

لا اله الا الله محمد رسول الله

الجزء الثاني

من

كتاب المستعنى من علم الاصول للامام حجة الاسلام أبي حامد

محمد بن محمد بن محمد الغزالي ومعه كتاب فوائح الرجوت

العلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الانصارى

بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه أيضا

للإمام المحقق الشيخ محب الله

ابن عبد الشكور رحمهم

الله ونفعهم

أجمعين

(تنبيه)

(قد وضعنا المستعنى في صدر الصحيفة ثم أتبعناه فوائح الرجوت

وفصلنا بينهم ما يجداول فليعلم)

الطبعة الثالثة

General Edition

١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م

الطبعة الاولى

بالطبعة الاميرية بيولاقي مصر المحمية

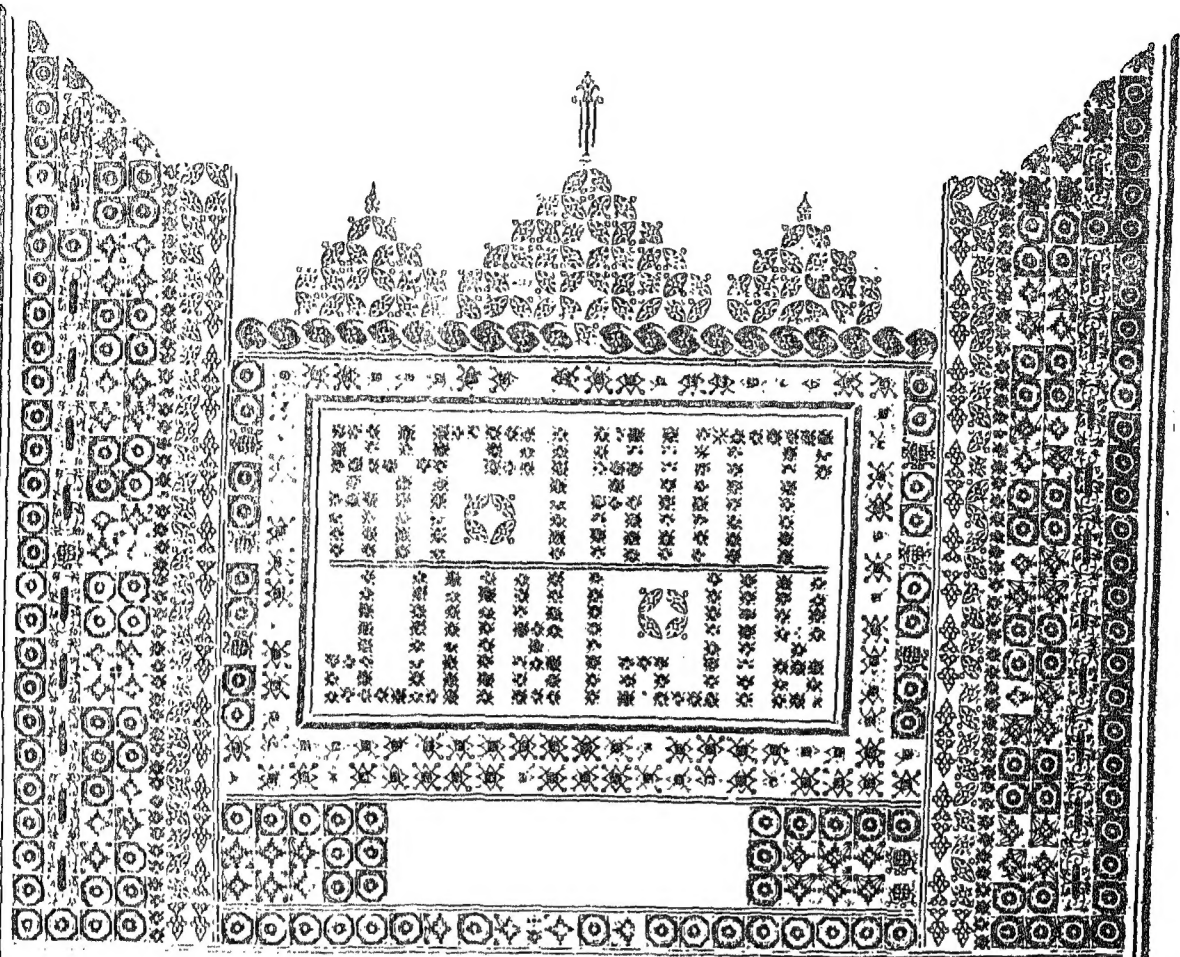
سنة ١٣٢٤

مطبعة

دار البعث والنشأة العربية

بمؤسسة الترانسكيب العربية

بيروت - لبنان



﴿ النظر الثالث في موجب الأمر ومقتضاه ﴾

بالإضافة إلى الفور والتراخي والتكرار وغيره ولا يتعلق هذا النظر بصيغة مخصوصة بل يجري في قوله أفعَل كان للندب أو للوجوب وفي قوله أمرتكم وأنتم أمورون وفي كل دليل يدل على الأمر بالنهي إشارة كانت ألفظاً أو قرينة أخرى لكننا نتكلم في مقتضى قوله أفعَل ليقاس عليه غيره ونرسم فيه مسائل ﴿مسئلة﴾ قوله صم كما أنه في نفسه يتردد بين الوجوب والندب فهو بالإضافة إلى الزمان يتردد بين الفور والتراخي وبالإضافة إلى المقدار يتردد بين المرة الواحدة واستغراق العمر وقد قال قوم هو للمرة ويحتمل التكرار وقال قوم هو للتكرار والمختار أن المرة الواحدة معارضة وحصول براءة الذمة بمجرد اختلاف فيه واللفظ بوضعه ليس فيه دلالة على نفى الزيادة ولا على إثباتها وقياس مذهب الواقعية التوقف فيه لتعدد اللفظ كترده بين الوجوب والندب لكنني أقول ليس هذا تردداً في نفس اللفظ على نحو تردد اللفظ المشترك بل اللفظ خال عن التعرض لكمية المأمور به لكن يحتمل الانعام ببيان الكمية كما أنه يحتمل أن تنمى بسبع مرات أو خمس وليس في نفس اللفظ تعرض للعدد ولا هو موضوع لآحاد الأعداد وضع اللفظ المشترك وكما أن قوله اقتل إذا لم يقل اقتل زيداً أو عمرافه دون زيادة

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله الذي بنى فروع الشريعة على الأصول القويمه وأسأله أن يصلي على معدن العلوم الحقيقية وعلى آله وأصحابه نجوم الهداية إلى الدين والملة الخنيفة وأن يفيض علينا أنوار المعرفة الجليلة والخفية وأن يهبنا القلب الخاشع واليقين الثابت بما أنزل الله تعالى من الأحكام القديمة وهما أنا أنشرع في المقاصد (أما الأصول فأربعة) الكتاب والسنة والإجماع والقياس لأن الدليل الشرعي إما وحى أولاً والوحى منحصر في الأولين (لأن الوحى متلو) أى واجب مراعاة نظمته وهو

كلام ناقص فاعلم بلفظ دال على تلك الزيادة لا معنى البيان فان قيل بين مسئلتنا وبين القتل فرق فان قوله اقتل كلام ناقص لا يمكن امتثاله وقوله سم كلام تام منه وممكن امتثاله قلنا يتحمل أن يقال يصير متمثلا بقتل أى شخص كان بمجرد قوله اقتل كما يصير متمثلا بصوم أى يوم كان اذا قال صم يوما لا فرق ويكون قوله اقتل كقوله اقتل شخصا لان الشخص القتل من ضرورية القتل وان لم يذكر كما أن اليوم من ضرورية الصوم وان لم يصرح به فيتحمل من هذا أنه تبرأ منه بالمرة الواحدة لان وجوبها معلوم والزيادة لدليل على وجوبها اذ لم يتعرض اللفظ لها فصار كما قبل قوله صم وكنا لان شئت في نسفي الوجوب بل نقطع بانتفاءه وقوله سم دال على القطع في يوم واحد فسبق الزائد على ما كان هذا هو الظاهر من مطلق اللفظ الجرد عن الكمية ويعتد هذا بالبين فانه لو قال والله لأصومن لبر بيوم واحد ولو قال لله على صوم لتفصى عن عهدة الذر بيوم واحد لان الزائد لم يتعرض له فان قيل فلو فسر التكرار بصوم العمر فقد فسر به بمحمل أو كان ذلك الحاق زيادة كما لو قال أردت بقتل أى اقتل زيدا وبقوله سم أى صم يوم السبت خاصة فان هذا تفسير بما لا يتحمله اللفظ بل ليس تفسيراً اعاد كزيادة لم يذكرها ولم يوضع اللفظ المذكور لها لا بالاشتراك ولا بالتجاوز ولا بالتخصيص قلنا

الكتاب (أولا) وهو السنة (وغيره) أى غير الوحي اما (قول كل الامنة) الكاملة من أهل الاجتهاد وهو الاجماع (أو الاعتبار) بحكم آخر لاجل المشاركة في العلة وهو القياس ثم هو ليس أصلا مطلقا بل المستدل به يحتاج الى المقيس عليه في استنباط الاحكام بخلاف الثلاثة الاول فالحكم المستخرج منه مستخرج من المقيس عليه ومضاف اليه والقياس انما هو للاظهار والمستخرج من الثلاثة معناه اليها والاجماع وان كان لا بد فيه من السند على ما عليه الجمهور لكن لا يحتاج اليه المستدل به ولا يضاف الحكم اليه بعد دلالة الاجماع وأشار الى هذا الامام فخر الاسلام رحمه الله تعالى بقوله اعلم أن أصول الشريعة ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع هو القياس بالمعنى المستنبط من هذه الاصول ثم القياس مظنون الافادة ولا يتحمل به اليقين عند الجمهور فلا تثبت به العقائد وأيضا لا يعتبر عند معارضة واحد من الثلاثة اياه باتفاق الاثمة الاربعة ولا يحتاج اليه عند وجود واحد من الثلاثة فحجته ضرورية عند فقدان الادلة الثلاثة للعمل في النازلة وان كان هو أيضا منصوبا من قبل الشارع ولذا استقبله الشيخ الاكبر خاتم فقه الولاية الحمدي الشيخ ابن العربي قدس الله تعالى سره وأذا قلنا ما مذاقه وقال أصول الشريعة الكتاب والسنة والاجماع وقال القياس انما اعتبارا اذ لم يوجد الحكم فيها ولا يفيد اليقين ومثله مثل خبر الواحد هذا فان قلت المحصر بين الاربعة محتمل لان شرائع من قبلنا جازمة عند الجمهور والاستحسان عند الحنفية والاستصحاب عند غيرهم قال (وأما شرائع من قبلنا والاستحسان والاستصحاب فدرجة فيها) أما اندراج شرائع من قبلنا فلانه لا يعتد بها الا اذا قصر في كتاب الله تعالى أو سنة رسوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعدم الثقة بنقل أصحابها المدعين اتباعها فهي مندرجة فيها لان المراد منها ما صدر باللسان الشريف ولو حكاية وأما اندراج الاستحسان فظاهر لانه دليل شرعي من الكتاب أو السنة أو الاجماع والقياس الخفي المعارض بالقياس الجلي وأما اندراج الاستصحاب عند قائله فلانه ليس الاستدلال بالوجود على البقاء فالوجود ان كان ثابتا بالادلة الاربعة فهي والا فلا عبرة به فتأمل فيه وأما نحن فلا نحتاج الى الجواب لعدم كونه حجة عندنا (ثم هذه الاصول الاربعة راجعة الى كلام النفس) للبارى عز وجل فانه هو الحاكم حقيقة بكلامه الازلي وهذه الدلائل كواشف عنه وفي شرح المختصر مطابعا لما نقل عن الامدى أن الكتاب راجع الى الكلام النفسى للبارى الحق تعالى والسنة الى الكلام النفسى للرسول صلوات الله عليه وآله وأصحابه والاجماع الى النفسى للجمهور والقياس الى النفسى للمجتهد ولا يخفى بعده فان النفسى لما سوى الله تعالى لا حجة فيه أصلا ولو كانت فلاجل رجوعه الى كلام الله تعالى مع أنه غير ظاهر في القياس لان المجتهد القائل بكلامه ليس حجة عليه بل المساواة النفس الامرية والا كان هو كما على نفسه ومقلده ليس حجة قياسه بل قوله فقط وكذلك ليس كلامه حجة على المجتهد الا تخرازا لا يجوز له التقليد فافهم (وهو) أى كلام النفس (نسبة نفسية) قائمة بالنفس (وكيفية ذهنية) كالعلم والارادة (مجمولة معها مخلوطة بها ارادة افادة المخاطب) تلك النسبة (بالضرورية الوجدانية) فانا اذا تراجع الى وجدنا نعلم أن في أذهاننا نسبة نعلق ارادة افادتها وليس عندنا النسبة المفادة بكلام الغير النسبة المخلوطة معها الارادة المذكورة ثم الظاهر أن هذا تحقيق لمطلق الكلام النفسى الذى كلامه تعالى جزئى من

هذا فيه نظر والظاهر عندنا أنه ان فسر بمعدد مخصوص كسبعة أو عشرة فهو اتمام من زيادة وليس بتفسير اذا اللفظ لا يصلح
للدلالة على تكرور عدد وان اراد استغراق المر فقد اراد كلمة الصوم في حقه وكان كلمة الصوم وشي قد رادله عند واحد
وحقيقة واحدة فهو واحد بالنوع كما أن اليوم الواحد واحد بالعدد واللفظ يحتمله ويكون ذلك سببا لراد الاستغناء من زيادة ولهذا
لو قال أنت طالق ولم يخطر بباله عدد كانت الطلقة الواحدة ضرورة لفظه فيقتضيه عليها ولو نوى الثلاثة بعدد لانه كلمة الطلاق
فهو كواحد بالجنس أو النوع ولو نوى طلقين فالأغوص ما قاله أبو حنيفة وهو أنه لا يحتمله ووجه ما ذهب الشافعي قد تكلفناه
في كتاب المبادئ والغايات فان قيل الزيادة التي هي كالمهمة لا تعد ادتها في اللفظ فالوقال طلقته زوجتي وله أربع نسوة
وقال أردت زينب بنتي وقع الطلاق من وقت اللفظ ولولا احتماله لوقع من وقت التحسين فلنا الفرق أغوص لان قوله زوجتي مشترك
بين الأربع يصلح لكل واحدة فهو كإرادة إحدى المسميات بالمشارك أما الطلاق فوضع لمعنى لا يتعرض للعدد والصوم موضوع لمعنى
لا يتعرض للسبعة والعشرة وليست الأعداد موجودة فيكون اسم الصوم مشتركا بينهما اشتراك الاسم الزوجية بين النسوة الزوجات
(شبه المخالفين ثلاث) * الشبهة الأولى قولهم قوله اقتلوا المشركين بم قتل كل مشرك فقوله صم وصل ينبغي أن

جزئياته ففي هذا إشارة إلى أن الصفات الإلهية مجعولة لكن المجعولة لا تكون إلا بالانجاب فإوقع من المصنف فيما سبق ان الصفات
واجبة بالذات فليست مجعولة ليس من مرضياته وانما وقع مجازا مع الخصم ويمكن أن يكون تحققة كالكلام الانسان النفسى
ويقال عليه كلامه تعالى والمراد بالجعل الجعل بالاختيار واذا ثبت بالوجدان اختلافا تلك النسبة بإرادة الأفاضة دون الصورة العلمية
فانها قد تكون من غير تلك الإرادة (فجاءت) النسبة المذكورة (حقيقة غير الصورة العلمية) وهذه النسبة (كالكيفيات السارية في
الكيمياء) واذا ثبتت المغايرة (فاندفع ما قيل) في حواشي ميرزا جان (تحقق نسبة في زبد قائم مغايرة لفهوم الاخبار) وهي الحكاية
(والنسبة الواقعية التي بينهما) وهي المحكي عنه (للاصورة العلمية) القائمة بالذهن (الحاصلة منها بما يكذب الوجدان)
فانه لا توجد نسبة اذا رجع الى الوجدان وقيل فيها أيضا الحق أنها هي الصورة العلمية للنسبة الخارجية من حيث افادة الكلام
فهى من حيث انها في الواقع نسبة خارجية ومن حيث انها صورة مطابقة لها علم ومن حيث انها مفاد بالكلام كلام نفسى
هذا ويحوم حوله ما نقله على القارى رحمه الله في شرح الفقه الاكبر عن الامام حجة الاسلام قدس سره ان الكلام النفسى حصة من
العلم ومعنى تكلم الله مع من اصطفاه جعله مطلع على غلومه تعالى هذا (ثم اثبت كونها حقيقة بسيطة غير العلم والارادة
غير) لأنه باطل بالوجدان (فافهم) أما كونها حقيقة بسيطة فلا يكاد يصح أصلا فان هذه النسبة مدلول الكلام
اللفظي على ما يعطى كلمات متأخرى الاشعرية وهي قد تكون انشائية طلبية وغيرها وقد تكون اخبارية وكلها متخالفة الحقيقة
فأين البساطة وهل هذا الا كما يقال ان امر او احد ابسطا قد يكون فرسا وقد يكون انسانا باعتبار العلاقات ثم ان وجود
النسبة وحدها من غير أن يكون معها المنتسبان غير معقول واذا كان فيما بين المنتسبين فلا تصح البساطة أصلا بل الذي
يعقل على تقدير كون الكلام النفسى عبارة عن مدلول اللفظي هو المعاني المحوطة بينها النسب الانشائية أو الاخبارية المرتبة
حسب ترتب الالفاظ القائمة بالنفس أو بذات البارى عز وجل وهي مغايرة للعلم بل هو متعلق بها لا غير وكذا الإرادة بل هي متعلقة
بافادتها وأما علم معرفة مغايرته اياها فلا اختلاط فان قلت لا يصح أيضا مغايرته للعلم ولا يتجاوز الحق عما قال هذا القائل
فان هذه المعاني أو هذا الامر البسيط مدلول اللفظي على ما ينادى طواهر العبارات فهي صورة قائمة بذات البارى أو النفس
والعلم هو حصول صورة المعلوم للعالم قلت هذا هو الذى شجع هذا القائل على ما قال لا كئنت عسيت أن لا ترتب في أن هذا من
هذه يانبات الفلاسفة ولا نساء مد عليه التبعة بل هو باطل محض على ما برهننا عليه في تعليقاتنا المتعلقة بشرح المواقف المزمع
كيف يسرون في هذه المسئلة اتحاد العلم بالمعلوم كالخيارى في البخارى كما نوا على عماء ولزمهم ما زعمهم من عدم كون
العلم حقيقة واحدة وكون شي واحد جوهر او كيفا وتصورا وتصديقا وغير ذلك من المفاسد وهم ينافضون أنفسهم في بيان هذه
المسئلة قافهم (قيل) في تلك الحواشي أيضا العلماء (اختلفوا في أن الالفاظ موضوعة للامر الخارجى أو للصورة الذهنية)
كما مر في صدر المبادئ اللغوية (فالنفسى اذا كان مفادا لفظي) كما اشتهر (و) الحال أنه (لا يكون امر خارجيا) وهو ظاهر
(لم يكن الا الصورة العلمية) لا غير (أقول) هذا (منقوض بالانشائي) من الكلام (فان الطلب غير تصور النسبة الطلبية)

٥
 يتم كل زمان لان اضافته الى جميع الازمان واحد كاضافة لفظ المشترك الى جميع الاشخاص قلنا ان سلبنا صيغة العموم
 فليس هذا نظيره بل نظيره ان يقال صم الايام وصل في الاوقات أما مجرد قوله صم فلا يتعرض الزمان للعموم ولا بخصوص لكن
 الزمان من ضرورته كالمكان ولا يجب عموم الاماكن بالفعل وان كان نسبة الفعل الى كل مكان على وتيرة واحدة وكذلك
 الزمان (الشبهة الثانية) قولهم ان قوله صم كقوله لا تصم وموجب النهي ترك الصوم أبدا فليكن موجب الامر فعل
 الصوم أبدا وتحقيقه أن الامر بالنهي عن صم ففعله صم وقوله لا تصم لا تقع واحد وقوله تحرك وقوله لا تسكن واحد ولو
 قال لا تسكن لزمت الحركة دائما ففعله تحرك تضمن قوله لا تسكن قلنا أما قولكم ان الامر بالنهي عن صم ففعله
 أبطلناه في القطب الاول وان سلبنا فمفهوم النهي الذي هو ضمن بحسب الامر المتضمن لانه تابع له فلو قال تحرك مرة واحدة كان
 السكون المنهي عنه مقصورا على المرة وقوله تحرك كقوله تحرك مرة واحدة كما سبق تقريره وأما قياسهم الامر على
 النهي فباطل من خمسة أوجه (الاول) ان القياس باطل في اللغات لانها ثبتت توقيفا (الثاني) اننا لانسلم في النهي لزوم
 الانتهاء مطلقا مجرد اللفظ بل لو قيل للصائم لا تصم يجوز أن تقول نهائي عن صوم هذا اليوم أو عن الصوم أبدا فيستفهم بل
 ضرورة) كيف ومن تصور النسبة المطلوبة في اشرب لا يسمى طالبا وانما يسمى به من قام الطلب به واذا كان مغايرا للتصور
 كان غير العلم قطعاً هذا كلام متين لا شذ فيه لكن كلام هذا القائل بظاهره يدل على أن قوله مخصوص بالاخبار اللهم الا
 أن يقال النسبة القائمة بنفسه من في صدد الاخبار غير تصور النسبة الاخبارية بل الوافي في دفعه أن غاية ما يلزم مما ذكر أن
 النفس هي الصورة القائمة بالذهن ولا يلزم منه أن يكون عين العلم وانما يلزم لو كان عبارة عن الصورة من المعان وليس كما علمت
 لا يقال ان كون الصورة القائمة بنفسه مدلول الكلام اللفظي يناق ما قدمر أن اللفاظ موضوعة للعاني من حيث هي لان المراد
 من كون هذا القائم مدلول اللفظي كونه مدلولاً مع قطع النظر عن القيام فتدبر فيه (ثم استدلت في المختصر على أنها) نسبة
 (ذهنية بأنهم متوقفة على تعقل المفردين بخلاف) النسبة (الخارجية قيل) في ثلاث الخواشي القدر الضروري ادراك
 المفردين و (لا يلزم) منه أن يكون حصولهما في الذهن بصورهما العقلية حتى يلزم التعقل أي كونه تعقلاً (بل يجوز أن يكون)
 هذا الادراك (علماً حضورياً) فلا يلزم التعقل لانه عبارة عن الحصول وهذا التباين لو أراد بالتعقل هذا أمالو أريد مطلق
 الادراك فلا وهذه الارادة شائعة في أمثال هذه الفنون (أقول انها نسبة حاكية والحكاية انما تكون بحصول صورة المحكي
 لا بوجوه بنفسه) كما في العلم الحضوري فلا يصح كونه حضورياً فان قلت ادراك النفس وصفاتها حضوري ولا بعد في
 ايشاع الربط بينهما قلت لا بد من مغايرة الحكاية للمعنى ولا يصلح لذلك معلوم حضوري كما لا يخفى على ذي كياسة فان قلت
 ليس عند جمع من الفلاسفة والمتأخرين من أهل الاسلام أن علمه تعالى حضوري مع أنه عالم بالنسب والحكايات أيضاً قلت ذلك
 الرأي باطل كما بيناه في حواشينا المتعلقة بشرح المواقف فلا اعتداده ثم هذا أيضاً يكون اشكالا على هؤلاء القائلين فان قلت
 هذا القائل لم يورد على المختصر وانما أورد على تحرير شارح الشرح بأن افتقار النسبة الى الطرفين ضروري ولا يجوز قيامهما
 بهما قايماً خارجياً بل القيام بصورهما العقلية وهو التعقل غاية ما يلزم منه وجود الطرفين في الذهن ولا يلزم منه التعقل قلت
 لا عتبة على المصنف فإنه قرر كلام المختصر على ما قرر شارح الشرح ثم نقل ايراد هذا القائل ثم أجاب عنه فليس فيه
 تحريف أصلاً فان قلت لعل مقصوده أن وجود الطرفين في النفس وجود أصلي لان قيام الكلام قيام خارجي فلا يكون تعقلاً
 بل أمراً صاحباً للتعقل فلا يتم تقرير شرح الشرح من ابتداء كلامه على التعقل قلت ان النسبة حاكية النسبة ولا بد للحكاية
 من تعقلها وتعقل طرفيها بالضرورة وان لم يكن هذا الوجود تعقلاً وكيف يكون فان صاحب المختصر وشارح الشرح لا يريان
 الاتحاد فانهم من حزب المتكلمين وتعقل الطرفين حين الحكاية لا يكون الا بحصولهما في الذهن فتدبر فيه هذا كله في الاخبارات
 (وأما الانشأآت فلا خارج لها بالنسبة) فصولها لا يكون الا في الذهن وكذا حصول طرفيها لان الانشاء بدون تعقل الطرفين
 فيه معقول (فتدبر) ثم ههنا كلام صعب هو أن الكلام النفسي الذي هو مدلول هذه اللفاظ معان مؤتلفة من جواهر وأعراض
 وقيامها بذات الباري عز وجل أو بانفسنا قسام بحيث يترتب عليه آثار وهو باطل والالزام أن يكون المتكلم بالسواد أسود وبالعدم
 معدوماً وقيام بحيث لا يترتب عليه آثار وهو قول بالوجود الذهني وقد منعوه وظنوه شيئاً فرياً الا أن يقال ان انكار الوجود
 الذهني لم يقع من قدماء المشايخ الكرام بل انما أنكروا كون العلم عبارة عن الوجود الذهني كما قال الامام فخر الدين الرازي

التصريح أن يقول لا تهم أبدا ولا تهم يوما واحدا فإذا اقتصر على قوله لا تهم فانهى يوما واحدا جاز أن يقال قضى حق التهمى ولا يفتنهم عن هذا الاسترواح إلى المناهى الشرعية والعرفية وجمعها على الدوام فان هذا القائل يقول عرفت ذلك بأدلة أفادت علما ضروريا بأن الشرع يرد عدم الزنا والسرقة وسائر الفواحش مطلقا وفي كل حال لا يجبر دصيعة التهمى وهذا كما أنافو جب الايمان دائما لا يجبر دقوله آمنوا لكن الأدلة دلت على أن دوام الايمان مقصود (الثالث) أنا نفرق ولعل الله الاضح فتقول ان الامر يدل على أن المأمور ينبغي أن يوجد مطلقا والنهى يدل على أنه ينبغي أن لا يوجد مطلقا والنفي المطلق يعم والوجود المطلق لا يعم فكل ما وجد مرة فقد وجد مطلقا وما انتفى مرة فانتفى مطلقا ولذلك اذا قال في اليمين لأفعلن بزرعة ولو قال لأفعلن حنظل مرة ومن قال لأصومن صدق وعده مرة ومن قال لأصوم كان كاذبا مهما صام مرة (الرابع) أنه لو حمل الامر على التكرار لم تعطل الاشغال كلها وحل التهمى على التكرار لا يفضى اليه اذ يمكن الانتهاء في حال واحدة عن أشياء كثيرة مع الاشتغال بشغل ليس ضد التهمى عنه وهذا فاسد لانه تفسير للغة عما يرجع إلى المشقة والتعذر ولو قال افعل دائما لم يتغير موجب اللفظ بتعذره وان كان التعذر هو المانع فليقتصر على ما يطاق ويشق دون ما يتيسر (الخامس) أن التهمى

في شرح الاشارات انا وان سلمنا الوجود الذهني للأشياء إلا أنه ليس علما لكن المتأخر بن اذ لم يقفوا على مرادهم ثم والذيل لانكار الوجود الذهني ثم ان كون تلك المعاني موجودا ذهنيا أيضا باطل لانها كلام ومن قام به تلك متكلم فلا بد من القسام الخارجي وقد مر أنه لا تصح البساطة أيضا وقد صرح به حتى أدرجه بعضهم في العقائد الضرورية وأيضا ان اطلاق الكلام على النفسى مجاز وعلى اللفظى حقيقة أو بالعكس أو حقيقة فيه ما وعلى الاول يلزم أن يكون ما هو كلام الله تعالى حقيقة مخلوقا حادنا وما هو غير مخلوق ليس كلام الله تعالى حقيقة لا قالوا ان اللفظى حادث والنفسى قديم وعلى الثاني أن لا يكون هذا المقروء كلام الله حقيقة هذا وان التزم لكن لا يجترئ عليه المسلم وعلى الثالث يلزم أن لا يؤخذ من قال ان القرآن غير منزل من الرب تعالى لانه صادق ان أراد النفسى والارتداد لا يثبت بالشبهة مع أنه توارى عن الصحابة والتابعين المؤاخذه بهذا القول وحكمهم بالقتل فاذا ان الحق الصراح الذى يفترض أن يعتقدا ما نقل عن صاحب المواقف ان هذا المقروء كلام الله تعالى حقيقة وهو صفة بسيطة قائمة بذاته تعالى وله تعلقات بالاخبارات والانشاءات وبحسبها يكون انشاء وخبرها وهي صفة قديمة غير مخلوقة كما في سائر الصفات وهي المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم واذا صدر عن اللسان بالحركة صارت ذات أجزاء لعدم مساعدة اللسان بالتكلم بالكلام البسيط والظاهر يختلف باختلاف المظاهر ولا استبعاد فيه واذا صارت ذات أجزاء وكل جزء منها متعلق بمعنى فتدل وان شئت عليه لذلك مثلا فان الكيفية صفة بسيطة قارة في حد ذاتها فاذا وجدت بالحركة صارت غير قارة وذات أجزاء غير مجتمعة واذا وجدت في موضوع دفعة صارت قارة واذا وجدت في محل صغيرة صارت صغيرة وفي كبيرة كثيرة فكذلك صفة الكلام في ذاته بسيطة لها تعلقات بمعان مختلفة كثيرة فاذا اراد المتكلم التكلم باللسان فتصير هي متعلقة بمعنى ملفوظة أو لانه هي مع هيئة فصارت لفظا هي متعلقة بمعنى آخر تكسب تعينا آخر وهيئة أخرى فتكون ملفوظة ثانية فصارت لفظة أخرى وهكذا فالكلام الالهى صفة واحدة قائمة بذاته تختلف تعيناته بالجمال وهي في حد ذاتها قديمة فاذا نزل على لسان جبريل كساها تعينات بها صارت مترتبة فاذا قرأها جبريل غير قارة فسمعها الرسول انخفضت في صدره كما سمعت مترتبة لكن على صفة القرار الحقيقة واحدة وظهوراتها مختلفة فطورا تظهر بكسوة وأخرى بأخرى وظهور شي واحد بتعينات شتى غير منكر عقلا وشرعا فالقرآن المقروء وان صدر بلسان الرسول لكن من قال لم يقله الله تعالى وليس كلامه فهو كافر بالنبوة هذا هو الذى رامه الامام الهمام أعظم الأئمة حيث قال في الفقه الاكبر القرآن في المصاحف مكتوب وفي القلوب محفوظ وعلى اللسان مقروء وعلى النبي صلى الله عليه وسلم منزل لفظا بالقرآن مخلوق وكتابنا له وقراءتنا له مخلوقة والقرآن غير مخلوق وأراد باللفظ التلفظ وهو فعلنا لمخلوق النبوة أو أراد به كسوة التعين الذى اكسها القرآن على اللسان وهو أيضا مخلوق لاشك فيه واللام في قوله القرآن غير مخلوق العهد أى القرآن الذى صفته أنه مكتوب ومحفوظ ومنزل ومقروء غير مخلوق في حد نفسه وان كانت تعيناته التي في الكتابة والقراءة والحفظ والنزول مخلوقة وقال ذلك الامام أيضا فيه بعد تلك العبارة الشريفة وسمع موسى كلامه قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما وقد كان الله تعالى متكلاما ولم يكن كلم موسى كلمة بكلامه الذى هو له صفة في الازل وهذا الكلام منه رضى الله عنه نص في أن الكلام القديم والمنزل واحد وقال أيضا ويتكلم لا كلاما ونحن نتكلم بالآلات والحرروف والله تعالى متكلم بلا آله ولا حروف والحروف مخلوقة

يقضي قبح المنهي عنه ويوجب الكف عن القبيح كله والامر يقتضي الحسن ولا يجب الاتيان بالحسن كله وهذا أيضا فاسد فان الامر والنهي لا يدلان على الحسن والقبح فان الامر بالقبح تسميه العرب امر بالقبح وما كان ينبغي أن يأمر به وأما الامر الشرعي فقد ثبت أنه لا يدل على الحسن ولا النهي على القبح فانه لا معنى للحسن والقبح بالإضافة إلى ذوات الاشياء بل الحسن ما أمر به والقبح ما نهى عنه فيكون الحسن والقبح تابعاً للاحكام والنهي لا لعله ولا متبوعاً (السبب الثالث) ان أوامر الشرع في الصوم والصلاة والزكاة جلت على التكرار فتدل على أنه موضوع له فلا يوافق حمل في الجمع على الاشتداد فليدل على أنه موضوع له فان كان ذلك دليل فكذلك هذا دليل وقرائن بل يصرايح سوى مجرد الامر وقد أجاب قوم عن هذا بأن القرينة فيه اضافته إلى أسباب وشروط وكل ما أضيف إلى شرط وتكرر الشرط تكرر الوجوب وسنبين ذلك في المسئلة الثانية (مسئلة) اختلف الصائرون إلى أن الامر ليس للتكرار في الامر المضاف إلى شرط فقال قوم لا أثر للاضافة وقال قوم يتكرر بشرط التكرار والاحتياط أنه لا أثر للشرط لان قوله أمر به أمر ليس يقتضي التكرار فقوله أمر به ان كان قائماً أو اذا كان قائماً لا يقتضيه أيضا بل لا يريد الاختصاص الضرب الذي يقتضيه الاطلاق

وكلام الله تعالى غير مخلوق وهذا لأن الحروف انما هي نحو من أسماء التعينات التي اكتسبها الكلام عند التلفظ ولا شئ منها مخلوق وقال ذلك الامام في الرضا يرضي الله عنه ونقر بان القرآن كلام الله تعالى ووجبه وتنزيله وصفته لاهو ولا غيره بل هو صفة على التحقيق مكتوب في المصاحف مقرر على اللسان محفوظ في الصدور غير حال في الحروف والكلمات والكتابة كلها مخلوقة لانها أفعال العباد وكلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات والآيات كلها آله القرآن لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى قائم بذاته ومعناه فهو هذه الاشياء فمن قال بأن كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم والله تعالى معبود ولا يزال عما كان وكلامه مقرر ومكتوب وصفه وظمن غير من ابله عنه انتهت كلماته الشريفة ومثلها عن غيره من الأئمة أيضا وما قال حقيقة والحساب لا ينفصل عنه عن الخبر الهامم الامام أحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه ان القرآن الذي هو غير مخلوق هو هذه الالفاظ المقررة مرادهم ما ذكرنا والذين جاؤا منهم من بعدهم لم يتعمقوا في تحصيل معناه فظنوا أن هذه الحروف بهذا الترتيب قد عتقت حتى توجه الطعن اليهم وفي تهديد الشيخ عبد الشكور الساطي أيضا ما يفي به هذا ما أعطيناك اجالا لما لا رخص التقصير عن ابانة الحق في مثل هذا المطلب العظيم فانه قد اختار ذلك الامام الهامم أحمد بن حنبل بذل نفسه فيه وقال ذلك العارف بالله الامام الهامم داود الطائفي اقتد قام أحد مقام الانبياء وأما تفصيل القول فيقتضي بسط طاق الكلام واذا قلنا غريب أعرضنا عنه (الاصل الاول الكتاب القرآن) لفظان مترادفان الثاني أشهر من الاول (وعرف) القرآن (بالمنزّل) على محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه صلاة تامة دائمة وافرة توازي منزلته ومنزلتهم وسلم تسليما كثيرا (للايجاز بسورة منه) أي بسورة هي بعينه ان كان التعريف للجمهور أو بسورة هي من جنسه في الفصاحة والبلاغة والمنزلة ان كان للفهوم الكلي (ورد) هذا التعريف (بأنه ليس بتحديد) لعدم اشتغاله على الذاتيات (ولا يقيدها) له عن الاغيار عند العقل فلا يكون ترسيما أيضا (لان كونه للايجاز ليس لازما) بل أخفى منه حتى لا يعرفه الا أبا من العلماء والأخفى لا يعجز ما هو أحلى منه (كذا في شرح المختصر أقول) في الجواب (كونه للايجاز وان كان كذلك) أي لازما غيرين وأخفى (لكن الانزال له) أي للايجاز (لازمين) والمأخوذ في التعريف هذا دون ذلك (ففيه) أي لان فيه قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا (فأنا بسورة من مثله) وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وهذا نص على أن انزاله للايجاز فهو لازمين (فتدبر) فانه أحق بالاتباع ولو سلم أن الترسيم بالاجاز لكن كونه معجزا أمر ضروري ديني وكل أحد يعلم أنه لا يقدر أحد على الاتيان بمثله فان له حلاوة ليست لغيره ويعلمها كل أحد وان كان تفصيل جهة ايجاز كل آية آية واشتمالها على أنواع البلاغات لا يعرفه الا أبا من العلماء فافهم ثم بقی أنه هب أن الانزال للايجاز والاعجاز نفسه من اللوازم لكنهم مبالغوا في من المعرف حتى يدرك أو لا يدرك به المعرف فلا يصح الترسيم ولا التحديد فافهم (والمشهور) في التعريف لاسيما في كتب مشايخنا الكرام (ما نقل بين دفتي المصحف تواترا وفيه دور ظاهر) لان المصحف ما كتب فيه القرآن وكذا في التعريف الاول لان السورة قطعة من القرآن ودفع في التلويع بأن السورة قطعة من الكلام الالهي منسجمة توقيفا ويمكن هذا التعليل في هذا فيقال المصحف ما كتب فيه الكلام الالهي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم والحق أن السورة بهذا المعنى وكذا المصحف أخفى

بحالة القياس وهو كقوله لو كيله طلق زوجي ان دخلت الدار لا يقتضي التكرار بتكرار الدخول بل لو قال ان دخلت الدار فانت طالق لم يتكرر بتكرار الدخول الا ان يقول كلما دخلت الدار وكذلك قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واذا زالت الشمس فصل كقوله لزوجاته فمن شهد منكم الشهر فهي طالق ومن زالت عليها الشمس فهي طالق ولهم شبهتان الاولى ان الحكم يتكرر بتكرار العلة والشرط كالعلة فان علل الشرع علامات قلنا العلة ان كانت عقلية فهي موجبة لذاتها ولا يعقل وجود ذاتها دون المعلول وان كانت شرعية فلسنا نسلم تكرار الحكم بمجرد اضافة الحكم الى العلة ما لم تقترب به قرينة أخرى وهو التعبد بالقياس ومعنى التعبد بالقياس الامر باتباع العلة وكان الشرع يقول الحكم يثبت بها فاتبعوها (الشبهة الثانية) ان اوامر الشرع انما تتكرر بتكرار الاسباب كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا قلنا ليس ذلك بموجب اللغة وبجود الاضافة بل بدليل شرعي في كل شرط فقد قال تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ولا يتكرر الوجوب بتكرار الاستطاعة فان احالوا ذلك على الدليل احلناها بتكرار ايضا على الدليل كيف ومن قام الى الصلاة غير محدث فلا يتكرر عليه ومن كان جنبا فليس عليه ان يتطهر اذا لم يرد الصلاة فلم يتكرر ومطلقا لكن اتبع

من القرآن فلا يصلح وقوعه في التعريف الحقيقي ثم دفع الدور بقوله (والحق انه ليس بتحديد) أي تعريف حقيقي لان القرآن يعرفه كل أحد من الخاصة والعامة (بل تعيين الاسم للشيء) فان الكتاب لما كان يطلق على غيره ككتاب سيديو به وكذا القرآن فديطلق على الكلام الازلي وعلى معنى المقروء اشبه المراد فعرف تعريفه لفظيا ليتعين المراد من بين المسميات فلا دور (اقول هذا التعريف) أي تعريف القرآن بأي وجه من الوجهين كان (يتناول الكل وكل بعض منه) فان الكل وكل بعض قد نقل في المصاحف نقلًا متواترًا أو نزل للاعجاز بسورة من جنسه في الرتبة فاللفظ الواحد ايضا قرآن (وهو الانسب) لغرض الاصول فان استخراج الاحكام لا يتعلق بالمجموع فقط بل هو وكل جزء دليل (فليس باسم علم شخصي) لصدقه على الكثير الذي هو كل بعض (كما زعم شارح المختصر) وعلى هذا اندفع شائبة الدور لان توقف المصحف والسورة ليس الاعلى المجموع لا الامر الاعم منه ومن كل بعض والمعرف هذا فافهم (على ان الكل ايضا كلي) له افراد كثيرة في صدور الحفاظ و(على السنة القراء) فلا شخصية أصلا فليس علم شخص على تقدير ارادة الكل ايضا (فافهم) وهذا طاهر جدا اللهم الا ان يقال ان الاعتبار في الشخص الشخص العرفي الذي يظن به في بادئ الرأي شخصا لكن يرد على اصحاب العلية الشخصية عدم انصرافه لوجود الالف والنون الزائدين وبه يظهر عدم كونه علم جنس بل اسم جنس كما مر في المقدمة (اعلم ان القرآن عندنا) وعند سائر الأئمة اسم لكل من النظم المعجز والمعنى المستفاد أي لمجموعهما والغرض من هذا انه اسم للنظم الدال على المعنى لانه هو الموصوف بالانزال والاعجاز والعربية وغيرهما من الاوصاف المنصوصة نصا جليا بحيث لا تتطرق الشبهة اليه (أما المعنى المستفاد) فقط (فليس بقرآن) حقيقة وهذا يؤكدهما قلنا في تحقيق الكلام القديم وان كانت كلمات بعض أتباع الاشعرية تشعر بظواهرها ان القرآن حقيقة هو المعنى حقيقة والنظم يطلق عليه مجازا وهذا مما لا يجترئ عليه مسلم فان قلت فلم يجوز الامام الهمام السابق في الاصول والفروع ذواليد الطولي في العلوم جواز الصلاة بالقراءة الفارسية بل جميع اللغات خلا للبردي مع ان القارئ بها يقرأ القرآن قال (وقد صرح رجوع) الامام (أبي حنيفة) رضي الله تعالى عنه (عن القول بجواز الصلاة بالفارسية بغير عنذر) فلا اشكال وقد روى الرجوع نوح بن مريم وفي الكشف ذكره الامام فخر الاسلام في شرح المبسوط واختاره القاضي الامام أبو زيد وعامة المحققين وعليه الفتوى وفيه اشارة الى انه يجوز القرآن بالفارسية للعذر وهو عدم العلم بالعربية وعدم انطلاق اللسان بها وهو الصحيح وعليه صاحبان اقامة المعنى مقام النظم لاجل العذر وقد سمعت من بعض الثقات أن تاج العرفاء والاولياء صاحب السلاسل الحبيب العجمي صاحب تاج المحدثين امام المجتهدين الحسن البصري قدس الله سرهما ووفقنا لما يرضاه بين بركتهما كان يقرأ القرآن في الصلاة بالفارسية لعدم انطلاق لسانه باللغة العربية والمشهور في الجواب أن هذا التجويز ليس لاجل كون القرآن المعنى فقط بل لان النظم ركن زائد فيجوز سقوط وجوبه وأشار المصنف اليه مع ما فيه وله بقوله (وقولهم النظم ركن زائد تناقض) لان الركنية هي الجزئية والزيادة الخروج (وقد يوجهه بأن معناه) أي معنى الركن الزائد (ما قد سقط) وجوبه (شرعا) مع بقاء وجوب الركن الآخر (كالاقرار بالنسبة الى الايمان) فانه يسقط حالة الاكراه فالنظم ركن زائد

فيه موجب الدليل (مسئلة) مطلق الامر يقتضى الفور عند قوم ولا يقتضيه عند قوم وتوقف فيه من الواقعية قوم ثم منهم من قال التوقف في المؤخر هل هو معتل أم لا أما المبادر فمعتل قطعاً ومنهم من غلا وقال يتوقف في المبادر أيضاً والمختار أنه لا يقتضى الا امتثال ويستوى فيه البدار والتأخير ونيل على بطلان الوقف أولاً فنقول للتوقف المبادر معتل أم لا فان توقفت فقد خالفت اجماع الأمة قبل انهم متفقون على أن المسارع الى الامتثال مبالغ في الطاعة مستوجب جميل الثناء والمأمور اذا قيل له قم فقام يعلم نفسه معتلا ولا يعده بخطا باتفاق أهل اللغة قبل ورود الشرع وقد أثنى الله تعالى على المسارعين فقال عز من قائل سارعوا الى مغفرة من ربكم وقال يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون واذا بطل هذا التوقف فنقول لامعنى للتوقف في المؤخر لأن قوله اغسل هذا الثوب مثلاً لا يقتضى الا طلب الغسل والزمان من ضرورة الغسل كالمكان وكالشخص في القتل والضرب والسوط والسيوف في الضرب ثم لا يقتضى الامر بالضرب مضرباً مخصوصاً ولا سوطاً ولا مكاناً للاً من فكذاك الزمان لأن اللفظ ساكت عن التعرض للزمان والمكان فهما ميسران ويعتضد هذا بطريق ضرب المشال لبطريق القياس

سقط افتراضه في الصلاة خاصة لاجل دليل لاجله ولعله لاجل من التبعيضية في قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وكون المعنى أصلاً مقصوداً وما في الهداية من الاستدلال بقوله تعالى وأنه في زبر الاولين وفيها المعنى دون اللفظ فلعل مراده أن الركن المقصود هو المعنى حتى جعل كأنه القرآن ووصف بكونه في زبر الاولين والا فلا يصح هذا الاستدلال في مقابلة النصوص القطعية والاجماع القاطع فافهم (ثم القراءة الشاذة) مع أنها ليست من القرآن اتفاقاً (هل تفسد الصلاة) بقراءتها اذ لم يكتف بها وأما اذا اكتفى بها فتفسد قطعاً (فيه اختلاف) فعند البعض تفسد وعند الآخرين لا وفي الهداية هو الصحيح وفي الحاشية قال شمس الأئمة قالت الأئمة لو صلى بكلمات يقرأ بها ابن مسعود لم تجز صلاته لأنه كتمان وخبر وفي الدراية الاصح أنه لا تفسد وفي المحيط تأويل ماروى عن علمائنا أنه تفسد صلاته اذا قرأ هذا ولم يقرأ شيئاً آخر لان القراءة الشاذة لا تفسد الصلاة وقالت الشافعية تجوز القراءة الشاذة اذ لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصان حرف والابتطال الصلاة اذا تمهد وان كان ناسياً سجدة لهم وانتهى (مسئلة) قالوا اتفاقاً (مانقل أحاد فليس بقرآن قطعاً) ولم يعرف فيه خلاف لواحد من أهل المذاهب (واستدل بأن القرآن مما تتوقر الدواعى على نقله لتضمنه التمدى ولأنه أصل الاحكام) باعتبار المعنى والنظم جميعاً حتى تعلق بتنظيمه أحكام كثيرة ولأنه يتبرك به في كل عصر بالقراءة والكتابة ولذا على جهد الصحابة في حفظه بالتواتر والقاطع وكل ما تتوفر دواعى نقله ينقل متواتراً عاده (فوجوده ملزوم لا تواتر عند الكل عادة فاذا انتفى الا لازم) وهو التواتر (انتفى الملزوم قطعاً) والمنقول آحاداً ليس متواتراً فليس قرآناً فان قلت قد نقل عن عبد الله بن مسعود انكار كون المعوذتين والفاتحة من القرآن وهو مقطوع الدين والعهد بالخبار الرسول صلوات الله عليه وآله وأصحابه فكيف يسوغ له انكار التواتر فزعم كونه غير متواتر عنده قال (وما نقل عن ابن مسعود من انكار المعوذتين والفاتحة فلم يصح) قال في الاتقان الأغلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل وفيه نقل عن القاضي أبي بكر أنه لم يصح هذا النقل عنه ولا حفظ عنه ونقل عن النووي في شرح المذهب أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة من القرآن وأن من جحد شيئاً منها كفر وما نقل عن ابن مسعود باطل غير صحيح وفيه أيضاً قال ابن خرم هذا كذب على ابن مسعود موضوع وانما صح عنه قراءة عاصم عن زرعه وفيه المعوذتان والفاتحة فقال الشيخ ابن حجر في شرح صحيح البخارى انه قد صح عن ابن مسعود انكار ذلك باطل لا يلتفت اليه والذي صح عنه ما روى أحمد وابن حبان أنه كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه كما قال المصنف (وانما صح خلو مصحفه عنها) قيل يروى عنه روى عبد الله بن أحمد أنه كان يحذف المعوذتين من المصحف ويقول انهما ليسا من كتاب الله قال ابن حجر صحيح اسناده وهذا ليس بشئ فإنه قد تقدم النقل عن الأئمة بعدم صحته والراوى عسى وهم في نسبة النقي وانقطاع الباطن أيضاً يؤيده ثم أنه كان يقتدى في كل شهر رمضان في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في صلاة التراويح والامام يقرأها ولم يسكن عليه قط فتسبب الانكار غلط وهذا شاهد قوى على عدم الصحة وقول ابن حجر قول من قال انه كذب لا يقبل بغير مستند لا يقبل مع أنه قد بين ابن خرم أنه صح قراءة عاصم عن زرعه سند عاصم هكذا أنه قرأ على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب وقرأ على أبي مرهم زبر بن حبيش الاسدي وعلى سعيد بن عياش الشيباني وقرأه هؤلاء على عبد الله بن مسعود وقرأه هؤلاء على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعاصم سند آخر

بصدق الوعد اذا قال أغسل وأقتل فإنه صادق بادر أو آخر ولو حلف لأدخل الدار لم يلزمه البدار وتحقيقه أن مدعى الفور متحكم وهو محتاج الى أن ينقل عن أهل اللغة أن قولهم افعل البدار ولا سبيل الى نقل ذلك لا تواتر ولا آحادا * ولهم شبهتان الاولى أن الامر للوجوب وفي تجوز التأخير ما ينافي الوجوب اما بالتوسع وإما بالتخير في فعل لا يعينه من جملة الافعال الواقعة في الأوقات والتوسع والتخير كلاهما ينافي الوجوب قلنا قد ينافي القطب الاول أن الواجب المخير والموسع جائز ويدل عليه أنه لو صرح وقال اغسل الثوب أى وقت شئت فقد أوجبته عليك لم يتناقض ثم لانسلم أن الامر للوجوب ولو كان للوجوب اما بنفسه أو بقرينة فالتوسع لا ينافيه كما سبق * الشبهة الثانية أن الامر يقتضى وجوب الفعل واعتقاد الوجوب والعزم على الامتثال ثم وجوب الاعتقاد والعزم على الفور فليكن كذلك الفعل قلنا القياس باطل في اللغات ثم هو منقوض بقوله افعل أى وقت شئت فان الاعتقاد والعزم فيه على الفور دون الفعل ثم نقول وجوب الفور في العزم والاعتقاد معلوم بقرينة وأدلة دلت على التصديق للشارع والعزم على الانقياد له ولم يحصل ذلك بمجرد الصيغة (مسئلة) مذهب بعض الفقهاء أن وجوب القضاء لا يفترق

أيضا هو أنه قرأ سعيد وزر على أمير المؤمنين عثمان وعلى أمير المؤمنين علي وعلى أبي بن كعب وهم قرؤا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ظهر بهذا السند الصحيح الذي اتفق على صحته الامة أن ابن مسعود أقرأ أصحابه المذكورين قراءة عاصم وفيها الموعودتان والفاصلة * ثم اعلم أن سند حمزة أيضا ينتهي الى ابن مسعود وفي قراءته أيضا الموعودتان والفاصلة وسنده أنه قرأ على الأعشى أبي محمد سليمان بن مهران وأخذ الأعشى عن يحيى بن وثاب وأخذ يحيى عن علقمة والاسود وعيسى بن فضالة الخراعي وزر بن حيش وأبي عبد الرحمن السلمي وهم أخذوا عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم سندا آخر قرأ حمزة على أبي اسحق السبيعي وعلى محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وعلى الامام جعفر الصادق وهو لأقرؤا على علقمة بن قيس وعلى زر بن حيش وعلى زيد بن وهب وعلى مسروق وهم قرؤا على المنهال وغيرهم وهم على ابن مسعود وأمير المؤمنين علي كرم الله وجهه * واعلم أيضا أن سند الكسائي ينتهي الى ابن مسعود لانه قرأ على حمزة ومثله ينتهي سند خلف الذي من العشرة الى ابن مسعود فانه قرأ على سليم وهو على حمزة واسناد القراء العشرة أصح الاسانيد باجاء الامة وتلقى الامة لقبولها وقد ثبت بالاسانيد الصحيح أن قراءة عاصم وقراءة حمزة وقراءة الكسائي وقراءة خلف كلها تنتهي الى ابن مسعود وفي هذه القراءات الموعودتان والفاصلة جزء من القرآن ودخل فيه نسبة انكار كونها من القرآن اليه غلط فاحش ومن أسند الانكار الى ابن مسعود فلا يعاب بسنده عند معارضة هذه الاسانيد الصحيحة بالاجماع والملتزمة بالقبول عند العلماء الكرام بل والامة كلها كافة فظهر أن نسبة الانكار الى ابن مسعود باطل وأيضا ظهر من هذا أن الترتيب الذي يقرأ عليه القرآن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم فان القراء العشرة بأسانيدهم الصحيح المجمع على صحته اتفقوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ آتهم وقرؤا على هذا الترتيب ونقلوا أن شيوخهم أقرؤهم هكذا وشيوخهم أقرؤهم هكذا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وظهر أيضا مما ذكرنا أن نسبة القراءات الشاذة نحو متابعات الى ابن مسعود غير صحيحة لانه لم ينقله قرأ لانه لو كان عنده من القرآن لكان مقرؤا في هذه القراءات لانها تنتهي اليه وأيضا ان ابن مسعود قرأ متابعات أو كتبه في مصحفه على وجهه التفسير فهوهم الراوي لعدم تعمقه أنه من القرآن عنده أو كان قرأ نافذ كتبه ثم نسخ تلاوته فلم يقرئ أصحابه ثم خلوه مصحفه عنها قيل وجهه أن هذه السور كانت من أوراده رضى الله عنه فاكتفى بالحفظ من الكتابة أو كان مكتوبا عنده في قرطاس مفرد فاستغنى عن الكتابة في المصحف وقيل لانه لم يؤمر صريح بالكتابة وكان من دأبه الشريف كتابة ما أمره رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقيل لظهور قرأ نيته وقيل هذا أوجه (ورد) عليه (أولا) كما أقول وجود النقلة مبلغ التواتر في كل حين لكل أحد ليس بالازم) وانما توفر الدواعي يقتضى علم كل أحد لان السقوط لان وجود النقلة أكثر من عدد البطحاء وحرصهم على التعليم والتعلم في كل حين مما قد علم بالتواتر القاطع والعادة قاضية بتعليم ما يتعلق بنظامه فوائده كثيرة وكذا بعنا لا يمنع الامكار فافهم (و) يرذ (ثانيا) حال كونه (لبعض المعاصرين أنه منقوض بخبر الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فانه أصل) الاحكام (أيضا أقول) في الجواب عنه (الأصالة) الموجودة في الخبر (واحدة من الدواعي) على النقل (والعلة) للنقل المتواتر (التوفر) لها

الى امر محدد ومذهب المحصلين ان الامر بعبادة في وقت لا يقتضي القضاء لان تخصيص العبادة بوقت الزوال أو شهر رمضان كتحصيل الجع يعرفان وتخصيص الزكاة بالمساكين وتخصيص الضرب والقتل بشخص وتخصيص الصلاة بالقبلة فلا فرق بين الزمان والمكان والشخص فان جميع ذلك تقييد للمأمور بصفة والعاري عن تلك الصفة لا يتأوله الافظ بل يبقى على ما كان قبل الامر فان قبل الوقت للعبادة كالأجل للدين فكما لا يسقط الدين بانقضاء الاجل لا تسقط الصلاة الواجبة في الذمة بانقضاء المدة فلنأتمثال الاجل الحول في الزكاة لا يجرم لا تسقط الزكاة بانقضائه لان الاجل مهلة لتأخير المطالبة حتى ينجز بعد المدة وأما الوقت فقد صار وصفا للواجب كالمكان والشخص ومن أوجب عليه شيء بصفة فاذا أتى به لا على تلك الصفة لم يكن ممثلا نعم يجب القضاء في الشرع اما بنص كقوله من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها أو بقياس فانقيس الصوم اذا نسيه على الصلاة اذا نسيها وراه في معناها ولا نقيس عليه الجمعة ولا الأضحية فانهما لا يقضيان في غير وقتها وفي رمي الجمار تردد أنه بأي الاصلين أشبه ولا نقيس صلاة الحائض على صومها في القضاء لفرق النص ولا نقيس صلاة الكافر وزكاته على صلاة المرتدون

وما بين وجوده فيها (على أن الأصلين تتفاوتان) فالأصل في القرآن باعتبار النظم والمعنى جميعا فان قراءة النظم توجب ثوابا جزيلًا ليس في السنة ووعد للفظات من الاجر ما لا يخفى وأوعد لمن مسه أو قرأه جنبا وغير ذلك من الاحكام والقوائد وما يكون نظمه ومعناه بهذه المثابة وجب تواتره وأما السنة فلم تتعلق بنظمها حكم وانما تتعلق بمعناها فان كان المعنى مما يتوفر الدواعي على نقله كحديث الشفاعة والمغفرة وعذاب القبر وافترض أن كان الدين وحديث الرؤية والمسح على الخفين ووزن الاعمال وغيرها مما يقصد للاعتقاد وجب تواتر معناه ولم يقبل الآحاد ولذا يقطع بكذب نقل الروافض من النص الجلي على امامة أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه اولاده الكرام وان لم يكن المعنى مما يتوفر الدواعي على نقله أو كان لكن استغنى بوقوع الاجماع فليس مما نحن فيه فقد بان لك سر الامر بآتم وجه فافهمه ولا تخبط (و) برد (ثالثا) كما قيل علة التوفر من التحدى والاصالة لا تجرى في الجميع كالسمة على رأي) وهو رأي من يجعلها من القرآن (وهو مدفوع بان العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما يكون منشأ الاحكام) الكثيرة المتعلقة بالنظم والمعنى جميعا (ولو) كان منشأها (باعتبار بعض الاجزاء أقول على أن من الاحكام ما يتعلق بنظمه مطلقا) جميعا (كجواز الصلاة في شموله للتسمية كلام) (ومنع التلاوة جنبا والمس محدثا) ونيل الثواب العظيم بالتلاوة والحفظ وغير ذلك (مع أن التسمية يمكن أن يؤخذ عنها الحكم) باعتبار معناها أيضا (بناء على أن أسماء تعالي) التي من قبيل الصفات (توقيفية) فمن السمة توقف على الاسامي كالرحمن والرحيم فيجوز الاطلاق وفي كون الاسماء توقيفية خلاف مذكور في علم الكلام ان اشتهيت فارجع اليه (و) يرد عليه (رابعا) المعارضة بأنه لو وجب تواتره أي تواتر القرآن (لوقع التكفير في بسم الله الرحمن الرحيم) فمن يقول بقراءة نية بكفر منكروها ومن لا يقول بها يكفر مثبتها (لأنه) أي الانكار (انكار للضرورة) فانه انكار لما هو متواتر قطع اعند قائل القرآن نية وعند المنكر انكار لعدم قرآنية ما ليس بقرآن قطعنا (أقول) أي انه انكار للضرورة كونه (من الدين البتة وان لم يكن) كونه قرآنا (بديهي في نفسه كحشر الاجساد فانه مع نظريته ضرورة كونه من الدين فاندفع ما قيل كون غير المتواتر غير قرآن ليس بديهي) فلا يكون عدم كون السمة قرآنا ضروريا (فاذا لم تتواتر) السمة (لا يلزم اثبات ما كان خلافه ضروريا) أي بديهي بحيث يلزم التكفر وجه الدفع أن كون غير المتواتر غير قرآن ضرورة ديني أي ثبت بديهة انه مسلم في الدين المحمدي وان لم يكن في نفسه ضرورة بافانكاره يوجب التكفر ولعل هذا غير وافي فان منكري عدم قرآنية السمة لم يشكروا كون غير المتواتر غير قرآن وانما أنكروا اندراج تحته ولم يكن هذا الاندراج من الضروريات الدينية وقس عليها حال مقرري القرآنية ثم انما يتأتى هذا الجواب والسؤال لو أريد بالضرورة البديهة ولو أريد بالقطعية لسقط قول هذا القائل عن أصله كالأخفى على المتأمل (والجواب) أنه قد خفي التواتر فيه وقوى الشبهة حتى أدى الى الاشكال قبل التوغل في النظر (قوة الشبهة المؤدية الى حد الاشكال مانع من التكفير لان صاحبها يعد معذورا) لانه متأول والحاصل ان انكار الضرورة المقطوع بالتأويل مجانب عن هوى النفس ليس كفرا ولذا لم يكفر أمير المؤمنين رضي الله عنه الخوارج حتى لم يمنع عن الصلاة معهم كروا والامام محمد فافهم (تمت) أجمع أهل الحق أغنى أهل السنة والجماعة القاصمين للبدعة على أن ترتيب أي كل سورة توقيفي بأمر الله وأمر الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه

تساوياً في أصل الأمر والوجوب عندنا **(مسئلة)** ذهب بعض الفقهاء إلى أن الأمر يقتضي وقوع الاجزاء بالأمور به إذا امتثل وقال بعض المتكلمين لا يدل على الاجزاء لا يعنى انه لا يدل على كونه طاعة وقربة وسبب ثواب وامتثال لكن بمعنى أنه لا يمنع الامتثال من وجوب القضاء ولا يلزم حصول الاجزاء بالاداء بدليل أن من أفسد حجه فهو مأمر بالانعام ولا يجزئ به بل يلزمه القضاء ومن ظن أنه متطهر فهو مأمر بالصلاة ويمتثل إذا أصلي ومطيع ومتقرب ويلزمه القضاء فلا يمكن انكار كونه مأمراً ولا انكار كونه متمثلاً حتى يسقط العقاب ولا انكار كونه مأمراً بالقضاء فهذه أمور مقطوع بها والصواب عندنا أن نفصل ونقول إذا ثبت أن القضاء يجب بأمر متجدد وأنه مثل الواجب الاول فالأمر بالنهي لا يمنع إيجاب مثله بعد الامتثال وهذا لا شك فيه ولكن ذلك المثل انما يسمى قضاء إذا كان فيه تدارك لغائت من أصل العبادة أو وصفها وان لم يكن قوياً وخلل استحالة تسميته قضاء فنقول الأمر يدل على اجزاء الأمور إذا أتى بكل وصفه وشرطه من غير خلل وان تطرق اليه خلل كافي الج الفاسد والصلاة على غير الطهارة فلا يدل الأمر على اجزائه بمعنى منع إيجاب القضاء فان قيل فالذي ظن أنه متطهر مأمر بالصلاة

وسلم وعلى هذا انعقد الاجماع لاشبهه فيه وتواتر بلا شبهة عنه صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وفي الاتقان هذا الاجماع نقله غير واحد منهم الزركشي في البرهان وأبو جعفر بن الزبير وقال وعبارته هكذا ترتيب الآيات في سورها واقع بتوقيفه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من غير خلاف في هذا بين المسلمين وما روى عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام أنه جمع آيات القرآن على ترتيب النزول لا على هذا الترتيب وقد روى عن الزهري قال لو وجد لكان أنفع وأكبر علماً فلم يصح عنه والذي روى عنه قال لما مات رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم آيت أن لا أخذ على ردائي الصلاة جمعة حتى أجمع القرآن فجمعه وقال الشيخ ابن حجر هذا الاثر ضعيف ثم كيف يصح جمعه الآيات على ترتيب النزول وهو شاك في آية عدة الوفاة بالاشهر وآية عدة ذوات الحمل أيهما مقدم نزولاً وقد صح هذا عنه ومثله صح في آيات أخرى وقد قال عكرمة عند سؤال محمد بن سيرين ألقوه كما أنزل الاول فالاول لواجتمع الانس والجن على أن يؤلفوه ذلك التأليف ما استطاعوا ولو سلم هذه الرواية فالجمع جمع الصدر لاجمع المحقق وحفظ نزول الآيات لاجمع للقراءة **بق** أمر ترتيب السور فالمحققون على أنه من أمر الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقيل هذا الترتيب باجتهاد من الصحابة واستدل عليه ابن فارس باختلاف المصاحف في ترتيب السور فصحف أمير المؤمنين على كان على ترتيب النزول ومصحف ابن مسعود على غير هذا والذي الآن والحق هو الاول وهذه الروايات من خرقه موهومة ولم توجد في الكتب المعتبرة ولا يعابها في مقابلة التواتر الذي جرى من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إلى الآن وفي الاتقان ناقلاً عن الزركشي اختلاف لفظي فن قال انه ليس توقيفاً فراه لم يقع توقيفاً وليامصرحاً بل علواً برز من صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه والقرآن الاخرى الدالة لكن هذه الدلالة قطعية من غير ريبه والذي يدل على هذه الارادة قول مالك انما ألقوا القرآن على ما كانوا يستمعونه من النبي صلى الله عليه وسلم مع قوله بان ترتيب السور عن اجتهاد وقد نص البيهقي على أن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتباً في سورة وآياته على هذا الترتيب الا أنه استثنى الانفال وبراءة واستدل بما روى أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال قلت لعثمان ما حكمكم على أن عمدتم إلى الانفال وهي من المثاني وإلى براءة وهي من المشين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعوهما في السبع الطوال فقال عثمان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل عليه السور ذوات العدد وكان اذا نزل عليه الشئ دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وكانت الانفال من أوائل ما نزل بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولاً وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم بين أنها منها فخن أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتهما في السبع الطوال كذا في الاتقان ولا يخفى على من له أدنى تدبر وخدمة بالعلوم الدينية أن استثناء البيهقي غير صحيح كيف وجميع السور منقولة بالتواتر في المواضع التي كتبت فيها الآن فالقول بأن البعض كذا والبعض كذا تحكم ظاهر والذي روى عن أمير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى عنه لا يدل على هذا أصلاً ومعنى قوله فقبض الخ أنه قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله وأصحابه وسلم ولم بين أن براءة من الانفال أم لا لأنه لم بين موضعه الذي الآن فيه وهذا كناية عن أنه لم يأمر بكتابه بسم الله الرحمن الرحيم والمقصود تبين هذا

على ثلاث الحالة أو أمور بالطهارة فإن كان مأمورا بالطهارة مع تجزئ الصلاة فينبغي أن يكون عاصيا وإن كان مأمورا بالصلاة على حاله فقد امتثل من غير خلل فم عقل إيجاب القضاء وكذلك المأمور باتمام الحج الفاسد أتم كما أمر قلنا هذا مأمورا بالصلاة مع الخلل بضرورة نسيانه فقد أتى بصلاة مختلفة فأقده شرطها ضرورة حاله فعقل الأمر تدارك الخلل أما إذا لم يكن الخلل لاعتق قصد ولا عن نسيان فلا تدارك فيه فلا يعقل إيجاب قضائه وهو المعنى بأجزائه وكذلك مفسد الحج مأمور بحج خال عن فساد وقد قوت على نفسه ذلك فيفضيه **(مسئلة)** الأمر بالأمر بالشئ ليس أمر بالشئ ما لم يدل عليه دليل مثله قوله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام خزن أموالهم صدقة تطهرهم لا يدل على وجوب الاداء بمجرد على الأمة وربما ظن ظان أنه يدل على الوجوب وليس الأمر كذلك لكن دل الشرع على أن أمر النبي عليه الصلاة والسلام واجب الطاعة وأنهم لو كانوا أذنين في المنع لكان ذلك تحقير للنبي عليه السلام وتغيير الأمانة عنه وذلك يغض من قدره ويشوش مقصود الشرع والأفلا يستحيل أن يقال للزوج الشافعي إذا قال لزوجه أنت بائن على نية الطلاق راجعها وطالبها بالوطء ويقال للخنفية التي ترى أنها بائنة يجب

والذي يدل على ما قلنا ما في الدرر المنشورة من رواية النحاس في ناسخه عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان قال كانت الأنفال وبراءة تدعيان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقريتين فلذلك جعلتهما في السبع الطوال فقد وضع وبان لك أن هذا الترتيب المتوارث المتواتر بلا شبهة فيما بين الآيات والسور من عند الله تعالى قطعا وعلت أن براءة موضعها هذا الذي وضعت فيه من عند الله تعالى قطعاً لأنه لم يؤمر بكتابه بسم الله الرحمن الرحيم فلها نوع التصاق بالأنفال شبهة بالأجزاء لا أنها جزء منه حقيقة وقال الكرماني كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرض القرآن على جبريل في كل سنة على هذا الترتيب وفي السنة الآخرة عرض مرتين وقد سمعت عن مطلع الاسرار الإلهية أبي قدس سره مرارا كثيرة أن الترتيب الذي بين السور في المصاحف هو من الله تعالى وكان يشدد حتى يرى مراعاته وإيجاب الصلاة ويقول أمرنا بقراءة القرآن على هذا الترتيب وكنت متعجبا من الحكم بالوجوب حتى رأيت في البحر الرائق أن مراعاة الترتيب بين السور واجبة من واجبات القراءة في الصلاة وكان أبي قدس سره يعيد الصلاة إذا فاتته الترتيب بسهولة وأمر بالاعادة كما وقع مرة من رجل تقديم سورة التين على ألم نشرح في العشاء وكان هو مقديا فاعادوا أمرهم بالاعادة وكنت عرضت عليه أنه لم يفسد الصلاة قال نعم لم يفسد الصلاة لكن الاعادة ألزم ثم سمعت في مجلس آخر بناءه على هذا * واعلم أيضا أنه كما يجب تواتر كل جزء من أجزاء القرآن كذلك يجب تواتر عدد السور ومباديها وأواخرها لأن العادة قاضية بتعسدي معرفة كل سورة وكل جزء من أجزاء ما في قراءته أجر عظيم وكذا كتابته وكذا حفظه ونسبته الأحكام بالنفاذ ومعناه ومثل هذا تواتر عادة مع ما لا بد منه كذا في الاتقان وهو الصحيح المختار **(فائدة)** قال الحاكم جمع القرآن ثلاث مرات أحداها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وروى فيه حديثا عن زيد بن ثابت كما عند رسول الله صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن في الرقاع الرقاع جمع رقعة وهي قد تكون من الجلد قال السيوطي أشبه أن يكون المراد به جمع الآيات المتفرقة في سورها وهذا الجمع هو الأصل وهو الذي من عند الله والآية يوجد في المصاحف ويقرأ القرآن عليه المرة الثانية الجمع بحضرة خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أبي بكر الصديق الأكبر وهذا الجمع كان لأجل أن لا يذهب شئ من القرآن بموت الحفظة وكان سببه على ما في صحيح البخاري أنه قد استشهد القراء الحفظة كثير يوم اليمامة فرأى الصديق أن يكتب خشية أن يضيع وكان فيه الآيات مرتبة في كل سورة على هذا النمط كما كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وفي بعض الروايات كانت الغلمان يقتلون عليها وكذا المعلومون لأجل اختلافهم في القراءة وقال حديثه أدرك الأمة قبل أن يختلفوا كما اختلف اليهود والنصارى فأمر أمير المؤمنين زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن الحارث أن ينسخوا المصاحف من المصحف الذي كتب في عهد خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصديق الأكبر فنفخت عدة مصاحف فأرسلت في البلاد وقد ثبتت في رواية أبي داود بسند صحيح على ما في الاتقان

عليك المنع ويقال للولي الذي يرى أن لطفه على طفل غيره شياً أطلبه ويقال للبدعي عليه إذا عرف أنه لا شيء على طفله لا فعله ومأنه ويقول السيد لأحد العبدین أوجب عليك أن تأمر العبد الآخر ويقول الآخر أوجب عليك العصيان له وبهذا تعرف أن قوله عليه السلام مروهم بالصلاة ليس خطاباً من الشرع مع الصبي ولا إيجاباً عليه مع الأمر واجب على الولي فإن قيل فلو قال النبي أوجب عليك أن توجب على الأمة وقال للأمة أوجب عليك خلافه قلنا ذلك يدل على أن الواجب على النبي أن يقول أوجب لا على حقيقة الإيجاب فإن أراد حقيقة الإيجاب فهو متناقض بخلاف قوله خذ من أموالهم صدقة فإن ذلك لا يناقضه أمرهم بالمنع فإن قيل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب والتسليم لا يتم إلا بالتسليم قلنا لا يجب التسليم بل يجب الطلب فقط ثم إن وجوب التسليم فذلك يتم بالتسليم المحرم وإنما يناقض التسليم انتفاء التسليم في نفسه لا انتفاء علمه وحكمه وبالجملة كما أن من أمرز يد بضرب عمرو فلا يطلب من عمرو شيئاً كذلك إذا أمره يأمر عمراً فلا يطلب من عمرو شيئاً (مسألة) ظاهر الخطاب مع جماعة بالامر يقتضى وجوبه على كل واحد إلا أن يدل على سقوط الفرض عن الجميع بفعل واحد

عن أمير المؤمنين على رضي الله عنه لا تقولوا في عثمان الأخيرا فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملا منا وهذا يدل دلالة واضحة على أن الأمر لم يكن مقصوراً على هؤلاء الكتابين حتى يتوهم أنه مخجل بالتواتر فافهم وثابت على ما قلنا فإنه واجب الإيقان والقبول (مسألة) البسملة من القرآن آية واحدة (فتقرأ في الختم مرة) فمن نذر أن يختم القرآن يجب عليه قراءة البسملة مرة واحدة ولا تخلص الذمة بدون قراءتها إن قرأ القرآن دونها وعلى هذا ينبغي أن يقرأها في التراويح بالجهر مرة ولا تتأدى سنة الختم دونها (وليس) جزءاً (من السورة) وقيل ليست جزءاً (منه) أي القرآن أصلاً وعليه أصحاب مالك (وقيل) هي جزء (منها) أي من السورة لا من سورة براءة ومحل الخلاف البسملة التي في أوائل السور لا التي في سورة النمل في قصة كتاب سليمان على نبيذ أو آله وأصحابه وعليه الصلاة والسلام (لنا الإجماع على أن ما) نقل (بين دفتي المصاحف) بخط القرآن (كلام الله) تعالى كيف وإن العصابة أثبتوها مع المبالغة في التجريد عن غيره فهي من القرآن قطعاً (ولم يتواتر أنها جزء منها) فلا تثبت الجزئية إذ قد سبق أن تواتر الجزئية شرط لاثباتها فإن قلت نعم لم تتواتر الجزئية لكن اثباتها في هذا المحل الثابت تواتراً يوجب الجزئية فتمكون جزءاً قال (وتواترها في المحل لا يستلزم ذلك لأنها أنزلت للفصل) بين السور لما عن ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم نقله في الاتفاق برواية أبي داود والحاكم والبيهقي والبخاري وإذا كان فائدة التكرار ذلك فيجوز أن يكون هو فقط لا الجزئية ولا التكرار كسكرر فأى لأعربكاً تكذبان والقرآنية والجزئية لا تثبت مع قيام الشبهة والشك وبما قررنا اندفع أنه هب أن التواتر في المحل لا يستلزم الجزئية لاحتمال الفصل لكن لم لا يجوز أن تكون آية مفردة في كل محل كما يقتضيه ظاهر الإجماع المذكور حتى يكون القرآن مائة وأربع عشرة سورة ومائة وثلاث عشرة آية وأيضاً أنه خلاف الإجماع فإنه مما يقل به أحد ولم ينقل أصلاً عن السلف واقتضاء الإجماع المذكور كونها آية مفردة في كل محل ممنوع (ولنا) أيضاً (أبصار) كها نصف القراء وهم ابن عامر ونافع برواية ورش وحزرة وأبو عمرو قال مطلع الأسرار الإلهية قدس سره في غير الفاتحة (وتواتر أنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم تركها) عند قراءة السور لأن قراءة القراء متواترة (ولما معنى عند قصد قراءة سورة أن يترك أولها) فيجب أن لا تكون جزءاً ويشهد عليه ما روى في الخبر الصحيح من عدم الجهر بها في الصلاة فإن قلت قد قرأها الباؤون من القراء فتواتر قراءته عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فيجب أن تكون جزءاً قال (وتواتر قراءتها عنه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (بقراءة) القراء (الآخرين) لا يستلزم كونها جزءاً (منها) لجواز أن تكون للترك (كلاستعانة) فإن قلت إذا كانت قرأنا ينبغي أن تجوز بها الصلاة إذا اكتفى بها عن من يرى اقتراض آية وبها مع الآيتين الأخريين عن من يرى اقتراض السلات قال (ثم عدم جواز الصلاة إلا لأنه لم يتواتر أنها آية تامة) فوقع الشبهة عند الاستعانة والاثبات بهما مع آخرين في أداء الفرض فلا يصح احتياطاً وفيه نظر ظاهر فإنه إذا قد تواتر أنها من القرآن ولم يثبت كونها جزءاً من السورة والالتواتر كما سبق وجب أن تكون آية تامة قطعاً إذ ليست جزءاً آية فتواتر قراءتها مع عدم تواتر الجزئية في حكم تواتر كونها آية تامة وقد يقرر بأنه قد خولف في كونها آية تامة فعند الشافعي هي مع الحمد لله رب العالمين آية تامة فلم تجز به احتياطاً وتعقب عليه الشيخ الهادي في شرح أصول الإمام

أورد الخطاب بلفظ لايم الجميع كقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وكقوله تعالى فلولوا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين فان هذا لا يدل على الوجوب في حق كل واحد على التعيين فان قيل فإحقاقه ففرض الكفاية أو هو فرض على الجميع ثم يسقط الفرض بفعل البعض أو هو فرض على واحد لا بعينه أي واحد كان كالواجب المخير في خصال الكفارة أو هو واجب على من حضر وتعين أغنى حضر الجنازة والمنكر أمان لم يتعين فهو ندب في حقه قلنا الصحيح من هذه الاقسام الاول وهو عموم الفرضية فان سقوط الفرض دون الاداء يمكن اما بالنسخ أو بسبب آخر ويدل عليه أنهم لو فعلوا بأجمعهم نال كل واحد منهم ثواب الفرض وان امتنعوا عم الحرج الجميع ولو خلا بعضهم عن الوجوب لانتفى عن الاثم أما الإيجاب على واحد لا بعينه فحال لان المكلف ينبغي أن يعلم انه مكلف وإذا أجمع الوجوب تعذر الامتنال كما حقه في بيان الواجب المخير (مسئلة) ذهب المعتزلة إلى أن المأمور لا يعلم كونه مأمورا قبل التمكن من الامتنال

اليزدوني بأنه حينئذ ينبغي أن لا تجزى بقراءة الحمد لله رب العالمين اذ قد خولف في كونه آية تامة ثم قرر أصل الكلام بأنه قد خولف في قرآنية البسملة مع كون القراءة فرضا بالاجماع فلم تجزها الاحتياط وعلى هذا ينبغي أن لا تجزى في كل مختلف فيه فلا يصح من غير قراءة الفاتحة اذ لا فرق عند التحديق ثم انه لا معنى للاحتياط عند من يقطع بالقرآنية وكونها آية تامة لان برق الحقيقة قاطع للشبهات فافهم أصحاب الامام مالك (والوالم يتوار) البسملة حال كونها (في أوائل السور) لا التي في سورة النمل (أنها من القرآن) ومالم يتوار قرآنية ليس منه قطعاً (فلنا توأمر ملزومه) وان لم يتوار نفسه (وهو انبأهم كلهم) في المصاحف (مع المبالغة في التبريد) عن الزوائد (فيستدل به) أي بهذا الملزوم (على) وجود (اللازم) وهو القرآنية فافهم الشافعية (قالوا) روى (عن ابن عباس من تركها ترك ماثة وثلاث عشرة آية) والسور سوى براءة هذا العدد ولم تعرف هذه الآية عنه والذي في الدرر المنثورة والاتقان رواية البيهقي استرق الشيطان من أهل العراق أعظم آية من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم وقال في الاتقان أخرجه البيهقي بسند صحيح وفي الدرر المنثورة رواية ابن العربي عنه قال بسم الله الرحمن الرحيم آية وهذا الأثران لا يدلان على المطلوب والذي صرح عن ابن عباس السبع المثاني فاتحة الكتاب قيل فأن السابعة قال بسم الله الرحمن الرحيم في الاتقان أخرجه ابن خزيمة والبيهقي بسند صحيح وفيه أخرجه الدارقطني بسند صحيح بسم الله الرحمن الرحيم أول آياتها وبهذين الأثرين يتوهم الجزئية في الفاتحة فقط (قلنا عارضه القاطع) وهو عدم تواتر الجزئية الدال على عدمها في الواقع (فيضمحل) المظنون وهذا هو الجواب عن أخبار الآحاد التي توهم الجزئية بل يجب أن تكون هذه الأخبار مقطوع السهو والاتواتر ولذا لم توجد في المعبريات كالصحيحين فافهم (مسئلة * القراءات السبع) المنسوبة إلى الأئمة السبعة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وحركة والكسائي (متواترة) وعليه الجمهور من المسلمين (وقيل) هذه القراءات (مشهورة) ولا يعاب هذا القائل ولا يعتد به ثم الحقن من المسلمين على أن الثلاث المنسوبة إلى الأئمة الثلاثة يعقوب وأبي جعفر وخلف أيضاً متواترة وحكمها حكم السبعة صرح به محيي السنة البغوي في معالم التنزيل بل نقل عن البغوي دعوى الاتفاق وقبل التواتر مختص بالسبع لا غير وفي الاتقان قال ولد البغوي القول بأن القراءات الثلاث غير متواترة في غاية السقوط ولا يصح القول به وقد سمعت أبي شدد الشكير على بعض الفقهاء حين منع عن القراءة بها ونص على أن تلك السبع وهذه الثلاث كلها متواترة معلومة من الدين ضرورة أنها نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (ومحل الخلاف ما هو من جوهر اللفظ كمال ومالك) في مالك يوم الدين قال في قراءة عاصم والكسائي ويعقوب وخلف ومالك لغيرهم وروى في المدارك أن الامام الهمام كان يقرأ ملك يوم الدين (دون ما هو من قبيل الهيئة كالحركات والادغام والاشمام والروم والتخفيف والامالة وأضدادها ونحوها) فان تواترها غير واجب هكذا قال ابن الحاجب وفي الاتقان قال غيره الحق أن أصل المد والامالة متواتر ولكن التقدير غير متواتر لا خلافاً للناس في كيفية الأداء كذا قال الزركشي وقال أيضاً أما أنواع تخفيف الهمزة فكلها متواترة وفي الاتقان أيضاً قال ابن الجوزي لا نعلم من تقدم ابن الحاجب ذلك وقد نص على تواتر ذلك كله أئمة الأصول كالقاضي أبي بكر وغيره وقال وهو السواب واستدل بما أشار إليه المصنف بقوله (قيل) في حواشي ميرزا جان مطاباً للاتقان (الهيئة من لوازم الجوهر) لان جوهر اللفظ لا يوجد بدونها (فاذا تواتر) الجوهر (لتوفر الدواعي) على النقل كما عرفت (تواتر) الهيئة

وذهب القاضي وجهاهين أهل الحق إلى أنه يعلم ذلك وفي تفهيم حقيقة المسئلة غموض وسبيل كشف الغطاء عنه أن نقول انما يعلم المأمور كونه مأمورا مهما كان مأمورا لان العلم يتبع المعلوم وانما يكون مأمورا اذا توجه الامر عليه ولا خلاف أنه يتصور أن يقول السيد لعبد صم غدا وان هذا أمر محقق ناجز في الحال وان كان مشروطا ببقاء العبد إلى غد ولكن انفتحت المعترلة على ان الامر المقيد بالشرط أمر حاصل ناجز في الحال لكن يشترط أن يكون تحقق الشرط مجهولا عند الامر والمأمور أما اذا كان معلوما فلا فانه لو قال صم ان صعدت إلى السماء أو ان عشت ألف سنة فليس هذا بأمر أي هذه الصيغة ليست عبارة عن حقيقة المعنى الذي يقوم بالنفس ويسمى أمرا ولو قال صم ان كان العالم مخلوقا أو كان الله موجودا فهذا أمر ولكن ليس بمقيد بشرط وليس هذا من الشرط في شيء فان الشرط هو الذي يمكن أن يوجد ولا يوجد فلما كان العلم بوجود الشرط أو عدمه منافيا وجود الامر المقيد بالشرط زعموا أن الله عالم بعواقب الامر فالشرط في أمره محال ونحن نسلم أن جهل المأمور بشرط

قطعا (أقول المراد بقبيل الهيئة ما لا يختلف خطوط المصاحف) باختلافها (و) لا يختلف (المعنى باختلاف القراءات فيه) وهي ليست من اللوازم (ولا توفر للدواعي إلى نقل تفاصيل مثله) فلا يجب تواتره وهذا ليس بشيء لأنه لم يكن التواتر بالكتابة في المصاحف ولا لأجل الدواعي إلى المعنى بل توفر الدواعي أو جوب أن يحفظه جمع لا يعد ولا يخص ويُنقله بالخط وفيه الجوهر والهيئة متساويان إلا ما يختلف كيفية أدائه فلا يجب تواتر واحد منهما كتقديرات المد فالحق المتلقى بالقبول هذا التواتر وهذا التخصيص من خطأ ابن الحاجب ومن ههنا ظهر لك أن تكبير بعض أهل الحديث على القراء في امتناعهم عن الوقف في بعض المواضع نحو قل يا أيها الكافرون اذهبوا فأنك تكافروا في قراءة عليه وعلى آله الصلاة والسلام عند أهل الحديث وسما الوقف عليه قراءة النبي ليس في محله فان الامتناع الذي عليه القراء أيضا من النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا وجه للتكبير بل هذا الامتناع متواتر وما نقلوا أخبارا أحاد فافهم ثم هذا المدعى ضروري لا يحتاج فيه إلى الدليل ومن كان في ريب فعليه بملاحظة القرون فان النقلة للقراءات السبعة بل العشرة من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إلى هذا الآن في كل وقت كان عددهم أزيد من عدد البطحاء لكن المصنف تنبيه الغافلين أو رد الحجة وقال (لنا لو لم يكن) تواتر القراءات المذكورة (لكان بعض القرآن غير متواتر) وهو خلف والملازمة (لان التخصيص) أي تخصيص بعض القراءات بكونها قرآنا دون غيرها (تحكم) فان الكل نقلت على السواء وأجمع الأئمة بجواز الصلاة بها فكأن القراءات المنكرونة (قالوا القراء السبعة أو أقل) وهذا العدد لا يعقده التواتر فلا يكون ما اتفقوا عليه متواترا لما ظننا بغيره (قلنا هذا) انما يتم لو كانوا النقلة وهو ممنوع بل النقلة أزيد من عدد البطحاء (ونسبها إليهم) انما هي (لاختصاصهم بالتصدي) لها وافتاء العمر في اكتسابها (لأنهم) هم (النقلة) فقط (فتدبر) فانه حق واضح وأجيب في التعرير بنوع عدم انعقاد التواتر بهذا العدد فان العدد ليس شرط في التواتر وتعقب عليه المصنف بان الواحد يتفرد بقراءة الواحد لا يصلح لانعقاد التواتر ولعل مقصوده القدح في الدليل فقط بانه لا يثبت مدعاهم لانه اذا تعدد النقلة يمكن أن يعقد التواتر لعدم اشتراط العدد وفيه تأمل فتأمل (مسئلة * القراءة السابعة) وهي ما عدا العشرة التي نقلها عن الرسول صلى الله عليه وسلم من لا يبلغ عدد التواتر وان اشتهر عنهم في القرن الثاني وهو المراد ههنا وقد يطلق على ما نقل باخبار واحد عن واحد (بحجة ظنية) عندنا واجبة العمل دون العلم (خلافا للشافعي) رحمه الله تعالى على ما حكى امام الحرمين وجرمه ابن الحاجب (فما أو جب التتابع) في صيام كفارة اليمين (بقراءة ابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام متتابعات وذكر الرافي من كبار أصحابه والقاضي أبو الطيب الحسين أن مذهبه العمل به كخبر الواحد وصححه السبكي في جمع الجوامع وشرح المختصر وقد احتج بعض أصحابه على قطع عين السارق بقراءة ابن مسعود مع أنها من الشواذ كذا في الاتقان وقال فيه وانما لم يحتج أصحابنا بقراءة متتابعات لادعائهم النسخ (لنا) أنه (مسموع عن النبي عليه) وأصحابه وآله الصلاة والسلام) لانه روى عدل جازم (وكل ما كان مسموعا عنه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فهو حجة) لما أنه لا ينطق عن الهوى وأما الظنية فلا يثبت بعد من الأحاد (و) لنا (أيضا) أنه (اما قرآن أو خبر) لان نقل العدل لاسيما مقطوع العدالة كأصحاب بدر وبيعة الرضوان لا يكون من اختراع بل سماع فهو اما قرآن قد نسخ تلاوته أو خبر وقع تفسيره فهو قرآن أو خبر (وكل من لم يجب العمل به) فان قلت الخصم لا يسلم الانحصار بل يجوز كونه مذهب الراوي فنقله

أما جهل الأمر فليس بشرط حتى لو علم السيد بقول نبي صادق أن عبده يموت قبل رمضان فيتصور أن يأمره بصوم رمضان مهما جهل العبد ذلك وربما كان له فيه لطف يدعو إلى الطاعات ويرزقه عن المعاصي وربما كان لطفًا لغير المؤمنين بحيث أوزجروا بما كان أمهًا ناله ليستغل بالاستعداد فيصاب على العزم على الامتثال ويعاقب على العزم على الترك والمعتزلة أحوال ذلك وقالوا إذا شهد العبد هلال رمضان توجه عليه الأمر بحكم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه لكن ذلك بناء على ظن البقاء ودوام القدرة فإن الحياة والقدرة بشرط في التكليف فإذا مات في منتصف الشهر تيننا أنه كان مأمورًا بالنصف الأول وأنه لم يكن مأمورًا بالنصف الثاني وبذلك على بطلان مذهبهم مسالك المسالك الأولى أن الأمة مجمعة قبل ظهور المعتزلة أن الصبي كما يبلغ يجب عليه أن يعلم ويعتقد كونه مأمورًا بشرائع الإسلام من غير أن الزنا والسرقة والقتل في الحال وإن لم يحضره وقت صلاة ولا زكاة ولا حضر من يمكن قتله والزنا ولا حضر مال تمكن سرقة ولكن يعلم نفسه مأمورًا منها بشرط التمكن لأنه جاهل بعواقب أمره وعلمه بأن الله تعالى عالم بها لا يدفع عنه وجوب هذا الاعتقاد * المسالك الثانية أن الأمة مجمعة على أن من عزم على ترك ما ليس منها يعنه

قرأنا قال (وتحيز كونه مذهبًا فنقله قرآنًا عجيب) ليس للمسلم أن يجترأ عليه لأن الصحابي العادل بل مقطوع العدالة كيف يفعل هذا الأمر الشنيع وفي حواشي ميرزا جان أن العجب انما يصح لو كان مراد الخصم أن مدلوله كان مذهبًا فنقله قرآنًا للترويج فإنه لا شك أنه لا يتأتى من آحاد العدول فتلا عن الصحابة بل مراده لعله كان قرآنًا مذهبًا بالاجتهاد فنقل على ما كان مذهبًا ومذهب الراوي غير حجة سيما إذا ظهر خطؤه بيقين وهذا مما لا عجب فيه وجوابه أن القرآنية مما لا يهتدى إليها الرأي ولا مدخل له فيه فاتخاذ الصحابي العادل مذهبًا لا بد له من سماع فأما كان قرآنًا فنسخت تلاوته ولم يطلع هو عليه كإله الأولى أو وقع تفسيره فظنه حين السماع قرآنًا وعلى كل تقدير فهو حجة وهذا معنى التردد المذكور الشافعية (قالوا) أنه (ليس بقرآن إذا تواتر) وما ليس بقرآن ليس قرآنًا (ولا خبر يصح العمل به اذ لم ينقل خبرًا وهو شرط صحة العمل) فلا يصح العمل بدونه (فلنا) كون النقل خبرًا شرط صحة العمل (ممنوع بل الشرط السماع عنه صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم مطلقًا) والاجماع انما هو على أن الخبر الذي ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا يجب به العمل وهذا قد نسب إليه لأنه نقل قرآنًا هذا لكن لقائل أن يقول ان النسبة التي نسبها خطأ قطعًا فلم تبق وليس هناك نسبة أخرى فبق الخبر من غير نسبة بالسماع ويستعان لدفعه بما سبق من أن أصل السماع مقطوع والتوصيف بالقرآنية وإن كان مقطوع الخطأ لكن بطلانه لا يبطل نفس السماع هذا (مسئلة * لا يشتمل القرآن على المهمل) وهو الذي لم يدل على معنى لا حقيقة ولا مجازًا (و) لا على (الحشو) وهو الزيادة من غير فائدة (خلافاً للحشوية) لنا التكلم به بنقص مستحيل عليه تعالى) فلا يصح الوقوع أصلاً الحشوية (قالوا فيه الحروف المقطعة) ولم يقصد مدلولاتها اللغوية ولا غيرها فصارت مهملة (و) فيه (نحو الهين اثنين) والثاني مكرر لفائدة فيه (فلنا الأولى من) الالفاظ (المتشابهة) فله معنى خفي لا يرجح الوقوف عليه لاحد أو لغير الراخين فليس مهملاً (الثاني من التأكيد) أي من قبيله وتقر بما قبله لا التأكيد النحوي ولا يخفى ما فيه من الفوائد فلا حشوفاتهم (مسئلة * فيه ما لا يفهم) لأحد واستأثر الله تعالى بعلمه والامامان خيرا الإسلام وشمس الأئمة خصصا المسئلة بما عدا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وهو الأليق والأصوب كيف لا والخطاب بما لا يفهمه المخاطب لا يليق بجناحه تعالى (وهو مذهب السلف) من أهل السنة والجماعة (وقيل) من متأخريهم (كله مفهوم) لبعض من العلماء ويعزى إلى الامام الشافعي وروى ابن جرير عن ابن عباس أنهما نعلم تأويله أي المتشابه كذا في الدرر المنشورة وروى ابن جرير وابن أبي حاتم عن أم المؤمنين عائشة الصديقة كان رسولهم في العلم أن أنموذج حكمه ومتشابهه ولم يعاونا تأويله وروى عبد بن حميد وابن جرير عن عمر بن عبد العزيز انتهى علم الراخين في العلم بتأويل القرآن إلى أن قالوا أمثابه كل من عند ربنا ومثله عن أبي الشعثاء وأبي نهيك الأناكها في الدرر المنشورة (لنا الوقف على) قوله تعالى وما يعلم تأويله (اللا اله) فلا يحتمل عطف قوله تعالى والراخين في العلم عليه لأن الوقف على المعطوف عليه قبل ذكر المعطوف في موضع الاشتباه متمنع كما عليه القراء كافة بل حفاظ ازمان يقولون وقف لازم منزل ومن اعترض عليه بأن الوقف على بعض الجمل صحيح كما صرح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه وقف على الحمد لله رب العالمين فقد غفل ومخلط الموضوع الذي هو محل الامتناع بغيره الذي هو محل الجواز ولنا قوله تعالى (والراخين في العلم استئناف) فلا يرتبط مع

فليس بمقرب الى الله تعالى ومن عزم على ترك المنهيات والالتيان بالمأمورات كان متقربا الى الله تعالى وان اجتمعت أن لا يكون مأمورا أو منها العلم بالله لا يساعده التمكن فينبغي أن نشك في كونه متقربا ونوقف ونقول ان مت بعد هذا العزم وقبل التمكن فلا ثواب لك لانه لا تقرب منك وان عشت وعكست تينا عند ذلك كونه متقربا وهذا خلاف الاجماع المسالك الثالث اجماع الأمة على أن صلاة الفرض لا تصح الا بنية الفرضية ولا يعقل تديت نية الفرضية الا بعد معرفة الفرضية والعبد ينوي في أول وقت الصلاة فرض الظهر ورباعية في أثناء وقت الصلاة فيبتين عند المعترلة انه لم يكن فرضا فليكن شا كافي الفرضية وعند ذلك تتبع النية فان النية قصد لا يتوجه الا الى معلوم فان قيل ان نوى فرضية أربع ركعات فلو مات بعد ركعتين بعلم أنه لم تكن الأربع فرضية وهو مجزى لوقت فكيف ينوي فرض ما هو شا فيه قلنا ليس شا كافي بل هو قاطع بأن الأربع فرض بشرط البقاء فالأمر بالشرط أمر في الحال وليس بعلق والفرض بالشرط فرض أي أنه مأمورا أمر ايجاب من عزم عليه يشاء ثواب من عزم على واجب واذا قال السيد لعبد صم غدا فهو أمر في الحال بصوم في الغدا لانه أمر في الغدا واذا قال له أوجب عليك

ما قبله (لقراءة ابن مسعودان تأويله الاعتدال) والراسخون في العلم يقولون آمنا به رواه ابن أبي داود عن الاعمش عنه رضى الله تعالى عنه كذا في الدرر المنثورة والاستئناف ههنا متعين لان لفظ الله مجرور والراسخون مرفوع (وقراءة أبي وابن عباس ويقول الراسخون في العلم آمنا به) رواه عبد الرزاق والحاكم وصححه عن طاوس عنه رضى الله عنه كذا في الدرر المنثورة أيضا وضعف في التيسير رواية أبي رضى الله عنه وفي هذه الرواية الاستئناف متعين أيضا والقراءة الشاذة حجة كما سبق ولا أقل من أنه يرجح أحد محمل المتواتر هذا أولى فيه كلام فان المسئلة ليست مما يتعلق بالعمليات وانما هي من الاعتقادات فلا بد من حجة مفيدة لليقين والقراءة الشاذة لا تفيد الا أن يقال المقصود حرمة العزم على التأويل على (ولسباق الآية) الكريمة وهي قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا أولو الألباب (فان الزائغين) الذين حظهم ابتغاء تأويل المتشابه (لا بد لهم من عدل) فان الله تعالى ما ذكر حكم جماعة الا وقرن حكم عدلهم (والراسخون هم الصالحون) للعدلية فيجب أن يكون حظهم عدم التأويل بل الايمان به فقط فيكون الراسخون الخ استئنافا لبيان حظهم وما في التلويح أنه لا بد على هذا من كلمة أما فليس بشئ فان من تتبع كتاب الله يجد هذا النحوم الاستعمال من غير أنما ثم بقي فيه كلام فان حظ الزائغين ابتغاء التأويل مع ابتغاء الفتنة فيكون حظ الراسخين عدم الابتغاء لعدم العلم فيجوز أن يكون الراسخون داخلين تحت الاستثناء مع كونهم عدلاء فيكون المعنى والله أعلم أن الزائغين يتبعون الفتنة ويتبعون تأويله مع أن التأويل لا يعلمه الا الله والراسخون في العلم فليس علم التأويل الا حظ الراسخين ولا يتبعون الفتنة بل يؤمنون بالكل (ولزوم تخصيص الحال) معطوف على مجرور قوله لسباق الآية فهذا ادليل آخر للاستئناف أي ولزوم تخصيص الحال (بالمعطوف) من غير أن يتعلق بالمعطوف عليه فانه لو كان قوله تعالى والراسخون في العلم معطوفا على لفظ الله ويكون داخل تحت الاستثناء كان قوله تعالى يقولون حالا حينئذ من المعطوف دون المعطوف عليه (مع أن الاصل الاشتراك في المتعلقات) فلا يصح العطف (و) مع (ركاكة) العلم بالقول) هذا انما يتجه لو كانت الحال منتقلة وأما لو كانت مؤكدة فلا ثم فيه كلام هو أن لا نسلم أن قوله تعالى يقولون الخ حال على هذا التقدير بل هو استئناف لان الجملة الفعلية مما يصح الاستئناف به ثم انه قد نقل عن الاولياء الكرام اصحاب الكرامات أنهم يعلمون تأويل المتشابهات عند رايضاتهم الشديدة والمجاهدات القوية وخلعهم أبدانهم وانخراطهم في أعلى العليين فانه يقاض عليهم عند هذا الحال علوم وهي من غير قصد وطلب وكسب ومالا عين رأت ولاذن سمعت فعند طلوع شمس هذا اليقين لا تغني الظنون المذكورة من الحق شيئا فالحق ما ذكرنا في تأويل الآية والسلف انما راموا بعدم مفهومية المتشابهات عدم المفهومية بالكسب والنظر كيف وان العجوبة رضوان الله عليهم كانوا ينهون عن تأويل المتشابه لعدم الوصول اليه وكذا وقع في الحديث المرفوع وهذا يشير الى أن المستحيل العلم به بالرأى كيف وانتهى لا يكون الا عن فعل اختياري ومعنى ما روى عن أم المؤمنين وقطب زمانه عمر بن عبد العزيز ان علم الراسخين انتهى الى هذا أي الى أنهم علوا وقالوا آمنا به ولم يتكلموا فيه أصلا بل سكتوا عن التعبير والبيان واعترفوا بالعجز كما هو شأن العارف الكامل بالله فافهم

بشرط بقائك وقد رتبك فهو موجب في الحال لكن يجب بالشرط فهكذا ينبغي أن تفهم حقيقة هذه المسئلة وكذلك إذا قال لو كبله ببع داري غدا فهو موكل وأمر في الحال والوكيل مأمور ووكيل في الحال حتى يعقل أن يعزل قبل مجي الغد فإذا قال الوكيل وكلني وأمرني ثم منعتي كان صادقا فلو مات قبل مجي الغد لا يتبين أنه كان كاذبا وقد حققنا هذا في مسئلة نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال وفي نسخ الذبح عن إبراهيم عليه السلام ولهذا فرق الفقهاء بين أن يقول إذا جاء رأس الشهر فأت وكلي وبين أن يقول وكلتك ببيع داري لكن تبعتها عند رأس الشهر فإن الأول تعلقي ومن منع تعلقي الوكالة ر بما جاوز تخيير الوكالة مع تأخير التنفيذ إلى رأس الشهر * المسئلة الرابع اجماع الامه على لزوم الشرع في صوم رمضان أعني أول يوم مثلا ولو كان الموت في انشاء النهار بين عدم الأمر فالوقت يجوز فيصير الأمر مشكوكا فيه ولا يلزمه الشرع بالشك فان قيل لانه ان بقي كان واجبا والظاهر بقاءه والحاصل في الحال يستحب والاستصحاب أصل تبني عليه الأمور كما أن من أقبل عليه سبعا جهرب وان كان يحتسب موت السبع قبل الانتهاء اليه لكن الأصل بقاءه فيستحبه ولا نه لو فتح هذا الباب لم يتصور

القائون بعرفه جميع القرآن (قالوا أولا) لو لم يكن بعضه مفهوما لما لم الخطاب بما لا يفهم (الخطاب بما لا يفهم بعيد) منه تعالى (قلنا) أولا لامل الخطاب به رسول الله عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام وهو فاهم والزاع انما هو فاهم سواء عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام وثانيا (ذلك) البعد (اذالم يكن الغرض الانبلاء بايجاب اعتقاد الحقيقة مجملا) وكبح عنان الذهن عن طلب التأويل (و) قالوا (ثانيا نقل التأويل عن الصحابة والتابعين) للشك في وجوبها فكون اجماعا على صحة حصول العلم (قلنا) لو سلم صحة النقل فلانسلم انهم أولوا يقينوا (الكلام في العلم حقيقة كافي المحكمات وانما تكلموا بتحسينا) لا على أنه تأويل عندهم (فافهم) واعلم أن دلائل الفريضة من منطبعة على العلم بالكسب وعدمه كافي المحكمات فلا يبعد أن يكون النزاع فيه لا في العلم الكسفي الذي يال من غير اختيار من العبد فافهم ﴿٢﴾ (تقسيمات) قالت الحنفية في التقسيم (النظم ان ظهر معناه فان لم يسبق له) بالذات أي لا يكون مقصودا أصليا (فهو الظاهر وان سيق له) بالذات (فان احتمل) مع السوق (التخصيص والتأويل فهو النص) ويقال أيضا (النص) (لكل سمي) كتابا أو سنة أو اجاعا وقد يخص بالاولين (وان لم يمتثل) التخصيص والتأويل مع كونه مسوقا بالذات المعنى (فان احتمل النسخ فهو المفسر فهو مما لا شبهة فيه ولهذا يحزم التفسير بالرأى) لان الرأي لا يفيد القطع (دون التأويل) أي لا يحرم التأويل به (ويقال) المفسر (أيضاً لكل مبين بقطعي) وهذا يشمل المجمع المبين به (و) به أي بهذا الاصطلاح (المبين بظني) خبر واحد كان أو قياساً أو غيرهما من الظنون (مؤول) بآرائه والامام نخر الاسلام فسر المؤول بالمسترك الذي يرجح أحد معانيه بغالب الرأي والظاهر أنه اصطلاح آخر وقيل مراده رجه الله تعالى المؤول من المسترك وقيل المراد بغالب الرأي ما يفيد الظن ولو خبراً (وما لا يمتثل النسخ) مع كونه مسوقا للمعنى غير محتمل التأويل (فهو المحكم والمراد) باحتمال النسخ المعبر بوجوده في الفسر وعدمه في المحكم (احتماله) (في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده الكل محكم لغيره) لان النسخ لا يكون الا وحياً وقد انقطع احتمال ان يقضاه عمر خاتم المرسلين (فالاقسام) على ما ذكر (متبينة) لا يصدق أحد على الآخر (لكن لا يمتنع الاجتماع وجوداً لأن كل ظاهر معه نص) اذ لا بد من المعنى المقصود بالذات (ولا عكس) كأي شيء ليس بل نص معه ظاهر لا احتمال أن لا يكون له معنى غير مقصود هذا ما عليه المتأخرون وأما القدماء فلم يعتبروا التباين بل أخذوا في الظاهر مطلق الظهور سواء كان مع السوق أم لا وفي النص مطلق السوق سواء احتمل التأويل أو لا وفي المفسر عدم احتمال التأويل والسكوت عن احتمال النسخ ثم حكم الكل وجوب العمل قطعاً وبقينا لكن في الاولين مع احتمال التأويل مرجوحاً أشد المرجوحية أو دونها وفي الاخيرين مع عدم احتمال الانسراف أصلاً ولو مرجوحاً وهو اليقين بالمعنى الاخص وهو المراد في الاعتقادات ومواقع من عبارات بعض المشايخ رجهم الله تعالى أن النص والظاهر ظنيان في الدلالة والمفسر والمحكم قطعياً فرادهم التلن بالمعنى الأعم والقطع بالمعنى الاخص (ثم التالي) أي المتأخر (أقوى من المقدم) وهو ظاهر من مفهوماتها (فيقدم عند التعارض) للاصل المجمع عليه من تقديم الأقوى في العمل على الأضعف (مثاله قوله) تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) فانه ظاهر في حل الزنا على الرابع لانها داخله فيما وراء ذلك أي المحرمات المذكورة سابقاً وهو سوق لبيان حل ما وراء المحرمات المذكورة لالحل العدد وبما فررنا ندفع ما قبل انه سيق لبيان الحل وليس ههنا غيره

امتنال الأوامر المضيقه أوقاتهما كالصوم فإنه أعيا يعلم تمام التمكن بعد انقضاء اليوم ويكون قد فات قلنا هذا يلزمكم في الصوم ومنه حكم هو الذي يقضي الى هذه الحال وما يقضي الى المحال فهو متناهي وأما الهرب من السبع فمزم وأخذ بأسلوب الاحوال ويكفي فيه الاحتمال البعيد فان من شك في سبع على الطريق أو سارق فيحتمل منه الحزن والاجترار أما الوجوب فلا يثبت بالشك والاحتمال وينبغي أن يقال من أعرض عن الصوم ومات قبل الغروب لم يثبت عاصيا لأنه أخذ بالاحتمال الآخر وهو احتمال الموت فليكن معذورا به فان زعموا ان ظن البقاء بالاستعجاب أو رتب ظن الوجوب وظن الوجوب اقتضى بتحقيق الوجوب من الشرع جزما قطعاه فذا تعسف وتناقض * المسالك الخامس أن الاجماع منعقد على أن من حبس المصلي في أول الوقت وقبده ومنعه من الصلاة متعذرا عاص بسبب منعه من الصلاة الواجبة فان كان التكليف يسد فعبه فقد أحسن اليه اذ منع التكليف عنه فلم عصي وهذا فيه نظر لأنه عصي لان التصرف في الغير بضبطه ومنعه حرام وان منعه غير مباح أيضا ولان منعه صار سببا لوجوب القضاء في ذمته وهو على خطر من فواته أو يحرم لانه أخرجه عن أن يكافئه وفي التكليف مصلحة وقد فرت عا عليه

يصلح للسوق له وذلك لان المفهوم من الآية أمران حل كل واحدة واحدة من وراء المعزومات في الجملة وهو المقصود بالسوق وحل كل واحدة على كل حال مجتمعة كانت مع الاخرى أو منفردة وهذا مفهوم من الآية وليس السوق له فالآية ظاهرة فيه فتدبر (وقوله) تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء (مثنى وثلاث ورباع) سيق لبيان العدد وحرمة ما فوقه وقد تعارضنا فقدم الثاني الذي هو النص على الاول الذي هو الظاهر كذا قالوا وأورد عليه أن الثاني لا يدل على حرمة الزائد على الاربع اذ لا مفهوم للعدد عند نافيضا عن كونه مسوقا له ولو سلم مفهوم العدد للمنطوق قاض عليه والحق أن يقال ان الحكم الذي يكون مباحا اذا قيد بقيد وأمر به يكون مراعاة القيد واجبة فيحرم ذلك الفعل مع ترك القيد وقد صرح به صاحب الهداية في مواضع عديدة منها في باب الربا والسرقة ان حقيقة الامر للوجوب والفعل المتعلق به الامر لما كان مباحا انصرف الى قيده فيكون اثبات الفعل مع القيد واجبا وترك القيد أي اثباته مجردا عن القيد بل في ضمن مقيد آخر حراما قطعاه وههنا قد أمر بشكاح مقيد بالعدد فيكون مراعاته واجبة ويحرم الزيادة عليه والنص سيق لهذا الاحتياج لان نفس الحل لكونه ظاهرا في الدين لا ينفع للقصودية وأيضا انه عدول عن الحقيقة من غير قرينة وباعث مع أن شأن النزول أيضا يقتضي أن سوقها لا يحجب الله العدد كما لا يخفى على من تتبع كتب التفسير وهو مراد من قال ان بيان العدد لا يتم الا بان تكون الزيادة متفية فافهم (وان خفي مراده) معطوف على قوله ان ظهر (فاما) يكون خفاؤه (لعارض) غير الصيغة (فهو الخفي وهو أقل خفاء كالظاهر) أقل (ظهورا) وقد يجتمعان) فيما اذا كان المدلول ظاهرا او يكون الخفاء في بعض أفراد (كالسارق ظاهر في مفهومه الشرعي) بل الغوى فان السرقة لغة وشرعا أخذ مال الغير خفية من حرز (خفي في الطرار والنباش للاختصاص) أي لاختصاص كل (باسم) غير اسم السارق فيختفي السارق فيهما فيختفي الحكم (لكن بتأمل ما يظهر أن في الاول زيادة) في السرقة لانه يأخذ مع حضور المالك فهو أشد (فيجب الحد) وهو القطع (و) يظهر أن (في الثاني نقصان) في السرقة لان الاختفاء لا يكون من الميت (فلا يجب) الحد واعترض أولان اختصاص بعض أنواع باسم لا يورث الخفاء في إطلاق الجنس فاختصاص الحجر والشجر باسم لا يورث الخفاء في إطلاق الجنس وهكذا وثانياته هل هما من أفراد السارق أم لا على الاول يجب الحد خفيا كان أم لا وعلى الثاني لا يجب الحد ولا خفاء والحق في تحقيق المقام أن يقال ان معنى السرقة معلوم وزعم في بادئ الرأي ان الطرار والنباش من أفراد حقيقة ثم اختصاص كل منهما باسم خاص يورث الشبهة فيه بل يوجب أن يكونا غير السارق فاذا تأمل علم أن الطرار من الأفراد الكاملة للسارق بوجود السرقة فيه على الكمال واختصاصه كاختصاص بعض أنواع الجنس بالاسم فوجب الحد بعموم السارق اياه عبارة والنباش لما علم عدم وجود معنى السرقة فيه لعدم الحرز وعدم وجود الخفية وعدم الملك التام لأن المالك الكفن الميت وملكه ضعيف لا اعتداده فلم يدخل في عموم السارق فلا يجب الحد لعدم الدليل والمراد بالخفاء في التعريف هو الخفاء في بعض الأفراد لعروض عارض فالحاصل أنه انما حد الطرار لكونه سارقا حقيقة ولم يحد النباش لكونه غير سارق حقيقة فلم تتناول الآية إلا أنه علم بتأمل واعلم أن الامام خراساني رحمه الله لا يوجب الحد لعدم الدليل ولا ماله خطر قال وهذا الذي دل عليه اسم النباش في غاية القصور والهوان والتعدي به في الحدود خاصة باطله وقال بعدم ما بين

بدليل أنه لو قيدته قبل وقت الصلاة أو قبل البلوغ إلى أن بلغ ودخل وقت الصلاة عصي ولم يكن على الصبي أمر ناجز لا بشرط ولا بفرض شرط **(شبهة المعتزلة)** الأولى قولهم اثبات الأمر بشرط يؤدي إلى أن يكون وجود الشيء مشروطاً بما يوجد بعده والشرط ينبغي أن يقارن أو يتقدم أما تأخير الشرط عن المشروط فمحال قلنا ليس هذا شرطاً لوجود ذات الأمر وقيامه بذات الأمر بل الأمر موجود قائم بذات الأمر وجد الشرط أو لم يوجد وانما هو شرط لكون الأمر لازماً واجب التنفيذ وليس ذلك من شرط كونه موجوداً بسبيل ولهذا قلنا الأمر أمر للمعدم بتقدير الوجود وان لم يبلغه بشرط بلوغه فليس البلوغ شرطاً لقيام نفس الأمر بذات الأمر بل للزوم تنفيذه فان قال قائل اختلاف قول الشافعي في أن من جامع في نهار رمضان ثم مات أوجب قبل الغروب هل يلزمه الكفارة هل يلتفت إلى هذا الأصل قلنا ما من ذهب إلى أن اثنين عند زوال الحياة انتفاء الأمر من أصله فلا يمكنه إيجاب الكفارة وأما من ذهب إلى أن الاثنين عدم الأمر فيجتمعا منه التردد اذ يجتمعا أن يقول قد أفسد بالجماع الصوم الذي كان واجبا عليه وقطع الصوم الواجب بحكم الوقت وافساده يوجب الكفارة ويحتمل أن يقال وجبت الكفارة بإفساد الصوم

ففضل الجناية في الطرار وهذه السرقة في غاية الكمال وتعدية الحد وفي مثله في نهاية الصحة والاستقامة فقال صاحب الكشف لم يرد بالتعدية ما هو المتبادر وهو اطراد حكم الأصل في الفرع بالقياس بل أراد بالتعدية اطراد الحكم بالدلالة فان ثبوت الحكم في الطرار بالدلالة ولا يستقيم هذه الدلالة في النباش لضعف المناط وتبعه صاحب التحرير وليس الأمر كما ظنه هذا الخبر فانه قد أثبت هذا الامام وجود مفهوم السرقة في الطرار على الكمال وهذا يوجب تناول الصيغة عبارة فلا وجه للدلالة مع أن ضعف المناط أيضاً لا يوجب انتفاء الدلالة في النباش بل الحق أن مراد هذا الامام بالتعدية المعنى اللغوي وهو اطراد الحكم ومقصوده أنه لما وجد الأخذ خفية في الطرار على الكمال اطراد حكم السارق وتعدى إليه وثبت فيه عبارة وهذا في غاية الحسن والاستقامة وأما النباش فلما لم يوجد فيه المعنى على الكمال بجميع قيوداته من الحرز وكون المأخوذ ذا خطر لم يتناول اسم السارق والتعدية أي سرية الحكم إليه في غاية الضعف بعدم دلالة العبارة وهل هذا الا كما تعدى حكم الانسان في الفرس لوجود الحيوانية فافهم والجواب عن الأول أنه فرق بين الاختصاص الذي فيهما واختصاص أنواع جنس واحد فان الاختصاص فيهما بحيث يطلق كل منهما في مقابلة السارق حتى يقال هذا اطرار وهذا سارق أو نباش فعلم بالتأمل أن معنى المثال المضروب أنه ليس سارقاً ضعيفاً بل قويا وأنه من افراد بخلاف أنواع الجنس فانه لا يطلق في مقابلة الجنس أصلاً والمورث للشبهة هو الاختصاص الأول دون هذا هذا غاية الكلام في هذا المقام احفظه فانه دقيق (هذا) أي عدم وجوب الحد على النباش (عند) الامام (أبي حنيفة) (و) الامام (محمد بن يوسف والأئمة الثلاثة) مالك والشافعي وأحمد رضوان الله تعالى عليهم وهم ظنوا أن النباش داخل في عموم السارق واعتبروا القبر سرزا (وقول أبي حنيفة رحمه الله قول ابن عباس) وفي فتح القدير روى ابن أبي شيبة عن الزهري قال أخذ نباش في زمن معاوية وكان مروان على المدينة فسأل من يحضرته من الصحابة والفقهاء فاجتمع رأيهم على أن يضرب ويطاف به وعلم من هذا أن غير ابن عباس أيضاً من الصحابة الكثيرين مذهبه كذهبتنا (والثوري والاوزاعي ومكحول والزهري) كلهم من التابعين (وقولهم مذهب) أمير المؤمنين (عمر) رضوان الله تعالى عليه (و) عبدالله (ابن مسعود) (و) أم المؤمنين (عائشة) رضوان الله تعالى عليهم (والحسن) من التابعين (وأبي ثور) من تبع التابعين (كذا في التيسير) وأما الصيغة) عطف على قوله اما لعارض أي اما أن يكون خفاؤه لاجل الصيغة بأن تكون هي محتملة لمعان كثيرة (فاما أن يدرك المراد بالعقل) بملاحظة السباق والسياق وغير ذلك من القرائن (فهو المشكل كأي شئ) في قوله تعالى نسأوكم حرث لكم فأتوا حرثكم أي شئتم (لاستعماله كأي) تارة فلو جعل عليه كان المعنى فأتوا في أي موضع شئتم من نسائكم فنناول الموضوع المكروه أيضاً (و) استعماله مثل (كيف) تارة أخرى فيكون المعنى فأتوهن بأي كيفية شئتم من القعود والقيام والاضطجاع وغير ذلك لكن المآتي به هو الفعل المعتاد (فيظهر بقرينة الحرث) المذكور في السياق (وتحريم الأذى) المذكور في آية الحيف (أن المراد الثاني) أما دلالة القرينة الأولى فلأن الموضوع المكروه لا يطلب منه الولد وأما دلالة الثانية فلأن الأذى يوجد في الموضوع المكروه أيضاً فان قلت الأذى وهو التحاسة كما أنه يوجد في الموضوع المكروه يوجد في الموضوع المعتاد أيضاً فلما أراد مطلقه بل أدى مخصوص بالحيف وهو لا يوجد في الموضوع المكروه فلا دلالة للأذى قلت المراد بالأذى التحاسة التي

لا يتعرض للفساد والانقطاع قبل الغروب وهذا متعرض له فيكون هذا ما نعلم من الاخلاق بالصوم الذي يتعين الجماع لافسادها فان قال قائل فلو علمت المرأة العادة انها تحيض في اثناء النهار او يقول نبي صادق حيفنا او جنونا وموتنا فهل يلزمها الصوم حتى تصوم بعض اليوم قلنا على مذهب المعتزلة لا ينبغي أن يلزم لان بعض اليوم غير مأثور به وهي غير مأثورة بالكل أما عندنا فلا ظهر وجوبه لان المرخص في الافطار لم يوجد الامر قائم في الحال والميسور لا يسقط بالمعسور فان قال قائل لو قال ان صليت أو شرعت في الصلاة أو الصوم فزوجتي طالق ثم شرع ثم أفسد أو مات أو جن قبل الاعمام فقد اختلفوا في وقوع الطلاق فهل يلتفت هذا الى هذا الاصل قلنا نعم قياس مذهب المعتزلة أن لا يبحث لان بعض الصوم ليس بصوم والفساد ليس بصوم وقد تبين ذلك بالاخرة وعلى مذهبننا ينبغي أن يبحث وهذه صلاة في الحال وعمامها مقيد بالشرط حتى لو قال والله لأعتكفن صائما أو أن أعتكفت صائما فزوجتي طالق ثلاثا فاعتكف ساعة صائما ثم جن أو مات لم تجب الكفارة في تركه ولم تره زوجته ولا تخلو هذه المسائل عن الالتفات الى هذا الاصل ولو قال ان أمرت عبيدي فزوجتي طالق ثم قال صم غدا أطلقت زوجته فان مات

تفرغها الطبايع السلبية كالدم والغائط ولا شك أن كليهما ما تستقذره الطبايع السلبية هذا (أو) لا (يدرك) المراد بالعقل بل (بالنقل) عن الجميل (فهو الجميل كشره) تعذر ترجمته لعدم قرينة معينة للمراد (كالوصية لمواليه) موال (أعلنون) وهم المعتقون بالكسر (وأسفلون) وهم المعتقون بالفتح ولا يبين المراد الا ببيان الموصى ولذا تبطل لومات من غير بيان (ومنه) الأسماء الشرعية كالصلاة فاننا نعلم قطعا أن لغويها وهو الدعاء غير مراد فلا بد من معنى آخر شرعي وهو غير مدرك الا ببيان من الشارع (والربا) وهو لغة الزيادة ولا شك أنه ليس كل زيادة محرمة فهي زيادة مخصوصة في الشرع وهي غير مألوفة الا ببيان منه (أو لا يدرك) المراد (أصلا) لا بالعقل ولا بالنقل بل ان علم علم عايدة وهو به منه تعالى (فهو التشابه كالحروف في أوائل السور واليد) المذكور في قوله تعالى يد الله فوق أيديهم (والعين) في قوله تعالى ولتصنع على عيني (والترول) كما ورد في السنة الصحيحة ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا (الى غير ذلك) نحو الرحمن على العرش استوى * واعلم أن مذهب السلف في أمثال هذه الآيات والأحاديث أن يؤمن بها ولا يستل عن كفيها ولذا قال الامام مالك الايمان بها واجب والسؤال عنها حرام وليس قولهم ان الحكم المقصود منها مجمل اذ من الضروريات أن المقصود من يد الله فوق أيديهم العلية وكذا من الاستواء ومن التزول الرحمة لكن الاجمال انما هو في اثبات هذه الصفات والمتأخرون أولئك النصوص كلهم ونسبهم بعض الصوفية الى أنهم ممن آمن ببعض وكفر ببعض هذا (وقالت الشافعية الظاهر الدال) على المعنى (طنا) أي دلالة طنية (والنص الدال) عليه (قطعا) أي دلالة قطعية (والمؤول المصروف عن الظاهر) من المعنى المتبادر (والمفسر الذي فسر) لأجل الاحتمال (والمستغنى عن التفسير) وبالجملة ما كان قطعي المراد إما بنفس الدلالة أو بالتفسير (والحكم المتفخ المعنى نصا كان أو ظاهرا) فيتناول الانقسام الأربعة المذكورة في تقسيمنا (والتشابه غير) فيتناول أقسام الخفاء (والمبين والمجمل يراد فهم) المبين للحكم والمجمل للتشابه (كذا قيل) وبعضهم اصطلاحات أخر (ومابه الايضاح هو انبيان) وهذا الاصطلاح متفق فيما بيننا وبينهم (وهنا فصول) ثلاثة (للتأويل والاجمال والبيان)

(الفصل الأول التأويل منه قريب) الى الفهم (فيترجع المرجوح بمرجحنا) وهو القرينة (ومنه بعيد) عن الفهم (فلا يصار اليه الا بساغة قوي) فيترجع به وينساق الى الذهن والشافعية ثلثوا القسمة وقالوا التأويل قريب وبعيد ومتعذر ولا ينبغي مافيه وهل هذا الا كقسمة الانسان الى الرجل والمرأة والنفس المنقوشة على اللوح (ثم ذكر الشافعية منه تأويلات للقسمة فيها قولهم) في قوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام في كتاب عمرو بن حزم (في أربعين سنة شاء أي قيمتها) مقولة للقول فاما بارادة القيمة من لفظ الشاة أو بالتقدير في نظم الكلام (وهذا) التأويل (بعيد اذ يلزم أن لا يحب الشاة) بل القيمة (فيجب أن لا تكون محزنة) لو أداها وما قالوا في التعليل ان الزكاة دفع حاجات المحتاج ودفع الحاجة في القيمة أشد فقير صحيح لانه معنى مستنبط من أصل مبطل اياه (وكل معنى استنبط من حكم فابطله باطل كذا في شرح المختصر والحق) أنه ليس تأويلا (وأن مرادهم أن وجوب الشاة ينضمين جواز بدلها) في الاداء (لان المنظور في الزكاة المالية) دون الصورة (لانها لا دفع حاجات الفقراء) والقيمة أوفى به (وقد دل على ذلك) أي على جواز الايمان بأداء القيمة بدلا منها وان المنظور في ايجابها المالية (نص معاذ)

قبل الغد فلا يتبين انتفاء الطلاق ولو قال ان وكلت وكيلاً فزوجتي طالق وان عزلت وكيلاً فعبدى حر ثم وكل من يبيع داره غداً ثم عزل قبل الغد طلقت زوجته وعتق عبده (الشبهة الثانية) وهي الأقوى قولهم ان الامر بطلب فلا يقوم بذات من يعلم امتناع وجود المأمور فكيف يقوم بذات السيد طلب الخياطة ان صعد العبد الى السماء وهو يعلم انه لا يصعد فلم يمكن أن يقول خط ان صعدت الى السماء لكنه صيغة أمر ولا يقوم الطلب بذاته كما لو قال له اصعد الى السماء لم يكن أمراً المجزئاً وعلم الأمر بامتناعه الا على مذهب من يجوز تكليف ما لا يطاق وأنت قد ملتزم الى منع تكليف المحال وبه يفارق الأمر الجاهل فان من لا يعرف عجز عبده عن القيام يتصور أن يقول قم ويقوم بذاته الطلب أما اذا علم عجزه فلا يقوم بذاته طلب الممتنع وهذا التحقيق وهو أن الجهل اذا كان شرط القيام هذا الامر بذاته فالمؤثر في صفة ذاته جهله لاجل الجهل المأمور فهم علم الأمر عدم الشرط فكيف يكون طالباً وان لم يكن طالباً فكيف يكون أمراً والأمر هو الطلب وهذا واقع والجواب أن هذا لا يصح من المعتزلة مع انكارهم كلام النفس أما عندنا فليس المراد بالطلب الذي هو معنى الأمر ارادة وتشوقاً لان المعاصي عندنا مرادة

رضي الله عنه (كما علقه البخاري وتعليقاته صحيحة) مسندة وفي بعض شروح الترمذي وصله يحيى بن آدم (آتوني بخميس) وهو ثوب طوله خمسة أذرع (أو ليس) وهو الثوب الملبوس (مكان الذرة والشعر) الواجبين وهذا الايتاء (أهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم بالمدينة) لان الثياب في ديارهم كثيرة وفي المدينة أقل ولا اشتغال العبادة رضوان الله عليهم بالعبادة والاعراض عن أعراض الدنيا فلا يجدون ثياباً وهم كانوا في رخوة ومتمولين فاعطاء الثياب أهون عليهم وأيضاً ورد في كتاب خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الصديق الأكبر رضوان الله تعالى عليه على ما رواه البخاري من بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسر تاله أو عشرين درهماً ومن بلغت عنده صدقة بنت لبون وليست عنده بنت لبون وعنده بنت مخاض فانها تقبل منه بنت مخاض المصدق عشرين درهماً ومن بلغت عنده صدقة بنت لبون وليست عنده بنت لبون وعنده بنت مخاض فانها تقبل منه بنت مخاض ويعطى معها عشرين درهماً أو شاتين وفي مبداهذا الكتاب هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاذن ظهر من هذا أن ذكر الشاة لتعيين مالية الواجب واعلامه لأن الواجب صورة الشاة (فلاح أن هذا استنباط) للناط (وليس بتأويل) فان الشاة على معناها وذكورها لانها معيار معرفة الواجب (فعهده منه خروج عن المقام) بل اليراد لا يتوجهه الا ما ذكر وأن استنباط العلة المبطله للنص لا يجوز والعذر عنه ما بينا ان تغير المنصوص ليس لاستنباط بل بدلائل أخرى ومن تأمل فيما قلنا علم اندفاع ما يورد أنه ان بقي لفظ الشاة على معناه فهي الواجب ولا تجزئ القيمة وان أريد به القيمة فهو تأويل نعم انه تأويل بدليل فليس بعيداً وذلك لان الشاة على معناها ولا يلزم منه عدم اجزاء القيمة فانها لم تذكر لكونها هي الواجب بل لكونها معيار الواجب وتقديره فالواجب حقيقة هذا القدر من المالية وهو الجزئ فافهم (وأورد في شرح الشرح أن عدم وجوب الشاة بعينها (لا يستلزم عدم اجزائها) فان الواجب يأتي عند الاتيان بها وهو ظاهر كما ان عدم وجوب هذه الشاة لا يوجب عدم اجزائها (وما قيل) في حواشي ميرزا جان هذا (ليس بشئ) لانه اذا كان قيمة الشاة واجبة فالأصل أن لا تجزئ بله الأبدليل من خارج ولا يهتدى الى الابدال الرأي ولم يوجد نص البدلية في زعمه والا فالنص قد تقدم (فأقول متدفع لان المراد) في تأويل الحنفية (بالقيمة المالية) أي مالية الشاة (وهي) أعم (موجودة فيها) فاعطاؤها اعطاء المالية فتجزئ (تأمل) واحفظ فانه حق صراح ظاهر جنداً ومشايخنا الكرام ذكروا وجهاً آخر هو أن الله تعالى وعدا يصال أرزاق العبيد كلهم ثم أعطى الأغنياء من المال ولم ينجز في حق الفقراء ثم أوجب في أموالهم حقاً لنفسه ثم أحال رزقهم عليهم من ماله فقد أنجز الوعد والرزق أنواع مختلفة من الأكل والشرب واللبس وغيرها ولا يفيها نوع واحد من المال فعلم أنه يجوز الاستبدال فليس التغير بالتعديل بل بهذه الإشارة والتعليل مصاحب معه كذا قالوا وفيه نظر أما أولاً فلاننا لنسلم أن ايجاب الزكاة انما هو الوعد بانصال الرزق بل أنجز الوعد بانحاء أخرى كالاهتداء الى التجارة والمزارعة وغيرها والقائه في قلب الأغنياء ان يعطوه ما يكفيه بل أكثر وغير ذلك وأما ثانياً فلأننا سلمنا أن ايجاب انجاز الوعد لكن أوجب الزكاة من أموال كثيرة كالحيوانات والذهب والفضة والحبوب والثمار والكل واف بأنواع الرزق فلا يكون اذاً بالاستبدال ولا يدل على أن الصورة غير مراعى في نظر الشارع وأما ثالثاً فلاننا ذلك لكن يجوز أن يكون

وهي غير مأمور بها والطاعات مأمور بها وقد لا تكون مرادة فان ما أراد الله واقع والشوق على الله تعالى وانما معناه اقتضاه
فعلة لمصلحة العبد ولكنه يكون قربة لنفس على عزم الامتثال أو الترتل لما يخالفه لطفاً في الاستعداد والانتهاز أو عن
الفساد وهذا الطيف متصور من الله تعالى ويتصور أيضاً من السيد أن يستصلح عبده بأوامر ينجزها عليه مع عزمه على
نسخ الأمر قبل الامتثال امتحاناً للعبد واستصلاحاً له وكل أمر مقيد بشرط أن لا يشترط وكل وكالة مقيدة بشرط أن لا يعزل
الوكيل وقوله وكذلك يبيع العبد غداً مع العلم بأنه سيقتل العبد قبل النقد وكالة في الحال يتصدق بها الاستمالة الوكيل مثلاً
وامتحنه في اظهار الاستبشار بأمره أو الكراهية فكل ذلك معقول لهذه الفائدة وليس تحت الأمر إلا أنه اقتضاء من هذا
الجنس والله أعلم

﴿القول في صيغة النهي﴾ اعلم أن ما ذكرناه من مسائل الاوامر تنصحه أحكام النواهي اذا كل مسألة وزان من النهي
على العكس فلا حاجة الى التكرار ولما كانت هذه المسائل لا بد من افرادها بالكلام ﴿مسألة﴾ اختلفوا في أن النهي عن

الواجب هو الشاة صورة وهي كافية لانواع الرزق بأن يتجر فيها فيبيع ويشتري طعاماً أو كسوة أو غيره ما فلا يكون الاختيار بهذا
الايجاب اذا لم يكن بالاستبدال بل للفقر ولا نزاع فيه وغاية ما يقال ان الله تعالى قد وعد اتصال الرزق والله تعالى منجز وعده
فالرزق من أي موضع يصل فهو منه تعالى انجاز للوعد ولما أوجب للفقير من مال نفسه وأوصله اليه علم أن هذا من جملة انجاز
الوعد لأن الانجاز مختصر فيه فاندفع الأول والصورة غير كافية في الرزق الموعد لان من جملة الشاة ولما لم يوجب فيه صريحاً
في مال أصلاً لم يجز الاستبدال بالشاة ونحوها وحينئذ اندفع الثاني ثم ان المتبادر من الحالة على أحد من خزنة المحل
لصرفه الى حوائج شتى منه قضاء تلك الحوائج بذلك القدر من المال سواء كان بأداء ذلك بصورة أو بأداء مال آخر بقدره فعلم
أن المقصود من ايجاب الزكاة ايجاب هذا القدر وتخصيص الشاة والحبوب والثمار والخمرين بالذرة كراتها هو لكونها أهون على
أصحابها وحينئذ اندفع الثالث وهذا غاية ما يقال في هذا المقام وتأمل فيه ثم ههنا اشكال رابع هو أن دلالة آية الرزق على
كون الايجاب انجازاً ثم على جواز الاستبدال بعلاقة الزوم بعد تسليمها من قبيل الالتزامية البتة ودلالة الحديث على وجوب
الشاة عبارة والاشارة لا تصلح مغيرة للعبارة كيف وفيه صرف الاقوى لأجل الاضعف وذلك مما لا يجوز أصلاً والغاية في
الجواب أن الصرف لأجل ان هذه اقرينة على جواز الاستبدال عرفاً فالغير هو العرف لا لأجل دفع التعارض بين الاشارة
والعبارة حتى يقال العبارة متقدمة على الاشارة عند التعارض كما هو وفرق بين التغيرين يظهر بالتأمل الصادق هذا غاية الكلام
وتأمل فيه ثم بعد في الكلام كلام لأن التقرير المذكور في المتن وهذا يفيد أن المقصود من الحديث ايجاب مالية الشاة فلا
معنى للتعليل بدفع الحاجة لان استنباط العلة عندنا ليس الالقياس ولا يجوز التعليل بالعلة القاصرة وحينئذ لا يتجه الجواب
بأن فائدة التعليل غير منحصرة في القياس وفصله مطلع الاسرار الالهية أن المراد في الحديث اما ايجاب الشاة بصورة أو مالهاتها
فاما أن تكون الشاة مجازاً عن المالية أو على الحقيقة ويكون ذكرها التقدير الواجب وعلى الاول يلزم انتساع هذا الحديث
بهذه الاشارة أو بأثر معاذ أو بما روي في كتاب الخليفة الحق الصديق الأكرم رضي الله تعالى عنه فلا يصح تعليله كما سيجيء
أن تعليل المنسوخ لا يجوز وأيضاً ان العلماء سلفاً وخلفاً استدلوا بهذا الحديث فلا نسخ وعلى الأخيرين فلا فائدة في التعليل
بل لا يصح والذي يظهر لهذا العبد في التفصلي عنه أن الشاة على الحقيقة وقد علم جواز الاستبدال بهذه الاشارة والحجج السابقة
فعلم أن الحكم معطل بدفع الحاجة ليظهر أن الواجب ما يكفي لدفع الحاجة وهو مالية الشاة مثلاً وكرها لتكون معيار المعرفة
الواجب ففائدة التعليل تعدية الحكم الى نظائرها في المالية ولتعيين الواجب لا جواز الاستبدال فقط الذي يفيد هذه الاشارة
وغيرها من الحجج ولو تنزلنا قلنا قد علم من حديث معاذ أن المقصود دفع الحاجة فانه قال ذلك خير لأصحاب رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم والعلة المنصوصة لا يجب فيها التعدية فافهم (ومنها قولهم في) قوله تعالى في كفارة الظهار فن لم يستطع (فأطعام
ستين مسكناً أطعام طعام ستين) مقولة للقول (اذ حاجة واحد في ستين) يوماً (كحاجة ستين) مسكناً والمقصود في الكفارة
المالية دفع حاجة هذا المبلغ كما في سائر العبادات المالية فيجزئ أطعام مسكين واحد في ستين يوماً كما يجزئ أطعام ستين
مسكيناً في يوم فالمقصود من الآية أطعام هذا القدر من الطعام ووجه البعد أن هذا صرف عن الظاهر من غير ملج فان ما ذكر

البيع والنكاح والتصرفات المفيدة للاحكام هل يقتضي فسادها فذهب الجماهير الى أنه يقتضي فسادها وذهب قوم الى أنه
 ان كان نهيا عنه لعينه دل على الفساد وان كان لغيره فلا واختار أنه لا يقتضي الفساد وبما أنه أنافعي بالفساد تخلف الاحكام
 عنها وخروجها عن كونها اسبابا مفيدة للاحكام ولو صرح الشارع وقال حرمت عليك استيلاء جارية الابن ونهيتك عنه لعينه
 لكن ان فعلت ملكيت الجارية ونهيتك عن الطلاق في الحيز لعينه لكن ان فعلت بانت زوجتك ونهيتك عن ازالة النجاسة
 عن الثوب بالماء المفصوب لكن ان فعلت طهر الثوب ونهيتك عن ذبح شاة الغير بسكين الغير من غير اذن لكن ان فعلت حلت
 الذبيحة فنتى من هذا ليس يمتنع ولا يتناقض بخلاف قوله حرمت عليك الطلاق وأمرتك به أو أبحته لك وحرمت عليك الاستيلاء
 لجارية الابن أو أبحته عليك فان ذلك متناقض لا يعقل لان التحريم يصاد الايجاب ولا يصاده كون المحرم منصوبا علامة على
 حصول الملك والحل وسائر الاحكام اذ يتناقض أن يقول حرمت الزنا وأبحته ولا يتناقض أن يقول حرمت الزنا وجعلت الفعل
 الحرام في نفسه سببا لحصول الملك في العوضين فان شرط التحريم التعرض لعقاب الاخره فقط دون تخلف الثمرات والاحكام

لا يصلح مغير للنص (مع امكان قصد اطعام الستين لفضل الجماعة وبركهم وتضاف قلوبهم) يعني مع أن هذا القياس غير صحيح
 في نفسه لوجود الفارق أولئح العلة مستند بان بركة الجماعة ونشاط قلوبهم سمة لكفارة الذنب وأشروط فيها فلا يلزم كفاية
 الواحد في ستين يوما (والحق) أن هذا ليس من التأويل لان لفظ ستين مسكينا على معناه بل (أنه قياس لواحد في الستين)
 من الأيام (على الستين) من المساكين (لظهور أن المناط دفع هذا المبلغ في الحاجات) كما قررنا وما قالوا ان في الأصل
 فضل الجماعة فخوابه أن غاية ما لزمت منه كون المناط في الأصل أقوى (ووجود الأولوية بوجه ما في الأصل لا يمنع النعدي) للحكم
 (الى الفرع) كما يجب ان شاء الله تعالى فذكر ستين مسكينا لكون دفع حاجتهم معيارا للواجب وهو القدر الصالح لهذا كما مر في
 الشاة فذهب من التأويلات خروج عن المقام ثم بقي ههنا اراد ان الأول أن فضل الجماعة عندهم مناط للحكم وعلة له وليس
 دفع الحاجات علة عندهم كما قررنا فلا يتوجه الجواب بعدم منع الأولوية القياس والثاني أن ظاهر الآية وجوب اطعام ستين
 مسكينا وهذا التعليل مغير له وسيجي في بحث القياس أن تغيير النص لاسيما نص الأصل مما لا يجوز بالتعليل وان قيل بالتأويل
 بأرادة ستين مسكينا حقيقة أو حكما فهو اذن من المقام لانه من غير دليل فتأمل (ومنها حل) قوله صلى الله عليه وعلى آله
 وصحبه وسلم (أيما امرأة نكحت نفسها من غير اذن وليها فنكاحها باطل على الصغيرة والأمة والمكاتبه والمعتوهة) وهذا التأويل
 في الأمة فقط غير صحيح لان نكاح الأمة ليس باطل بل موقوف على اجازة الولي (أو يؤل الى البطلان غالبا لاعتراض الولي) ولعل
 المراد بالأول الى البطلان أعم من البطلان في نفسه في الحال أو المآل لان نكاح المعتوهة يبطل في الحال ثم ان اعتراض الولي
 انما يصح اذا زوجت غير كفء لا مطلقا واذ قيد بقوله غالبا يعني أن المرأة ناقصة العقل لا تهتدى الى مصالحها فيقع تزوجها
 غالبا من غير كفء ورغبة في المال فيبطل باعتراض الولي والحق في التأويل أن يقال المراد من الولي من له ولاية الانكاح على الكمال
 من غير انتظار الى رضا المرأة فالمعنى أي امرأة ذات ولي نكحت من غير اذنه فنكاحها باطل لعدم الاذن فخرجت البالغة اذ ليس لها
 ولي كذلك عندنا وان زعم انحصم ونكاح الصغيرة والأمة أيضا باطل لعدم الاذن فانه موقوف عليه ونكاح المعتوهة لا اعتداد
 به من دون اذن الولي ولعل هذا هو المراد للخصم وهذا غير بعيد عن الفهم فان المتبادر الى الفهم في العرف من هذه العبارة
 المرأة التي هي ذات ولي قطعا والافاذن أي يعتبر واردة الكامل من المطلق شائعة والحكم المعلق بوصف يشعر عليه ذلك الوصف
 فالعدم من التأويلات البعيدة خروج عن المقام نعم بقي النزاع في أن البكر البالغة هل هي ذات ولي كامل أم لا وهو شئ آخر
 والقياس الذي يذكر لانه أنها ليست منها ثم الشافعية أيضا يلزمهم التخصيص بالبكر لان الثنية يجوز نكاحها اذا زوج وكيلها
 باذنهم من دون اذن الولي فافهم وانما التزموا التأويل (لانهم املكه لبعضها) فلها التصرف كيف شئت (فكان) نكاحها
 (كبيع سلعة) فانه يجوز لها فان قلت اذا كان النكاح كبيع سلعة فينبغي أن لا يكون للولي الاعتراض قال (واعترض الولي)
 ليس لقصور ملكها للضعف بل (لدفن نقيصة ان كانت) والنقيصة فيما اذا زوجت بغير الكفء (مع أن منع استقلالها مطلقا)
 من كفء كان أو غير كفء (بما يليق بمحاسن العادات) فان الألبق ان لا نرعى عنايتهم في هذا الأمر فالتأويل في النص اخراج
 له عما هو الأولى (والجواب أن الحديث ضعيف) فلا يصح الاحتجاج به (فالتأويل تنزل) اذ لا حاجة اليه (وذلك) الضعف

عنه فاذا ثبت هذا فقولاه لا تبس ولا تطلق ولا تنسجح لودل على تخلف الاحكام وهو المراد بالفساد فلا يتخلو اما ان يدل من حيث اللغة أو من حيث الشرع ومحال أن يدل من حيث اللغة لان العرب قد تنهى عن الطاعات وعن الاسباب المشروعة وتعتقد ذلك نهيا حقيقيا لا على أن المنهى ينبغي أن لا يوجد أما الاحكام فانها شرعية لا يناسبها اللفظ من حيث وضع اللسان اذ يعقل أن يقول العربي هذا العقد الذي يفيد الملك والاحكام اياك أن تفعله وتقدم عليه ولو صرح به الشارع أيضا لكان منتظما مفهوما أما من حيث الشرع فلو قام دليل على أن النهي للفساد ونقل ذلك عن النبي عليه السلام صريحاً لكان ذلك من جهة الشرع تصرفاً في اللغة بالتغيير أو كان صيغة النهي من جهته منصوباً بعلامة على الفساد ويجب قبول ذلك ولكن الشأن في اثبات هذه الحجة ونقلها وشبههم الشرعية أربع (الشبهة الاولى) قوله سمعنا المنهى عنه فبيع ومعهصة فكيف يكون مشروعاً قلنا ان أردتم بالمشروع كونه مأموراً به أو مباحاً أو مندوباً فذلك محال ولنا نقول به وان عنيته به كونه منصوباً بعلامة للملك أو الحل أو حكم من الاحكام ففيه وقع النزاع فلم ادعيت استحالة ولم يستحل أن يحرم الاستيلاء وينصب سبيل الملك الجارية ويجرم

(المصاح من انكار الزهري روايته كذا في التحرير) * اعلم أن ههنا حديثين مرويين أحدهما ما ذكر والثاني لانكاح الابولي وشاهدي عدل والحديث الأول رواه ابن جرير عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن أم المؤمنين عائشة الصديقة قال ابن عدي في الكامل في ترجمة سليمان بن موسى ٣ حيث قال قال ابن جرير فقلت للزهري فسلته عن هذا الحديث فلم يعرفه فقلت له ان سليمان بن موسى حدثنا به عنك فأنى الزهري على سليمان خير ا فقال أخشى أن يكون وهم على وهذا اللفظ في عرف أهل هذا الفن يستعمل في التكذيب والانكار كذا في فتح القدير والحديث الثاني رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وقال الترمذي اسرأ به لـ وشريك وجماعة أخرى سماهم روه عن أبي اسحق عن أبي بريدة عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم روى شعبة وسفيان الثوري عن يونس بن أبي اسحق عن أبي اسحق عن أبي بريدة عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا في فتح القدير أيضاً فليس في الحديث الثاني سقم إلا بالاضطراب في الارسال والاسناد وهو ليس سقماً عندنا وفي التحرير قال بعد ما بين سقم الرواية الأولى المذكورة في الاعتراض وابداء معارض أقوى منه قال وأما الحل على الأمة وما ذكر فانه ما هو في لانكاح الابولي يعني ان الحنفية لم يؤقروا ولم يخصوا الحديث المذكور في الاعتراض لكونه سقماً ومعارضاً بالأقوى وانما أولوا هذا الحديث واذا تأملت فيما تلونا علمت ما في نسبة النزاع الى التحرير من الخطأ والله أعلم (ولو سلم) عدم ضعفه (فعملوا بما هو أصح منه) وقد جاء (من رواية مسلم الأيم أحق بنفسها من زوجها) أي الأيم (من لازوج لها بكرة كانت أو ثيباً وليس للولي في نفسها حق سوى التزوج فهي أحق به منه) أي من الولي فينفذ نكاحها من غير إذن الولي هذا وقد يقال الحق الذي فيه المرأة أحق بحوزة أن يكون الرضا بالتزوج وهذا يناقض قول الشافعية فانهم يرون الاجبار على البكر البالغة في التزوج وبعض الشافعية يخصصونه بغير البكر فيرد عليهم اعتراض التأويل البعيد فهقري (ويؤيد ذلك بقوله تعالى حتى تنسكح زواجره لاسناد النكاح الى المرأة والقول بأن جهة الاسناد وجود الاذن منها والرضا به ارتكابه من غير دليل وارتكابه ليس أولى من ارتكابه في الحديث المذكور (فاذا صحت مباشرتها) للتزوج بحديث مسلم وإشارة قوله تعالى (فلا بداما التخصيص) بالأمة والصغيرة ونظائرهما (وتخصيص العام ليس من الاحتمالات البعيدة) فانه شائع ذائع وقد عرفت أن هذا التخصيص فقط غير وافي (واما التأويل بالأول) الى البطلان (وهو) أيضاً (شائع) والحق التأويل الذي ذكرنا وقال مطلع الاسرار الالهية قدس سره ان معنى الحديث الثاني ان لانكاح لمن عليه الولاية الابولي للنكاح وهو أعم من المرأة النكحة ولها وحينئذ لا تأويل ثم انه لا بد للشافعية من تخصيصه بنكاح المرأة ثم البكر منها فيلزم المحذور فهقري (على ان مفهومه) المخالف (صحة نكاحها باذن زوجها وانتم لا تقولون به) فان النكاح عندكم لا ينعقد بعبارة النساء وقد يقال ان قديم من غير اذن الولي خرج مخرج العادة فان العادة أن لا تنسكح المرأة انفسها الا اذا لم يأذن الولي ولك أن تقول ان منطوق الاستثناء في حديث لانكاح الابولي جواز نكاح المرأة عند حضرة الولي واذنه مع انهم لا يقولون به ولو تزلزلنا ولسنا ان الحديثين صحيحان خاليان عن المعارض فن أن يعنون النكاح بعبارة النساء وانما اللازم منه الاذن فتدبر (ومنها حلهم) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يصح لمن لم يبيت الصيام من الليل) رواه الترمذي وأبو داود والبيهقي التيمم من الليل (على القضاء والنذر المطلق) والكفارة فلا يجوزون

الطلاق وينصب سبب الفراق بل لا يستحيل أن ينهى عن الصلاة في الدار المفصوية وتنصب سبب البراءة الأذمة وسقوط الفرض
 ((الشبهة الثانية)) قولهم إن النهي لا يرد من الشارع في البيع والنكاح إلا لبيان خروجه عن كونه ملكاً أو مشروعاً قلنا في هذا
 وقع النزاع فالدليل عليه وكلم من يبيع ونكاح نهى عنه وبقي سبب الإفادة فهاذا التحكم ((الشبهة الثالثة)) قوله عليه
 السلام كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رذو من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رذو قلنا معنى قوله رد أي غير مقبول طاعة وقربة
 ولا شك في أن المحرم لا يقع طاعة أما أن لا يكون سبب الحكم فلا فإن الاستيلاء والطلاق وذبح شاة الغير ليس عليه أمرنا ثم ليس برد
 بهذا المعنى ((الشبهة الرابعة)) قولهم أجمع سلف الأمة على الاستدلال بالنهاي على الفساد ففهموا فساد الرأى من قوله وذرؤا
 ما بقي من الربا واحتج ابن عمر رضي الله عنه في فساد نكاح المشركت بقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وفي نكاح المحارم
 بالنهي قلنا هذا يصح من بعض الأمة أما من جميع الأمة فلا يصح ولا يحق في قول البعض نعم يتسلك به في التحريم والمنع أما في
 الافساد فلا ((مسئلة)) الذين اتفقوا على أن النهي عن التصرفات لا يدل على فسادها اختلغا في أنه هل يدل على صحتها

فيه النية الامن الليل بخلاف صيام شهر رمضان والنفل فإنه يجوز فيها النية إلى نصف النهار (بجعله) أي الحديث (كالغز)
 الذي لا يفهم إلا بصعوبة شديدة (وإن كان) لتأويل (لأبديني نفي الفضيلة) تأويله لأنه أقرب ويفهم في العرف أيضا وهذا
 لعدم الاطلاع بكتبنا فان مشايخنا يؤولون نفي الصيام بنفي النكاح أولا ثم يتزولون عنه فيؤولون بالتخصيص في العام (والجواب
 أن المعارض صح في النفل عن) أم المؤمنين (عائشة رضي الله عنها) قالت دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل
 عندكم شيء فقلنا لا (وقال فاني اذا صائم) ثم أتانا يوما آخر فقلنا يا رسول الله اهدينا احدي الناحيس فقال أرنيه فلقد أصبحت صائما فأما كل
 رواه مسلم فهذا صريح في النية في النهار في النفل وهذا انما يتم لو كان الصوم غير مختبر ولم يكن صوم بعض النهار صوما وما اذا
 كان مختبرا وهو بعض النهار عبادة كما نقل صاحب الهداية عن الامام الشافعي رحمه الله ان صوم بعض النهار صوم ولكن شرطه
 الامسالك من الفجر فقيه للناقشة مجال فان النفل بالنهار صائم بعض اليوم من حين وجود النية لا من الابتداء فيكون
 تقدم النية على الصوم شرطافي كل صيام لكن الأمر غير خفي على ذي الدراية فإنه نصب الشرع ولا بد له من دليل فافهم (و) أن
 المعارض صح (في) شهر (رمضان حيث قال بعد الشهادة بالرؤية) للهِلال (وفي يوم عاشوراء حين كان صومه واجبا) قبل
 اقتراض صيام شهر رمضان (ومن لم يكن أكل فليصم) أما الأول فقد ذكر في الهداية أن بعد ما شهد الاعرابي بروية الهلال
 قال صلى الله عليه وآله وسلم أكل فلا يأكل ببقية يومه ومن لم يأكل فليصم وهو نص في جواز النية بالنهار لكن قال في فتح
 القدير هذا مستغرب وما في سنن الدارقطني فهو أنه شهد الاعرابي بالليل فأمرنا بصوم في الغد وهذا واقعة أخرى لا تصلح دليلا لما
 نحن في صدده وأما الثاني فقد روى الشيخان عن سلمة بن الأكوع أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمر رجلا من أسلم
 أن أذن في الناس ان من أكل فليصم ببقية يومه ومن لم يأكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء وهذا يدل دلالة واضحة على أن صوم
 عاشوراء كان واجبا لان الأمر للوجوب وان الصوم الواجب يتأدى بنيت في النهار ويلزم منه توقف الامسالك من الفجر فان نوى
 يقع عبادة وصوما والا والذي هو نص على كون هذا الصوم واجبا ما روى الشيخان عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله
 عنها قالت كان يوم عاشوراء يوما يصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة صامه
 وأمر بصيامه فلما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه واذا وعيت ما تلونا عليك ظهرك أن منع ابن الجوزي وجوب
 هذا الصوم ليس في محله واذا ثبت صحة النية في النهار في صوم عاشوراء وشهر رمضان لزم في النذر المعين لانه واجب معين (والواجبات
 المعينة لا فرق فيها فلم يبق الا غير المعين من الواجب) كالنذر المطلق والكفارة والقضاء فان اليوم لم يعين لهذا الصيام فلا يتوقف
 الامسالك في أول اليوم الا على نية معينة له وهو النفل (فعلوا بالأدلة جميعا بقدر الامكان) فأولوه بان لا فضيلة لمن لم يبيت
 الصيام من الليل وبأن لا صيام لمن لم ينو أن يكون صوما من الليل وان كان النية بالنهار وخصصوا بعد التنزل العام بهذا الصيام
 والتخصيص ليس من التأويلات البعيدة (وهو أولى من اهدار البعض مطلقا) كما فعل هؤلاء ثم حديث لا صوم لمن لم يبيت الصيام
 وروى لمن لم يجمع الصيام وروى لمن لم يفرض الصيام من الليل مختلف في الرفع والوصل والصحة والضعف أما الأول فلا نه روى
 مالك في الموطأ من كلام ابن عمر وأم المؤمنين عائشة الصديقة وحفصة رضي الله عنهم ورفعه عبد الله بن أبي بكر عن الزهري

فقل أبو زيد عن محمد بن الحسن وأبي حنيفة أنه يدل على الصحة وأنه يستدل بالتمسك عن مصوم يوم النحر على انعقاده فإنه لو استحال انعقاده لما انتهى عنه فإن المحال لا ينهي عنه كما لا يؤمر به فلا يقال إلا نهي لا تبصر كما لا يقال له أبصر فزعموا أن التمسك عن الزنا يدل على انعقاده وهذا فاسد لأننا أن الأمر بمجرد لا يدل على الاجزاء والصحة فكيف يدل عليه التمسك بل الأمر والتمسك يدل على اقتضاء الفحل واقتضاء الترك فقط أو على الوجوب والتحريم فقط أما حصول الاجزاء والفائدة أو نفيها فمحتاج إلى دليل آخر واللفظ من حيث اللغة غير موضوع لهذه القضايا الشرعية وأما من حيث الشرع فلو قال الشارع إذا تمسكتم عن أمر أردت به صحته لم يقناه منه ولكنه لم يثبت ذلك صريحا بالتواتر ولا بنقل الآحاد وليس من ضرورة الأمور أن يكون صحته ما عجزنا فكيف يكون من ضرورة التمسك ذلك فإذا لم يثبت ذلك شرعا ولغة وضرورة بمقتضى اللفظ فالمعبر إليه تحكم بل الاستدلال به على فساد أقرب من الاستدلال به على صحته فإن قيل المحال لا ينهي عنه لأن الأمر كما يقتضي مأثورا يمكن امتثاله فالتمسك يقتضي منها يمكن ارتكابه فمصوم يوم النحر إذا انتهى عنه ينبغي أن يصح ارتكابه ويكون صوما فاسم المصوم للمصوم الشرعي

رفعه عن أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها وأما الثاني فلا أنه قال الدارقطني تفرد به عبد الله بن عباد عن الفضل بهذا الاستناد كلهم ثقات ونظر فيه البيهقي بأن عبد الله بن عباد غير مشهور ويحيى بن أيوب ليس بالقوي وهو من رجاله وقال عبد الله بن عباد البصري يقلب الأخبار وقال روى عنه روح بن القريح نسخة موضوعة فلهذا در مشايخنا الكرام حيث قدموا حديث صوم عاشوراء الصحيح المتفق على صحته وعمدوا بعبارة ودلالته وعملوا به هذا المختلف فيما وافق القياس هكذا ينبغي أن يفهم فافهم (ومنها جمل) قوله تعالى (ولذي القربى) في كريمة واعلموا أنما غنتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل (على الفقراء منهم لأن المقصود سد حاجة المحتاج) دليل للحمل (مع أن القرابة ربما تجعل سببا للاستحقاق مع التقى تشرى بها النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم) فهذه العلة ملائمة لمعوم الحكم وقد تركوا وأولوا العلة محتملة (وأجيب بأن ذلك) ليس لما ذكرتم من العلة بل (لقوله صلى الله عليه وآله) وعلى آله وأصحابه (وسلم) يابى هاشم أن الله كره لكم أوساخ الناس) وهي الزكاة (وعوضكم عنها خمس الخمس والعوض عنه للفقير) فكذا العوض فوجب التخصيص قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير لم يوجد لفظ العوض في كتب الحديث لكن الأمر سهل لأن ابن أبي حاتم رواه عن ابن عباس قال رغبت لكم عن غساله الأيدي لأن لكم في خمس الخمس ما يغنيكم ويكفيكم وفيه إشارة إلى العوضية وقد ورد نص من أمير المؤمنين رضي الله عنه موقوف في العوضية لكن برده عليه أن العوضية أن دل فأنما يدل على الاختصاص بالفقراء بما لا يشارة دون العبارة فلا يكون معارضا للنص القرآني فلا يصلح تخصيصا مع أن هذا خبر الواحد وقد أصر رتم على عدم جواز تخصيص عام الكتاب به فإن هذا لم يخص بقطاع أصلا ولا بعد أن يقال في دفع الثاني أن ذوي القربى عام مخصوص لأنه أخرج منه بنو نوفل وبنو عبد شمس مع دخول بني المطلب وهم وهؤلاء في القرابة سواء ثم فيه اشكال آخر ذكره الشيخ ابن الهمام في فتح القدير هو أن هذا لو تم لدل على أن استحقاق خمس الخمس للفقراء منهم مع أن رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى آله وأصحابه وسلم كان يعطى العباس بن عبد المطلب ولم يكن هو فقيرا قط (وقد صح عن الخلفاء الراشدين) رضوان الله تعالى عليهم (أنهم لم يعطوا ذوي القربى من الصدقات) أي الانحسار لا الزكاة سيما صدقة لأنه من مال الله تعالى لأنهم صاروا أغنياء ذلك (فلم يبقه وأمصارف) روى الامام أبو يوسف عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن الخمس كان يقسم على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على خمسة أسهم لله وللرسول سهم ولذوي القربى سهم ولليتامى سهم وللساكنين سهم ولابن السبيل سهم ثم قسمه أبو بكر وعمر وعثمان وعلى ثلاثة أسهم سهم لليتامى وسهم للساكنين وسهم لابن السبيل لكن الكلبي ضعيف عند أهل الحديث لكن الأمر سهل لأنه اعتضد برواية الطحاوي رحمه الله عن محمد بن اسحق قال سألت أبا جعفر يعني محمد بن علي فقلت أرايت علي بن أبي طالب حين ولي العراق ولما ولي من أمر الناس كيف صنع في سهم ذوي القربى فقال سلك به والله سبيل أبي بكر وعمر فقلت كيف وأنتم تقولون ما تقولون فقال والله ما كان أهله يصدرون إلا عن رأيي فقلت فما منعه قال كره والله أن يدعى بغير سيرة أبي بكر وعمر قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير فعلم من هذا أن الخلفاء الراشدين لم يعطوا والعجابه كلهم حاضر وولم يشكر عليهم أحد فصار اجاعا وقال وأما قال الشافعي رضي الله عنه ما قال لأنه يزعم أن أهل البيت لم يوافقوه فلم يكن اجاعا وأجاب عنه بأن أمير المؤمنين عليا بعد من

لا الامسالك فانه صوم لغة لا شرعا والاسامي الشرعية تحمل على موضوع الشرع هذا هو الاصل ولا يلزم عليه قوله دعي الصلاة أيام أقرائك وقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء لانه حل النكاح والصلاة بالمعنى اللغوي على خلاف الوضعي بدليل دل عليه ولا يلزم عليه قوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بشهو دلان ذلك نفى وليس نهيا قلنا الاصل أن الاسم لموضوعه اللغوي الا ما صرفه عنه عرف الاستعمال في الشرع وقد ألفينا عرف الشرع في الاوامر أنه يستعمل الصوم والنكاح والبيع لمعانيها الشرعية أما في المنهيات فلم يثبت هذا العرف المغير للوضع بدليل قوله دعي الصلاة أيام أقرائك ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وأمثال هذه المنهيات مما لا يتعقد أصلا ولم يثبت فيه عرف استعمال الشرع فيرجع الى أصل الوضع ونقول اذا تعارض فيه عرف الشرع والوضع فنسام يوم النحر فقد ارتكب النهي وان لم يتعقد صومه ويكون هذا أولى لان مذهبه ينفى الى صرف النهي عن ذات المنهي عنه الى غيره فانه لو كان منهياف فيه استعمال أن يكون عبادة منعقدة ومطلق النهي عن الشيء يدل على النهي عن عينه الا أن يدل دليل فلا معنى لترك الظاهر من غير ضرورة فان قيل فاذا اخترتم أن النهي لا يدل على العصة

أن يتحكم بما رام باطلا كيف وفيه منع المستحق عن حقه وهو يرى عن هذا ولو كان السبب هذا لم يخالف في بيع أمهات الأولاد فعلم أن هذا من رأيه هذا وفيه نظر ظاهر اذ يجوز أن يكون عدم انكار الصحابة لأنه كان بعد تقرر رأيهم عليه ولا انكار على الحاكم بعد تقرر الرأي والسكوت انما يكون دليلا على الموافقة قبل تقرر المذهب أولاته انما عمل بهذا العمل باجازه صاحب الحق كما روى ابن المنذر أن أمير المؤمنين عمر كان يدفعه الى أمير المؤمنين علي فقال مرة له هذا نصيبكم أهل البيت من الخس قد أخل ببعض المسلمين واشتدت حاجتهم فقلت نعم وأما ما ذكره أن أمير المؤمنين عليا بعد من الحكم بخلاف رأيه فصحيح ومسلم ولكن هذا يدل على ضعف هذه الرواية والانتفاء البادان فيه لانه يوجب أن يكون رأيه عدم الاعطاء ثم ورد الشيخ عليه أن الآية لبيان المصارف فيجوز اعطاء صنف دون صنف فيجوز أن يكون عدم اعطاء الخلفاء من هذا القبيل لشدة حاجة غيرهم وهذا لا ينفع الشافعي فانه يزعم الاستحقاق نعم بضربا وينفع مالكا ويرد عليه أيضا أن هذا النجوم الاجماع ظني ظنا ضعيفا فكيف يعارض الآية الناطقة ثم فيه نظرا آخر هو أن هذا البيان لو تم لدل على انتساخ الآية لا التخصيص بالفقراء وهو كما ترى فتأمل فيه والذي عند هذا العبد أن يستدل بما روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة وابن أبي حاتم عن قيس بن مسلم الجدلي قال سألت الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب ابن الخنف عن قول الله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه قال هذا مفتاح كلام الدنيا والآخرة وللرسول ولذی القربى فاختلفوا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذين السهمين قال قائل سهم ذوى القربى القرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قائل سهم ذوى القربى القرابة الخليفة وقال قائل سهم النبي الخليفة من بعده فاجتمع رأي أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتجهوا هذين السهمين في الخيل والعدة في سبيل الله فكان كذلك من خلافة أبي بكر وعمر وهذا صريح في الاجماع ولا يرد عليه ابراد فتح القدير فانه نص في أنهم لم يبقوا مصارف وليس هذا الاجماع سكوتيا حتى يكون ظنيا وأما ابراد لزوم انتساخ الآية فقد دفع بان السهم كان لذوى القربى لنصرة النبي صلى الله عليه وسلم كما روى ابن أبي شيبة عن جبير بن مطعم قال قسم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم سهم ذوى القربى علي بن أبي هاشم وبني المطلب فثبت أنا وعثمان ابن عفان حتى دخلنا عليه فقلنا يا رسول الله هؤلاء اخواننا من بني هاشم لانكركم فضلهم لك انك الذي وضعك الله به منهم أرايت اخواننا من بني المطلب أعطيتهم دوننا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة في النسب فقال انهم لم يفارقونا في الجاهلية والاسلام واذا كان هذا السهم للنصرة فبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم تبق نصرة فانتفى الحكم بانتفاء العلة وهذا ليس من النسخ في شيء كما في سهم المواقفة من الزكاة ثم هذا لا يكتفي للطالب من غير معاونة تحديد الاجماع كما وقع عن بعض مشايخنا فانه لا يلزم من انتفاء علة شرع الحكم انتفاؤه كما وقع في الرمل في الطواف وأما اذا دل الاجماع على السقوط فلا مرد له فعلم أن تلك العلة كانت مبقية للحكم أيضا فان قلت فن أين يعطون للفقراء منهم مع أنهم لم يبقوا مصارف بهذا الاجماع وقد اختار الشيخ أبو الحسن الكرخي اعطاءهم وهو المختار للفتوى لا ما اختاره الطحاوي من عدم الاعطاء أصلا قلت لعل ذلك ادخلهم في الفقراء وانما يقدمون تكريما وتشييفا لا للسهم الذي أعده الله تعالى لهم على الاستقلال ومن ههنا اندفع القدح في الاجماع باعطاء أمير المؤمنين عمر أمير المؤمنين عليا من الخس وذلك لان هذا الاعطاء لعله كان للفقراء لان أمير المؤمنين عليا لم يكن له غنى فارغا

ولا على الفساد في أسباب المعاملات فما قولكم في النهي عن العبادات قلنا قد بينا أن النهي يضاد كون المنهي عنه قربة وطلاعة لان الطاعة عبارة عما يوافق الامر والامر والنهي متضادان فعلى هذا صوم يوم النحر لا يكون منه مقدا ان ارى بدنا عقاده كونه طاعة وقربة وامتنالا لأن النهي يضاده واذا لم يكن قربة لم يلزم بالندراذلا يلزم بالنذر ما ليس بقربة نعم لو امكن صرف النهي عن عين الصوم الى ترك اجابة دعوة الله تعالى فذلك لا يمنع انعقاده ولكن ذلك أيضا فاسد كما سبق في القطب الاول وان قيل فقد جعل بعض المناهي في الشرع على الفساد دون البعض فما الفصل قلنا النهي لا يدل على الفساد وانما يعرف فساد العقد والعبادة بفوات شرطه ووركنه ويمر فوات الشرط اما بالاجماع كالطهارة في الصلاة وسر العورة واستقبال القبلة واما بنص واما بصيغة النفي كقوله لا صلاة الا بطهور ولا تكاح الا بشهود فذلك ظاهر في النفي عند عدم الشرط واما بالقياس على منصوص فكل نهى يتضمن ارتكابه الاخلال بالشرط فيدل على الفساد من حيث الاخلال بالشرط لامن حيث النهى وشرط المبيع أن يكون مالا متقوما مقدورا على تسليمه معينا أما كونه مرثيا في اشتراطه خلاف وشرط الثمن أن يكون مالا معلوما القدر والجنس

عن الخواص الضرورية هذا غاية الكلام في هذا المقام لكن بعد بقي فيه كلام لان هذا الاجماع أحادي فلا يعارض الآية القاطعة على أصلا من قطعية العام فلا يبطل به الحكم المقرر بها بخلاف سهم المؤلفة فان في نص الكتاب اشارة الى عليه التأليف حتى يتبادر الى الفهم أن الاعطاء للحاجة الى التأليف ونقل الاجماع بالتواتر المعنوي فلا مرد له الا أن يقال ان هذا العام مخصوص كإمارة فصار ظنيا فافهم والأشبه أن هذا السهم غير ساقط لكنهم غير مستحقين اياه بل مصارف والخيار الى الامام في العمل بالاصلح والأليق كما عليه الامام مالك والله تعالى أعلم بأحكامه (ومنها جملهم كالمالكية والحنابلة) أي جمل الخنفية كحمل المالكية والحنابلة قوله تعالى (انما الصدقات) للفقراء (الآية على بيان المصرف) حتى يجوز الصرف الى صنف واحد من تلك الاصناف (مع أن الامام ظاهر في الملك) فالحمل على بيان المصرف عدول عن الحقيقة من غير باعث والشافعية يحملون على الملك فيكون الاصناف كلهم مالا كافلا يجوز الصرف الى واحد وأيضاً عندهم الفقراء وأما الهابقية على معنى الجمعية فلا يصرف الى أقل من ثلاثة (ودفع ابن الحاجب) ذلك (بان السباق وهو رزقهم في المعطين ورضاهم عنهم اذا أعطوهم وسخطهم) اياهم (اذا منعوا بغيره) (بيان المصارف) قال الله تعالى قبل هذه الآية ومنهم من لم يترك في الصدقات فان أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذاهم بسخطون نزلت في المنافقين حيث قالوا عند شياطينهم ان صاحبكم لا يعدل في القسمة وفشا ذلك وقال ذو الحوية بصره منهم في المجلس الشريف كافي صحيح البخاري فأمر الله تعالى هذه الآية (لئلا يتوهم أنهم يختارون في المنع والعطاء) فهذا يدل على أن الغرض ببيان المصرف (ورد) في شرح المختصر (بان ذلك يحصل ببيان الاستحقاق) أيضا فانهم اذا كانوا مستحقين ملا كالعادل عنهم ليس في يد القاسمين المعطين (فلا يصلح صارفا عن الظاهر) فان قلت يبقى للزفي اعطاء الواحد من الاصناف قلت لا يجوز عندهم ذلك فليس ذلك المرز باطلا لكن ورد في بعض الروايات من كتب الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أعطى أباسفيان ومعاوية ويزيد بن أبي سفيان من غنائم حنين فقبل ما قبل فأمر الله تعالى هذه الآية قال الزحبي نذ بسبب اعطاء البعض وتركهم ودفع هذا المرز لا يكون الا ببيان المصارف لا ببيان الاستحقاق وهذا وجه وجهه لكن ظاهر عبارة ابن الحاجب ينبوعه فتدبر (أقول) في الجواب مطابقا لما أفاد صدر الشريعة (العموم مناف للتملك) فان تلك كل فقير كل صدقة غير معقول (لا للمصرف) فان كل فقير يصلح مصرفا (فلا بد من صرف) اما للعموم واما للام (وصرف العموم يستلزم التملك لغير معين) فانه اذا انصرف اللفظ عن العموم فاما أن يراد الجنس ويكون المعنى جنس الصدقة مملوك للجنس الفقير فمع كونه خلاف مذهبهم من وجوب الاعطاء للثلاثة من كل صنف تملك لغير معين أو يكون الجمعية مقصودة كما في النكارة فمع كونه صرفا للام عن الحقيقة أيضا تملك لغير معين (وهو) أي التملك لغير المعين (لم يعهد) في الشرع (فصرف الام الى المصرف هو الوجه) لا غير فلا يكون تأويلا بعيدا وأجاب في فتح القدير بوجه آخر هو أن كون الام ظاهرا في الملك وموضوعا له ممنوع وانما الام للاختصاص أعم من أن يكون على سبيل الملك أو غيره فالحمل على خصوص الملك حمل على غير الظاهر من غير دليل فرجع المحذور فقهري هذا (و) قال (في التحرير لا ريب في فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه) (وسلم بخلاف قول الشافعية وهو الصرف الى ثلاثة من كل صنف حيث قسم الذهب التي بعث بها معاذ من اليمن في المؤلفة فقط) كما نقل

وليس من شرط النكاح الصدق فلذلك لم يفسد بكون النكاح على نحر أو خنزير أو منصوب وإن كان منهيًا عنه ولا فرق بين الطلاق السني والبدعي في شرط النذور وإن اختلف في التحريم فإن قيل فلو قال قائل كل منهي رجع إلى عين الشيء فهو دليل الفساد دون ما يرجع إلى غيره فهل يصح قلنا لا لأنه لا فرق بين الطلاق في حال الحيض والصلاة في الدار المغصوبة لأنه إن أمكن أن يقال ليس منهيًا عن الطلاق لعينه ولا عن الصلاة لعينها بل لوقوعه في حال الحيض ولوقوعها في الدار المغصوبة أمكن تقدير مثله في الصلاة في حال الحيض فلا اعتماد إلا على فوات الشرط ويعرف الشرط بدليل يدل عليه وعلى ارتباط الصحة ولا يعرف بمجرد النهي فإنه لا يدل عليه وضعا وشرا كما سبق في المسئلة التي قبلها وهذا القدر كاف في صيغة الأمر والنهي فإن ما يتعلق منه بحقيقة الوجوب والتحريم ويضادهما ويوافقهما فمقدم ميزناه عما يتعلق بعقوبة الصيغة وقررناه في القطب الأول عند البحث عن حقيقة الحكم فإن ذلك نظر عقلي وهذا نظر لغوي من حيث دلالة الالفاظ فلذلك ميزناه على خلاف عادة الأصوليين

الشيخ ابن الهمام في فتح القدير عن أبي عبيدة في كتاب الأموال (ثم أتاه مال آخر فجعله في صنف الغارمين) وفي فتح القدير قال القبيصة بن شقار حين أتاه وقد تحمل جعله أقم حتى تأتينا الصدقة فأنكر بك بها وفي حديث سلمة بن صخر البياضي أنه أمره بصدقة قومته وذكر في فتح القدير آثارا كثيرة عن كبار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وإذا ثبت عمل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعمل أصحابه على هذا النمط علم أن المراد بيان المصرف فليس من التأويلات البعيدة في شيء فافهم (ومنهم أقولهم في قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم غيلان) بفتح الغين المعجمة وسكون التحتانية (ابن سلمة الثقفي) بفتح السين واللام وابن غيلان خطأ من ابن الحاجب (و) الحال أنه (قد أسلم على عشر من النساء أسلن معه) ومقوله قوله صلى الله عليه وآله وسلم (أسلمك أربعا وفارق سائرهن) ومقوله قولهم (أي) أسلمك أربعا (بتجديد النكاح) إن كان تزوج بهن معا (أو) أسلمك (الأوائل) منهن في صورة التعاقب والحديث رواه الترمذي وابن ماجه وابن حبان وصححه ووجه البعد قوله (فإنه بعد أن يخاطب) مثله صلى الله عليه وآله وسلم (١) في إبانة الأحكام بكلام حال عن الأغلاق (مثله) أي مثل غيلان متجدد الإسلام الجاهل بالأحكام (بمثله) أي مثل هذا الكلام الدقيق المغلق (مع أنه لم ينقل تجديد) للنكاح (قط لامنه ولا من غيره) ولو وقع لنقل وهذا وجه آخر للبعد (أقول) في دفع البعد الأخير (التجديد) للنكاح (فرع المعية) في تزوج الزائدة على الأربع (واعلمها لم تقع الاندثار) ولا يجب نقل النادر ولو سلم فليس فيه توفر الدواعي على نقله فإن قلت فأنتم تقولون الحديث بالنادر قلت لا بل نقول إن كان الواقع هناك على النادر والتأويل كذا ولا فكذا وانما يراد بوقوع الشيء الأول (وقد يقال) لا بد لهم من حمل المعية في الإسلام على المعية الآتية و(حمل المعية فيه على المعية الآتية كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله تعالى) لأن التعاقب في الإسلام (كالارتداد عنه في التفريق) فينسخ نكاح الزوجة إن أسلمت بعده ولو باق من ساعة وكذا نكاح زوجة أسلمت بعده إسلام أخرى (بعيد) مختص (أيضا) فرجع الشنيع بالبعد فقري (ثم يشبه ذلك) التأويل (تأويلهم في قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لغيره الديلي و) الحال أنه (أسلم على أختين أسلمت أيتهم ما شئت) رواه الترمذي لكن بلفظ آخر (أي) أسلمك أيتهم ما شئت (بالتجديد) أي بتجديد النكاح (بناء على علمه) صلى الله عليه وآله وسلم (بتزويجهم معا وقيل) في المختصر التأويل ههنا (أبعد لقوله أيتهم) فإنه عام (وفيه ما فيه) لأن العموم انما ينافي تعيين الواحدة في صورة الترتيب لا المعية فالبعد ذلك البعد لا غير ولعل صاحب المختصر زعم أنهم يؤولون ذلك التأويلين على البدل فلا شبهة في كونه أبعد وليس الأمر كما ظن انما يحملون على المعية فالبعد بعد واحد واعلم أن لاجل هذا البعد ذهب الامام محمد إلى التخير في المسالك بالنكاح السابق ولا يجعل الترتيب في الإسلام مفارقا كالارتداد حتى يلزمه البعد الذي يلزم الشافعي والعذر للشيخين أن نص كتاب الله دل على إيجاب مراعاة عدد الأربع في التزوج وحرمة التجاوز عن هذا العدد فالمفسد هو التجاوز وليس الأمن الأخيرة في صورة الترتيب ومن الكل في المعية وكذا الجمع بين الاختين ليس الأمن الأخيرة في الأولى والكل في الثانية فالنص القرآني ناطق بفساد نكاح الأخيرة في الترتيب والكل في المعية وقت الانعقاد والحديثان من أخبار الآحاد معارضان لهذا الحكم فلا يقبلان والتأويل ينزل والحاصل أنهم ما اتبعوا ولا

(١) قوله في إبانة الأحكام بكلام حال الخ كذا في أصله وهو غير مستقيم فخره

﴿القسم الرابع من النظر في الصيغة القول في العام والخاص و يشتمل على مقدمة وخمسة أبواب﴾

﴿المقدمة القول في حد العام والخاص ومعناها﴾

اعلم أن الموم والخصوص من عوارض الالفاظ لامن عوارض المعاني والافعال والعام عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا مثل الرجال والمشركون ومن دخل الدار فأعطه درهما ونظائرهما كسبأ في تفصيل صيغ العموم واحترزنا بقولنا من جهة واحدة عن قولهم ضرب زيد عمر او عن قولهم ضرب زيد عمر و فانه يدل على شيئين ولكن بلفظين لا بلفظ واحد ومن جهتين لامن جهة واحدة واعلم أن اللفظ اما خاص في ذاته مطلقا كقولك زيد وهذا الرجل واما عام مطلقا كاللذ كور والمعلوم ان لا يخرج منه موجود ولا معدوم واما عام بالاضافة كلفظ المؤمنين فانه عام بالاضافة الى اعداد المؤمنين خاص بالاضافة الى جملتهم اذ ينالونهم دون المشركون فكأنه يسمى عاما من حيث شموله لما شمله خاصا من حيث اقتصاره على ما شمله وقصوره عما شمله ومن هذا الوجه يمكن أن يقال ليس في الالفاظ عام مطلق لان لفظ المعام لا يتناول المجهول والمذكور لا يتناول

لمعارضته ما يضره لان عدم معارضته فان قلت ليس الممنوع الاجمع ولا يلزم الا ببقائه ما قلنا بد من تفريق واحدة منهما الى التعيين واما تفريق واحدة بعينها أو الكل فكل قلنا أولا على هذا يلزم أن يعتقد نكاح المسلم خمسة أو اثنين ويكون الخيار الى الزوج ونائبها الكلام وقت الانعقاد فان أنكحة الاربع أو نكاح أخت واحدة صحيحة قطعا لا عن المفسد فاذا الحق نكاح الخامسة المقوت للعقد الواجب أو الاخت الأخرى الموجب للجمع فسد لوجود المفسد واذ افسد من الاصل صارت الأخيرة أجنبية عند الله تعالى في أي شيء يكون الخيار اليه وفي صورة المعية نكاح ما لازم للمفسد فسد وقت الانعقاد فصار الكل أجنبيات فلم يبق له الخيار الا في التزوج بتعديدا وبما قررنا سقط أن الذي في المشكاة منقول عن شرح الستة عن نوفل قال أسئت وتحتي خمس نسوة فسألت النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقال فارق واحدة وأمسك أربعاً فهدت الى أقدمهن صحبة عافر من ذنبتين سنة ففارقتهما مفسرا لا يقبل التأويل بالأوائل وجه السقوط أن التأويل كان تنزلا فان قبل التأويل والابتراء العمل لمعارضته الكتاب القاطع ولقائل أن يقول الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع عند الامام فخر الاسلام وغيره فبقيلان ونوفل لم يكونا قبل مخاطبين بالانحصار على الاربع فالأنكحة كلها كانت صحيحة وبعد الاسلام اذ قد توجه خطاب الانحصار وعدم الجمع لا بد من مفارقة واحدة والتعين تحكم فلزم الخيار فلا معارضة لكتاب الله تعالى ولا أن تقول ان هذا غاية الكلام من قبل المشايخ التابعين للامام محمد رحمه الله لكن الامر غير خفي عن الفطن فانه قد تقدم أن توجه الخطاب بالنهي متفق عليه ومع ذلك فبعد الاسلام قد توجه النهي عن الاجتماع وهو مسبب من كل من أنكحة كل فيفسد الكل لمعارضتها كل المفسد كما اذا تكلم المسلم حسابا بعد ولا وجه للتخيير ثم انهم اذا لم يكونوا مخاطبين بالخطابات الشرعية فلا صحة لانكحتهم من قبل في نظر الشارع فالزوجات كلهن أجنبيات في نظر الشارع فيجب تجديد النكاح لا التخيير فالحق أنهم مخاطبون بالعقوبات والعاملات ونكاح الأولات منهن صحيح في نظر الشارع لكونها عالية عن المفسد وما ذونا فيها القوله فانكحوا ما طاب لكم ونكاح الزائدة فاسد لوجود المفسد بالنص القاطع فلا يقبل المعارضة بخبر الواحد هذا غاية الكلام فتأمل فيه

﴿الفصل الثاني﴾ في الاجال و (الاجال اما في مفرد نفسه) بان كان هو في نفسه محتملا للعاني فان قلت الاجال لا يكون الا عند الاستعمال لافادة المقصود فكيف يكون في مفرد نفسه قلت مقصوده ان الاجال وان كان حال التركيب لكن يكون منسوبة صلوحة المفرد لعينين في نفسه (كالعين والمختار) في المثالين اشارة الى أنه قد يكون بالاعلال وقد يكون بغيره (أو في مركب بجملة) بأن تكون المعاني المرادة لكل من المفردات معلومة لكن يكون المراد من المركب نفسه مجهولا نحو جال الى البيان (نحو) قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الآن يعفون (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه) أي الذي بيده عقدة النكاح (يحتمل الزوج كما هو مذهبا) ومذهب الامام الشافعي في الجديد فالمعنى على هذا يجب على الزوج اعطاء نصف المهر المسمى عند الطلاق قبل الميسر الا عند عفو الزوجة واسقاط حقها فانه يسقط أو الا عند عفو الزوج عما أعطى من الزيادة على النصف فتلك هي الزيادة ولا يكون للزوج حق المطالبة (والولي كالك) أي الذي بيده عقدة

المسكوت عنه فان قيل فلم قلتم ان العموم من عوارض الالفاظ لامن عوارض المعاني والافعال والعطاء فعل وقد يعطى عمرا وزيدا
وتقول نعمهما بالعطاء والوجود معنى وهو يعم الجواهر والاعراض قلنا عطاء زيدا يميز عن عطاء عمرو من حيث انه فعل فليس في
الوجود فعل واحد هو عطاء وتكون نسبتة الى زيد وعمرو واحدة وكذلك وجود السواد يفارق وجود البياض وليس الوجود
معنى واحد احصا لا مشير كائنها وان كانت حقيقته واحدة في العقل وعلوم الناس وقدرهم وان كانت مشتركة في كونها
علما وقدرة لا يوصف بالعموم فقولنا الرجل له وجود في الاعيان وفي الالفاظ اما وجوده في الاعيان فلا عموم له فيه
اذ ليس في الوجود رجل مطلق بل اما زيد واما عمرو وليس يشملهما شيء واحد هو الرجولية واما وجوده في اللسان فلفظ الرجل قد
وضع للدلالة ونسبته في الدلالة الى زيد وعمرو واحدة يسمى عاما باعتبار نسبة الدلالة الى المدلولات الكثيرة واما ما في الالفاظ من
معنى الرجل فيسمى كلياً من حيث ان العقل يأخذ من مشاهدته حقيقة الانسان وحقيقة الرجل فاذا رأى عمراً يأخذ منه
صورة أخرى وكان ما أخذ منه قبل نسبتة الى عمرو والذي حدث الآن كنسبته الى زيد الذي عهده أولاً فهذا معنى كلبته فان سمي

النكاح هو الولي كما ذهب اليه الامام مالك والمعنى سقوط وجوب النصف عند عفو الزوجة أو عفو الولي وقال الشق الاول في
في زوجته البقرة والثاني في الصغيرة لكن يضمن الولي حقها ويؤيد قولنا ما روى الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده
قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ولي الله لعقد النكاح الزوج (أو) الاجال في المفرد حال كونه (مع الغير) بأن
يكون لمقارنة الغير محتملاً للعينين وان لم يكن في نفسه كذلك (كضمير تقدمه صالحان) للرجعية فيحتمل العود اليهما (حكي
أنه سئل عن) خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (أي بكره) على رضي الله عنهما أيهما أفضل فأجاب
من بنته في بيته) فيحتمل رجوع الاول الى من والثاني الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ويكون المعنى من بنته في
بيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو خليفة الصدقي الأكبر ويحتمل العكس ويكون المعنى من بنت النبي صلى الله عليه وسلم في
بيته فيكون أمير المؤمنين علياً والراجح الاول للدلائل القطعية الدالة عليه (وكصفة له مرجعان نحو زيد بطيب ما هرترده بين
المهارة مطلقاً أو في الطب) وهذا التردد نشأ في ما هرتدنا في ما هرتدنا بطيب فيكون في مفرد مع الغير وقد يناقش في المثال اذا الثاني
متعين (وكتعدد المجاز) عند تساويهما (بعد امتناع الحقيقة) للقرينة فيكون التردد فيه لأجلها (وكل تخصيص مجهول)
فانه يورث جهالة الباقي في العام بخلاف الامامين نحر الاسلام وشمس الأئمة وكرام عشرينهما وقد مر (ثم قيل قد يكون الفعل
بجمل) أيضاً (كما اذا قام النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من الركعة الثانية فانه يحتمل التعميد على جواز تركه
الشهد الاول) (ويحتمل السهو فلا يبدل) وكالسلام على رأس الركعتين في الرباعية يحتملها فيدل على الانتساخ أولاً ولذا
سأل ذوالدين أقصرت الصلاة أم نسبت كافي الصعيدين لكن التقرر عليه يرجح العمدة فانه صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله
وأصحابه غير مقرر على السهو والخطا فهذا قرينة مبينة مثل البيان (مسئلة) لا اجال في التحريم المضاف الى العين
نحو حرمت عليكم أهواتكم وحرمت الخمر ونحوهما وفي الكشف والتحليل المضاف اليه نحو أحلت لكم بهيمة الانعام (خلافاً
للكرخي) منا (و) أبي عبد الله (البصري) من المعتزلة ثم نسبة الاجال الى الكرخي مخالفة لما في الكشف فانه قال وذهب
بعض أصحابنا ومنهم الشيخ أبو الحسن الكرخي ومن تابعه الى أن المراد تحريم الفعل وذهب قوم من القدرية كأبي عبد الله
البصري وأبي هاشم الى أنه يحمل (لنافادة الاستقراء ارادة منع الفعل المقصود منها) أي من الاعيان فتعين المراد فلا اجال
(حتى فهم في حرم الخنزير والجر والحرب والام الأكل) في الاول (والشرب) في الثاني (والليس) في الثالث (والوطء)
أو النكاح في الرابع (قيل) في حواشي ميرزا جان ارادة منع الفعل المقصود لا تنفي الاجال بل (قد يكون المقصود من الاعيان
أفعال كثيرة) لا يحتمل اضرار الكل فان تقدير الكل لا يجوز كما مر بل البعض متعين وهو مجهول (فيلزم الاجال) وأجاب
هذا القائل بتجويز اضرار الكل وهو كآري وتخصيص الدعوى فيما اذا كان المقصود واحداً والاولى أن يقال المدعى أن نفس
اضافة التحريم الى العين لا توجب الاجال للعرف الشائع فيه لفهم المنع عن الفعل المقصود ولا ينافي عروض الاجال
بعارض آخر كتعدد المقاصد وعدم القرينة على بعض معين فتأمل (أقول) في دفعه (المتبادر لا يكون الا واحداً بالاستقراء)
في الامثلة الجزئية الواردة في الشرع (فهو المضمرة) فلا اجال (فتأمل) فان هذا التام يصح في الشرعيات كما تأشرونا وظاهر

عاماً هذا فلا بأس فان قيل فهل يجوز أن يقال هذا عام مخصوص وهذا عام قد خصص قلنا لأن المذاهب الثلاثة مذهب أرباب
الخصوص ومذهب أرباب العموم ومذهب الواقعية أما أرباب الخاصة فمنهم من يقولون لفظ المشركين مثلاً موضوع لأقل
الجمع وهو للخصوص فكيف يقولون أنه عموم قد خصص وأما أرباب العموم فيقولون هو للاستغراق فان أريد به البعض فقد
يجوز به عن حقيقة موضعه فلم يتصرف في الوضع ولم يغير حتى يقال أنه خصص العام أو هو عام مخصوص وأما الواقعية فانهم
يقولون إن اللفظ مشترك وانما ينزل على خصوص أو عموم بقرينة وإرادة معينة كلفظ العين فان أريد به الخصوص فهو
موضوع له لأنه عام قد خصص وان أريد به العموم فهو موضوع له لأنه خاص قد نهم فإذا هذا اللفظ مؤول على كل مذهب فيكون
معناه أنه كان يصلح أن يقصد به العموم فقطصد به الخصوص وهذا على مذهب الوقف وعلى مذهب الاستغراق ان وضعه للعموم
واستعمل في غير وضعه مجازاً فهو عام بالوضع خاص بالإرادة والتجوز والافعال خاص بالوضع لا يتقلب عن وضعه بإرادة المتكلم
فان قيل فإمعنى قولهم خصص فلان عموم لا يه والخبر ان كان العام لا يقبل التخصيص قلنا تخصيص العام محال كما سبق

كلما مهم أن الدعوى عامة وإن ادعى الاستغراق على العموم فيمنع دلالة على تبادل واحد فتدبر في المحاورات واستدل عبد القاهر
البغدادي بأربعة أوجه على اجتماع قول جمهور هذه الطائفة القائلة بالأجمال فان السلف بأجمعهم كانوا يستدلون بهذه الآيات على
التحرير ويكفرون سؤلها ويقولون يكفر بانكار طواهر هذه الآيات المقطوعة فالأجمال عراجل الجمالون (قالوا لا بد من تقدير
فعل) اذ الاعيان لا توصف بالأحكام الشرعية من التحريم والتعليل والاحتجاب ونحوها والأفعال متعددة فإما أن يضمم الكل أو
العين (والجميع) أي ضمارة (زائد) على الضرورة فلا يقدر وقد مر عدم جواز ضمائر الكل (والعين غير راجح) حتى يضم
هودون آخر فوجب الأجمال (قلنا) لانهم لم ينعين غير راجح (بل راجح بالعرف) وهو الفعل المقشود ثم ان أهل الحق بعد
اتفاقهم على نفي الأجمال وان المقصود تحريم الفعل المقصود داخلوا فذهب الشافعية وبعض أصحابنا أن فيه مجازاً في العين
المضاف اليه أو إضافة التحريم أو ضمارة وذهب محققو الحنفية إلى أنه حقيقة ولا مجاز ولا أنه أصل قال الامام نضر الاسلام
ومن الناس من ظن أن التحريم المضاف إلى الاعيان مثل المحارم والحرم مجاز لما هو من صفات الفعل فيصير وصف العين به مجازاً
وهذا غلط عظيم لأن التحريم إذا أضيف إلى العين كان ذلك أماراً لزومه وتحققه فكيف يكون مجازاً لكن التحريم نوعان
تحريم يلاقى نفس الفعل مع كون المحل قابلاً لكل مال الغير والنوع الثاني أن يخرج المحل في الشرع من أن يكون قابلاً
لذلك الفعل فينعدم الفعل من قبل عدم محله فيكون استحفاظه فيصير الفعل تابعاً من هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل فينسب
التحريم اليه ليعلم أن المحل لم يجعل صالحاً له وهذا في غاية التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب المحل لتوكيد النفي فأما أن
يجعل مجازاً أصل مشروعاً بأصله فغلط فاحش والله أعلم انتهى كلماته الشريفة فتخير الإذ كياء حتى أورد عليه بعض من له
الكعب العليا في العلوم أن هذا لا ينفي المجازية بل هو بيان اسباب العدول من الحقيقة إلى المجاز وفائدته فهو يؤكداً المجازية
وصاحب التحريم وجه كلامه رحمه الله تعالى بأن مثل هذا التركيب حقيقة عرفية لاخراج المحل عن محمية الفعل فصاحبة حقيقة عرفية
واليه أشار المصنف بقوله (ثم قول الحنفية ان التركيب حقيقة عرفية لاخراج المحل عن محمية الفعل المقصود منه فلا تقدير)
ولا تجوز (ليس ببعيد) ولم يجز به بل أبقى في دائرة الاحتمال لان هذه الدعوى دعوى من غير بينة مع أن النقل خلاف الأصل
لا يصار اليه إلا بدليل ملج ثم ان كلماتهم تدل على أن التركيب حقيقة شرعية وهذا لا يصح فان الامام نضر الاسلام لا يرى الحقيقة
الشرعية فقد بان لك أن هؤلاء الغائصين في بحر كلامه قد قنعوا عن الآتي بالأصداف وهالك من هالك فيه والذي يشق العليل
ويرى الغليل ما فرده الامام الهمام صاحب الكشف أن التحريم لغة المنع لقوله تعالى ان الله حرمهم ما على الكافرين أي منعهم
فإنها محرمة عليهم أربعين سنة أي ممنوعة ومنه حرم مكة وبالمجمل كونه التحريم لغة وعرفاً للاستدرة فيه ومن البين أن
اطلاقات الشرع على حسب اطلاقات اللغة فعني حرم مال الغير منع ومعنى حرمت الحر منعت لكن المنع نوعان منع عن الفعل
مع صلوح المحل ومنع المحل عن الفعل والثاني لاخراج المحل عن محمية الفعل واللفظ حقيقة فيه ويلزمه منع الفعل بطريق الزوم
وجوز مطلع الاسرار الالهية والدي قدس سره أن يكون هذا التحريم كناية عن تحريم الفعل على أبلغ وجهه وأوكد طريق وهذا
مما لا تجوز فيه بل هو الحق الصراح الواجب القبول * ثم بقي ههنا إرادات الأول أن قوله ان التحريم المضاف إلى الاعيان مجاز

وتأويل هذا اللفظ أن يعرف أنه أريد باللفظ العام بالوضع أو الصالح لإرادة العموم بالخصوص فيقال على سبيل التوسع لمن عرف ذلك أنه خصص العموم أي عرف أنه أريد به الخصوص ثم من لم يعرف ذلك لكن اعتقده أو ظنه أو أخبر عنه بلسانه أو نصب الدليل عليه يسمى بخصصا وانما هو معرف وشيخ عن إرادة المتكلم ومستدل عليه بالقرائن لأنه مخصص بنفسه هذه هي المقدمة أما الأبواب فهي خمسة (الباب الأول) في أن العموم هل له صيغة أم لا واختلاف المذاهب فيه (الباب الثاني) في تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه عما لا يمكن (الباب الثالث) في تفصيل الأدلة المختصة (الباب الرابع) في تعارض العمومين (الباب الخامس) في الاستثناء والشرط

(الباب الأول) في أن العموم هل له صيغة في اللغة أم لا ولشرح أولاصيغ العموم عند القائلين بها ثم اختلاف المذاهب ثم أدلة أبواب الخصوص ثم أدلة أبواب الوقف ثم المختار فيه عندنا ثم حكم العام عند القائلين به إذا دخله التخصيص فهذه سبعة فصول في صيغ العموم و اعلم أنها عند القائلين بها خمسة أنواع الأول ألفاظ الجوع اما المعرفة كالرجال

يفسد أن التجوز في التحريم وليس هؤلاء يقولون به بل انما يقولون بالتجوز في الاعيان أو الاضافة والثاني قوله فأما أن يجعل مجازا ليصير مشروعا بأصله منظوره في المجازية انما تستلزم كون الفعل محرم ما أو ما كونه مشروعا بأصله فكلما وهذا ان اراد ان مذكور ان في شرح الشيخ الهادي قدس سره الثالث أن ظاهر القول مشعر بأن هؤلاء القائلين قائلون بكون المشروعية بالنظر الى الاصل وليس كذلك هذا فلا بد من تقرير كلامه قدس سره لظهور الحقيقة الحال فنقول قد علمت أن التحريم لغة المنع ومن لوازم منع الشارع استحقاق العذاب بالفعل وأطلق في عرف أهل الشرع من المسلمين على هذا وشاع لكنه مجاز في الاصل وقد شاع لعدم المنقول الشرعي عنده قدس سره فاصل كلامه أن من الناس من ظن أن التحريم المضاف الى الاعيان هو بمعنى كون الفعل بحيث يستحق فاعله العقاب وعبر عنه بأنه مجاز عما هو صفة الفعل لكونه مجازا عنده وإذا كان التحريم هو هذا صار وصف العين به مجازا أيضا لان العين لا يوصف به فاندفع الاول وهذا غلط لان هذه العبارة للزوم تحريم العين فلا يصح نفي التحريم عن تحريم العين ولا يصح أن يقال العين ليس محرم ما وعدم صحة النفي من أمارات الحقيقة بل العين محرم ومنوع عن الفعل معنى أنه ليس قابلا لوقوع الفعل فيه شرعا فيلزمه منع الفعل فأقيم منع العين مقام منع الفعل ليفيد منعه على الوجه المؤكد باعتبار الزوم كما هو الظاهر أو بطريق الكناية كما قال مطلع الاسرار الالهية وأما جعله مجازا عن تحريم الفعل وكونه مستحقا للعقاب فيوجب أن يكون مشروعا بأصله دون وصفه ولو في بعض الصور كما اذا كان الفعل المقصود في المحل أمر شرعي لما مر أن التحريم المتعلق بالشرعيات يفيد المشروعية بأصله مع فساد وصفه وليس المقصود أنهم قائلون به بل انه يلزم عليهم فاندفع الثاني والثالث أو يقال لو كان مجازا عن حرمة الفعل يبقى احتمال كون المحل قابلا للفعل شرعا مع حرمة ايقاع الفعل فيه فيكون الفساد لاجل الوصف مع المشروعية بأصله وهو المراد الا أنه تسامح في العبارة وحيث أن هذا أيضا فقد تم كلامه من غير كلفة وقد ظهر أن من له السيد الطولي في العلوم لا يبلغ رؤيته مع الامعان ما يرى بل يظن عنه والغوص في بحار كلامه من فضل الله سبحانه يؤتبه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ثم أورد عليه النقض بقوله تعالى والمحصنات من النساء فإن التحريم باعتبار العطف مضاف الى العين مع أنه لم يخرج عن المحلية حتى يبقى صالحا للنكاح وجوابه أن المحصنات وصف مشتق فاضافة التحريم يكون حال قيام المبدأ كما هو المتعارف في العرف فيفيد خروج المحصنات حال كونها محصنات عن محلية النكاح فافهم على أن التخصيص في بعض مواد المانع لا يقدح فافهم (مسئلة * لا مجال في) نحو قوله تعالى (وامسحوا برؤسكم) أي في المسح المتعدي بالناء وليس في كل فعل نسب الى المحل بالباء كما توهم (خلافا لبعض الخنقية) ومنهم صاحب الهداية (لنا أولا كما أقول لو كان) القول المذكور (بمجالا) لوقع التوقف في العبادة ولو وقع (لنقل التوقف لانه عما يتوفر الدواعي اليه) لان كل أحد يحتاج اليه لان أمر الوضوء أهم يبتلى به كل أحد وفيه نظر ظاهر فان حكم الوضوء كان يعرفه كل أحد قبل نزول هذه الآية وانما هي مقررة لان الوضوء فرض بمكة والآية مدنية فلو كانت مجزأة لتعين المراد بالغل السابق ولا يلزم التوقف فضلا من أن ينقل ولو قرر بأن أمثالها لو كانت مجزأة لوقع التوقف ونقل وجعل هذه من أمثلة الحكم اتسع دائرة المناقشة بعدم توفر الدواعي في غير الوضوء فتدبر (و) لنا (ثانيان) لم يطرأ عليه عرف يصح إطلاقه على البعض أفاد مسح الكل) لان الأصل

والشركين واما المنكرة كقولهم رجال ومشركون كما قال تعالى ما لنا لا نرى رجالا والمسيرة للمعروف اذ لم يقصد بها تعريف المعهود كقولهم أقبل الرجل والرجال أي المعهودون المنتظرون الثاني من وما اذا وردا للشرط والجزاء كقوله عليه السلام من أحيا أرضامته فهي له وعلى السيد ما أخذت حتى تؤديه وفي معناه متى وأين المكان والزمان كقوله متى جئتني أكرمته وأينما كنت أتيتك الثالث ألفاظ النفي كقولك ما جاءني أحد وما في الدار دينار الرابع الاسم المفرد اذا دخل عليه الالف واللام لا التعريف كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر وقوله والسارق والسارقة أما المنكرة كقولك مشركا وسارقا فلا يتناول الا واحدا الخامس الالفاظ المؤكدة كقولهم كل وجميع وأجمعون وأكثر من (في تفصيل المذهب) * اعلم أن الناس اختلفوا في هذه الأنواع الخمسة على ثلاثة مذاهب فقال قوم يلقبون بأرباب الخصوص انه موضوع لأقل الجمع وهو اما اثنان واما ثلاثة على ما سيأتي الخلاف فيه وقال أرباب العموم هو لا يستغرق بالوضع الا أن يتجاوز به عن وضعه وقالت الواقفية لم يوضع لا لخصوص ولا للعموم بل لأقل الجمع داخل فيه لضرورة صدق اللفظ بحكم الوضع وهو بالاضافة الى الاستغراق للجمع أو للاقتصار

في الفعل المنسوب الى المتعلق او اذ تعلقه بكماله واذا أفاد الكل فلا اجمال (أقول الملازمة ممنوعة للباء) يعني لان سلم أن عدم طريان العرف أفاد مسيح الكل وانما يلزم لو كان التعدي بنفسه وأما اذا كان يحرف الباء فلا بل أي قد كان وهذا لا ينضرب أصل المقصود فان الآية مطلقة لا مجملة الا أن يقال أفاد قدر انحصار صاحب ولا عند تعدية المسح بالباء عند الخصم فافادة الاستيعاب والاطلاق كلاهما ممنوعان ثم هذا انما يتم لو كان الباء للصلة وأما اذا كان للاتصاف وهو يصدق بمسح أي جزء كان من أجزاء الرأس فلا يفيد الكل وربما منع افادة الكل عند التعدية بنفسه فان انتساب الفعل بالمفعول به انما يقتضي تعلق الفعل به سواء استوعبه أم لا نعم خصوص بعض الأفعال يقتضي الاستيعاب لكن هذا خلاف متصورات الجماهير ثم هو أيضا لا ينضرب المقصود أصله فتأمل (وان طرأ) عرف كذلك (أفاد البعض) أي مسحه (مطلقا) أي بعض كان فلا اجمال أيضا فان قلت اذا احتمل الشقان من غير ترجيح لزم الاجمال قلت هذان الشقان مذهبان يعني أن أصل وضع التركيب للكل فيتبادر هو الآن بطرأ عرف فنزعم أنه لم يطرأ يفهم موضوعه ومن زعم أنه طرأ يفهم بحسب العرف فلا اجمال وانما الشك في طريان العرف وهو يدفع بالاستقراء كما أن الجهل بالحقيقة لا يوجب الاجمال بل يدفع بالنظر في الامارات ولو استدلل بأن الباء حقيقة في الاتصاف فيحمل عليه فالعنى الاتصاف المسح وهو يصدق بمسح الكل والبعض وهو الاطلاق فلا اجمال لكان أولى وكفى ولا يحتاج الى هذا التطويل ثم أراد أن يبين أن الحق في الشقين ما هو فقال (ثم ادعى) الامام (مالك والقاضي) أبو بكر (وابن جني) من النجاة (عدم العرف) وأوجبوا مسح الكل في الوضوء (و) ادعى الامام (الشافعي وعبد الجبار وأبو الحسين) المعتزليان (تبوته في نحو مسح يدي بالتمديد) فانه يفيد مسح اليد ببعض التمديد عرفا فأوجبوا مسح بعض الرأس ولو شعرة ولا يخفى ما في لفظ الادعاء من الإشارة الى أن لا دليل في كلام الطرفين (وأجيب) بعدم تسليم فهم المسح ببعض التمديد بل بالتمديد مطلقا وأما ان فهم البعض فن خارج هو أن لا يمسح بالكل عادة لكن لما كان هذا غير ضار كثيرا لم يذكره المصنف فقال (لوسم) الانفهام (فلأنه) أي التمديد (آلة) للمسح فلا يلزم استيعابها (بخلاف مسح بوجهي) يعني ما لو دخل الباء المحل لا يفهم البعضية فالبعضية انما تفهم في خصوص المدخول فان قلت الباء للتبعض في فهم البعضية لغة قال (وأما الباء للتبعض فلم يثبت من اللغة كما مر وان قال به طائفة من المتأخرين) من أهل اللغة ونقل عن الامام الشافعي (وقول الامام المسح لغة للبعض كالغسل للكل) فلزم التبعض لغة من لفظ المسح (أضعف) فان المسح ليس الا لاصابة وأما البعضية أو الكلية فلا يفهم الا من التركيب كالغسل بعينه فان حال المفعول غير معتبر في مفهوم الفعل ولو صح هذا كان مسح كل الخائط محالاً أو مغيراً من الحقيقة (أقول) انا كان أقوالهم كما ذكرنا (فكلام الشافعية) في اثبات البعضية (مضطرب لأنهم يدعون تارة العرف وأخرى اللغة) فتارة في لفظ المسح وتارة في التركيب (فافهم) ثم اعلم ان الحق أن الباء للاتصاف وهو تعلق الاصابة بالرأس أهم من أن يكون البعض أو بالكل فالقصر نفس المسح بالرأس مطلقا ومسح الكل وبعضه من أفراده فبأي أتى أتى بالفرض ويكون ممثلاً فان أرادت الشافعية بمسح البعض هذا القدر فالكلام صاف وان أرادوا البعضية المقابلة للكلية كما يدل عليه الاستدلال بكون الباء للتبعض ويكون الامتنال في مسح الكل بالبعض ويكون الباقي نفلا وسنة فلا يخالو

على الأقل أو تناول صنف أو عدد بين الأقل والاستغراق مشترك يصلح لكل واحد من الأقسام كاستعمال لفظ الفرقة والنفر بين الثلاثة والخمسة والستة إذ يصلح لكل واحد منهم فليس مخصوصا في الوضع بعدد وان كنا نعلم أن أقل الجمع لا بد منه لجوز إطلاقه ثم أرباب العموم اختلفوا في التفسير في ثلاث مسائل الأولى الفرق بين المعرف والمنكر فقال الجمهور لا فرق بين قولنا ضربوا الرجال وبين قولنا ضربوا رجلا واقترنوا المشركين واقتلوا المشركين واليه ذهب الجبائي وقال قوم يدل المنكر على جمع غير معين ولا مقدر ولا يدل على الاستغراق وهو الاظهر * الثانية اختلفوا في الجمع المعروف بالالف واللام كالسارقين والمشركون والفسقراء والمساكين والعاملين فقال قوم هو الاستغراق وقال قوم هو أقل الجمع ولا يحمل على الاستغراق الا بدليل والأول أقوى وألحق بذهب أرباب العموم * الثالثة الاسم المفرد اذا دخل عليه الف واللام كقولهم الذين اخرجهم من الدرهم ففهم من قال هو لتعريف الواحد فقط وذلك في تعريف المعهود وقال قوم هو الاستغراق وقال قوم يصلح للواحد والجنس والجنس والجنس فهو مشترك ومذهب الواقعية أن جميع هذه اللفاظ مشتركة ولم يبق منها شيء للاستغراق حتى كل وكذا وأي والذي ومن وما

عن كدر وانما ثبت لو ثبت الباء التبعينية ودونه خرق القناد هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام وقيل انه لا يصح الالتصاق ههنا لأن المسح هو الالتصاق فلو كان الباء له لكان المعنى المصقوا أي دكم ملصقا بالرأس بل الباء للصلة والفعل متعدية أولئك على كالاتقير من تعلق الفعل بالمفعول ان اقتضى الاستيعاب فالظاهر ما ذهب اليه مالك والافالمستفاد مسح الرأس مطلقا كما قلنا نحن ولك أن تقول ان كون الباء للالتصاق لا يقتضي صحة تدبر الالتصاق بل الالتصاق تعلق خاص للفعل بشئ وهذا بعينه كما قالوا الاضافة بمعنى اللام فانه لا يصح في كثير من المواضع بل معناه ان الاضافة للاختصاص الذي هو مدلول اللام فيما يصح ايراد اللام فيه كذا هذا فافهم المحملون (قالوا بآلة اذا دخل المحل أخذ حكمها) من عدم الاستيعاب (فلم يستوعب الفعل) وانما كان حكم الآلة عدم الاستيعاب (لأن الآلة مقدره بقدر ماله الآلة) فلا يقتضي استيعاب نفسها كذا المحل برادها بعضه من غير استيعاب (وهو) أي قدر المحل (مجهول فكان مجعلا ولا يخفى ما فيه) فان الخصم لا يسلم أن الباع في المحل للآلة وفيه ما فيه كذا في الحاشية ووجهه أن المستدل لم يدع كون الباء للآلة بل مقصوده أن الأصل في الباء أن يدخل الوسائل والآلات ولا يستوعب الآلات فاذا دخل المحل شبه الآلة فأخذ حكمها فلا يستوعب فلزم البعضة والبعض مجهول وهو الاحال فالصواب في الجواب أن يقال إن غاية ما لزم من شبه الآلة عدم اقتضاء الاستيعاب بل قدر مشترك بين الكل والبعض وهو مطلق فلا مجال ولو سلم أنه لزم البعضة لكن يجوز أن يكون ذلك البعض مطلقا لا معينا مجهولا فافهم وأوثق ما استدلل به على الاجمال ما استدلل به صدر الشريعة وهو أن المسح اذا تعدى الى المحل اقتضى استيعابه دون الآلة المدخولة للباء وبالعكس في القلب وههنا قد تعدى الى المحل بالباء فيكون متعديا الى الآلة فيقتضي استيعابه دون استيعاب المحل فان الآلة لا يستوعب المحل فالبعض هو المراد ثم ليس هذا البعض مطلقا والآلة تأتي المسح في ضمن غسل الوجه لصيرورة بعض شعر الرأس مسحوما بالتبسة ولا يتأتى بالاتفاق بل هذا قدر معين وهو مجهول فلزم الاجمال وفيه نظر من وجوه أما أولا فلأن عدم استيعاب الآلة لا يستلزم التبعية فيجوز استيعاب الكل بأمر الآلة وهذا غير ضار بل من قبيل المؤاخذات اللفظية فان الآلة لا يستوعب المحل فلا يوجب استيعاب الكل فاما أن يراد المطلق الشامل للكل والبعض فيلزم تأدي المسح في ضمن غسل الوجه أو قدر معين وهو مجهول وأما ثانيا فلأنه لا يلزم من عدم التأدي في ضمن غسل الوجه عدم وجوبه ففسد افيجوز أن يكون مسح البعض واجبا أصالة استقلاله على حدة فلا يتأتى بغسل الوجه وهذا مبني على أن الواجب في أعضاء الوضوء غسلها ومسحها بالقصد ولو وقع الماء على الاعضاء عند قصد غسل عضو آخر لم يجز وهو في حيز الخفاء وأما ثالثا فلأن عدم التأدي في ضمن غسل الوجه لفرضية الترتيب عند الخصم لا لعدم الاجتزاء بمسح البعض كذا في التلويح ولعله لهذا غير صاحب التعرير وقال لو كان الفرض البعض لتأدي به عنده من لا يرى الترتيب فرضا ولا يتأدي عنده أيضا وهذا غير واف فان القول بعدم التأدي مع عدم وجوب الترتيب انما صدر من الخفية والخصم يقول بخطه فلا دليل وليس هناك اجماع حتى يستدل به فافهم ثم ان فائتي الاجمال قالوا بين هذا الاجمال عار وى مسح رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على ناصيته وورد في رواية مسلم مسح ناصيته فان قيل هذا أيضا يحمل لتعدى المسح الى المحل بالباء قلت قد بان للثمن تقرير صدر الشريعة أن عدم الاستيعاب لعدم استيعاب

واختلفوا في مسئلة واحدة فقال قوم انما التوقف في العمومات الواردة في الاخبار والوعود والوعيد أما الأمر والنهي فلا فانا متعبدون بفهمه ولو كان مشتركا لكان شاملا غير مفهوم وهذا فاسد لا يليق بذهب الواقعية لان دليلهم لا يشترط بين جنس وجنس اذا العرّب تر يدب صيغ الجمع البعض في كل جنس كما تر يدالكل ويستوى في ذلك قولهم فعلوا وانما قولهم قتل المشركون واقتلوا المشركين ولان من الاخبار ما تعبد بفهمه كقوله تعالى وهو بكل شيء عليم وقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها (تنبيه) لا ينبغي أن يقول الواقعية الوقف في الفاظ العموم جائز وفيما نخرجه نخرج العموم واجب فقد اطلق ذلك الشيخ أبو الحسن الأشعري وجماعة لان المتوقف لا يسلم أنه لفظ العموم كما لا يسلم أنه لفظ الخصوص الا أن يعني به أنه لفظ العموم عند معتقدي العموم بل ينبغي أن يقول التوقف في صيغ الجوع وأدوات الشرط واجب

(القول في أدلة أرباب العموم ونقضها وهي خمسة) الدليل الاول أن أهل اللغة بل أهل جميع اللغات كما عاينوا الاعداد والانواع والاشخاص والاجناس ووجه هو الكل واحد اسم الحاجتهم اليه عاينوا أيضا معنى العموم واستفراق الجنس واحتاجوا اليه فكيف

الآلة وههنا استيعاب الآلة ممكن وبأن أيضا أن الاجمال لخصوص هذه الآية وفي فتح القدير بين هذا الاجمال برواية أبي داود عن أنس رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدم الرأس وهذه كلها موقوفة على انها تفيد استيعاب الناصية والمقدم ويرد على الكل أن الوضوء فرض في مكة وهذه الآية مقررة للحكم المعام سابقا فهو مبين بيان سابق فلا تصح هذه الروايات للياسية فافهم ثم لما أبطل الاجمال أراد أن يسير الى ما نقل عن شمس الأئمة في اثبات اقتراض مسح ربع الرأس من غير توقف على الاجمال فقال (وما قيل أنه يقتضي استيعاب ما تسمى اليه) المسح (بنفسه) واذا قد تعدى ههنا الى المحل بالباء قلزم التعدى الى الآلة بنفسه (قلزم استيعاب اليد) اذهوا الآلة (وقدرها ربع الرأس غالبا) فيقتضض هو (فلا اجمال ولا اطلاق) للمسح الشامل لكل جزء وانما الاطلاق للمسح المستوعب اليد (فليس بعيد) وعلى هذا فالفرض بقدر اليد لا ربع الاتحتمين ورد الشيخ ابن الهمام في فتح القدير بأنه يلزم حينئذ أن لا يكفي عمود الماء على الرأس من غير امرار اليد والحكم خلاف ذلك ولا يبعد أن يقال الاجزاء بدلالة النص فان المقصود من امرار اليد المستعانة وصول البلل الى الرأس وقد وصل ههنا من غير امرار ثم انما كلام آخر هو أن الفعل ههنا منزل منزلة الا لازم وليس المفعول مقدرا في نظم الكلام وانما يفهم الآلة لعدم وجود المسح من غير آلة فلا يغتبر الاجزاء هو آلة يتأدى به الصاق المسح بالرأس وأما الاستيعاب فأمر زائد لا يستدعيه الكلام فلا يستدعي هذا استيعاب اليد نعم لو قدر المفعول في النظم وعدى المسح اليه بنفسه أفاد استيعابه على ما هو المشهور واذا ليس فليس فافهم والانصاف أن قول مشايخنا ههنا مشكل لا يفهمه أمثال عقولنا والأظهر بالنظر الى الدليل وجوب مطلق المسح الملتصق بالرأس سواء كان على الكل أو البعض أي بعض كان فافهم (مسئلة * لا اجمال في مثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (رفع عن أمي الخطأ والنسيان) أي فيما رفع الشيء ولم يرفع نفسه (خلافا لأبي الحسين وأبي عبد الله البصريين) المعتزلين (لنا العرف في مثله قبل الشرع رفع العقوبة) قيل اما بتجاوز الشيء بعقوبة أو التقدير (وهو المراد) ههنا فان قيل ليس الضمان واجبا كما في القتل وتلف المال سهوا قال (وليس الضمان عقوبة ألا ترى يجيب على الصبي) مع أنه ليس محل العقوبة (بل هو) (جبر) المال (المغبون) والانسان الهالك وأما وجوب الكفارة فلترك التبت والاحتياط الواجب (ولو سلم) أنه عقوبة (فتخصيص) الضمان عن عموم العقوبة (الدليل) المجهولون (قالوا الاضمار) ههنا (متعين) لعدم ارتفاع نفس الخطأ والنسيان (والاحتمال متكرر) رفع العقوبة ورفع الضمان ورفع العصمة (ولا معين) فتعين الاجمال (قلنا) لان سلم أنه لا معين (بل العرف) معين فافهم (مسئلة * لا اجمال في نحو) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا صلاة الا يطهور) أي فيما تقي الحقيقة الشرعية ولم ينتف وجوده الحسي (خلافا للقاضي) أبي بكر من الشافعية (لنا ان ثبت عرف الشرع في الصحيح) منها (فتقي المسمى) الشرعي (متعين) بالارادة لانه أمكن الحقيقة فلا يترك الا بئاع فلا اجمال الا اذا دل دليل من خارج على أن الحقيقة الشرعية موجودة ولم ينتف شيء من أركانه وشرائطه فيحمل على نفي الكمال نحو صلاة لمن لم يقرأ بقائحة الكتاب رواه الشيخان فانه دل عليه قوله تعالى فافروا ما تبسر من القرآن وافروا ما تبسر مع من القرآن في حديث طويل رواه البخاري ومسلم عند تعليم الصلاة للاعرابي حين لم يعدل أركان الصلاة (والا)

لم يضعوا له صيغة ولفظا الاعتراض من أربعة أوجه الأول أن هذا قياس واستدلال في اللغات واللغة ثبتت توقيفا ونقلا لا قياسا واستدلالا بل هي كسائر الرسول عليه السلام وليس لقائل أن يقول الشارع كما عرفت الأشياء الستة وجريان الربا فيها ومست اليه حاجة الخلق ونص عليهم فينبغي أن يكون قد نص على سائر الربويات وهذا فاسد الثاني أنه وإن سلم أن ذلك واجب في الحكمة فمن يسلم عصمة واضعي اللغة حتى لا يخالفوا الحكمة في وضعها وهم في حكم من يترك ما لا تقتضي الحكمة تركه الثالث أن هذا منقوض فإن العرب عقلت الماضي والمستقبل والحال ثم لم تضع للحال لفظا مخصوصا حتى لزم استعمال المستقبل أو اسم الفاعل فيها فقول رأيت يضر أو ضارب ثم كما عقلت الألوان عقلت الروائح ثم لم تضع للروائح أسامى حتى لزم تعريضها بالاضافة فقال ريح المسك وريح العود ولا يقال لون الدم ولون الزعفران بل أصفر وأحمر الرابع أنا لا نسلم أنهم لم يضعوا لهم لفظا كالألوان نسلم أنهم لم يضعوا العين الباصرة لفظا وإن كان العين مشتركة بين أشياء لم يخرج عن كونه موضوعا وإن لم يكن وقفا عليه بل صالحا له ولغيره وكذلك صيغ الجمع مشتركة بين الموم والخصوص (الدليل الثاني) أنه يحسن أن تقول اقتلوا المشركين

أى وإن لم يثبت عرف الشرع في الجمع منها (فان ثبت فيه عرف اللغة وهو نفي الفائدة مثل لا كلام إلا ما أفاد فهو المتعين) بالارادة فلا اجمال أيضا (ولو قدر انتفاء فهم ما) أى انتفاء العرف الشرعى واللغوى (لزم تقدير الجملة) أى لاصلا صحة الاباطهور ولا يقدر الكمال (لأنه) أى نفي الصحة (أقرب إلى نفي الذات من تقدير الكمال) والمجاز الأقرب إلى الحقيقة أولى (فان ما لا يصح كالعدم) فان قلت فيه اثبات اللغة بالترجيح والرأى قال (وهذا ليس اثبات اللغة بالترجيح والرأى بل) هذا ترجيح لارادة بعض المجازات المحتملة (بالعرف في مثله) أى فيما بعد المجازات قال مطلع الاسرار الالهية والذى قدس سره نفي الصحة راجع إلى نفي الفائدة وهي في الشرعيات الصحة كالأجنحة فنفي الصحة أيضا على مقتضى عرف اللغة فافهم المجهلون (قالوا العرف شرعا فيه مختلف في الكمال والصحة) فانه تارة يطلق على الكمال وتارة على الصحة (فكان مشتركا عرفا) شرعا ولا معين فلا اجمال (قلنا لا استواء) في الاطلاقين بل نفي الصحة راجح (ولذلك لا يصرف إلى الكمال في خصوصيات الموارد الدليل) خارج وعلى أصول الحنيفة يحمل على نفي الذات وهو الحقيقة فلا مساغ للاطلاقين (أقول الخصم يدعى تعدد العرف شرعا) في الكمال والصحة (فاللازمة الأولى في دليل المختار) وهي قوله ان ثبت فيه عرف الشرع تعين (ممنوعة) في زعمه (تأمل) فانه يدفع بالاستقراء (مسئلة * لا اجمال في البدن والقطع فلا اجمال في) قوله تعالى السارق والسارقة (فاقطعوا أيديهما) الحاصل أنه لا اجمال فيه باعتبار مقرراته في نفسها (وشرذمة) قليلة قالوا (نعم) فيهم اجمال (فنعم) في الآية اجمال من جهتهما (لنا البدل للكل) إلى المنكسب لصحة قولهم بعض اليد (والقطع للابانة ومنه سمي اليقين قطعاً) لأنه بين الخبر في العلم عن احتمال آخر المجهلون (قالوا البدل للكل) إلى المنكسب (والى الكوع والقطع للابانة والجرح والاصل الحقيقة) فيكون مشتركا ولا قرينة فلزم الاجمال (قلناهما مجاز في الثانيين) البدن في الكوع والقطع في الجرح (للتبادر في الأولين) ولا نسلم أصالة الحقيقة إذا ترد بين الاشتراك والحقيقة والمجاز (واستدل كل) من البدن والقطع (بمحتمل الاشتراك والتواطؤ والحقيقة والمجاز والاحتمال على) احتمال (واحدون اثنان لان الدائر بين الحقيقى والمجازى لم يعد منه) أى من الاجمال وكذا الدائر بين فردى المتواطئ (فالدعم) أى عدم الاجمال (أغلب فهو المظنون وأجيب أولا بكافى المختصر بانه اثبات اللغة بالترجيح) وهو منتهى عنه (أقول قد تلقاه النافذون بالقبول وهو ليس بشئ لان المطلوب) ههنا (نفي الاجمال وهو) ليس أمر الغويابل (لازم) للكلام (بلا توقف) على اللغة فلا يكون اثبات اللغة بالترجيح (نعم لو قيل بعدم الاشتراك لربحنا عدم الاجمال) بان احتمال الاشتراك احتمال واحد مرجوح عند الاحتمالين (لتوجه) الجواب (فتدبر و) أجيب (ثانيا بلزم أن لا يكون مجمل) أصلا (أبدا) فان كل مجمل يجري فيه أنه محتمل الاشتراك والتواطؤ والحقيقة والمجاز ولا اجمال على الأخيرين بل على الأول فقط فعدم الاجمال راجح فلا اجمال (ورد بان ذلك) أى الاستدلال برجحنا عدم الاجمال على الاجمال (عند عدم الدليل) الدال على الاجمال وأما فيما ثبت الاجمال بدليل فلا يستدل بذلك على عدمه فان المظنة لا اعتبار لها عند وجود المثبتة فافهم (و) أجيب (ثالثا كافي التميز نفي الاجمال على) تقدير (التواطؤ ممنوع) فلم يكن عدم الاجمال أغلب (إذا ارادة القدر المشترك) الذى وضع بازائه المتواطئ (لا يتصور ان الاطلاق مشترك اجماعا) اذ لا يقطع

الازيد او من دخل الدار فأكرمهم الا الفاسق ومن عصاني عاقبه الا المعتذر ومعنى الاستثناء اخراج ما لولا لو جسد دخوله تحت اللفظ اذ لا يجوز أن تقول اكرم الناس الا الثور الاعتراض ان الاستثناء فائدتين احدهما ما ذكرتموه وهو اخراج ما يجب دخوله تحت اللفظ كقوله على عشرة الا ثلاثة والثاني ما يصلح أن يدخل تحته ويتوهم أن يكون مراد به وهذا صالح لأن يدخل تحت اللفظ والاستثناء لقطع صلاحيته لا لقطع وجوبه بخلاف الثور فان لفظ الناس لا يصلح لارادته (الدليل الثالث) أن تأكيده الذي ينبغي أن يكون موافقا لمعناه ومطابقا له وتأكيده بخصوص غير تأكيده العموم اذ يقال اضرب زيد نفسه واضرب الرجال أجمعين أكتعين ولا يقال اضرب زيداً كلهم الاعتراض ان الخصم سلم أن لفظ الجمع يتناول قوماً وهو أقل الجمع فصار اذ ويجوز أن يقال اضرب القوم كلهم لأن القوم كلية وجزئية أما زيد الواحد المعين ليس له بعض فليس فيه كل وكأن لفظ العموم لا يتعين مبلغ المراد منه بعد مجاوزة أقل الجمع فكذلك لفظ المشركين والمؤمنين والكلام في أنه لاستغراق الجنس أو أقل الجمع أو لعدد دين الدرجتين وكيفما كان فلفظ الكلية لا يثنى به فان قيل فاذا قال أكرم الناس أكتعين أجمعين كلهم وكافهم ينبغي

اليمن أي موضع كان بل من موضع معين (أقول وفيه أن النزاع مع قطع النظر عن الامر الخارج) بل بالنظر الى نفس مفردات التركيب (كإدخاله صدر المسئلة) كيف والا فلا نزاع لاحدى اجمال هذه الآية بخصوصه وكونه مبنياً على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (فلا تغفل) وأجيب رابعاً بأن كثرة الاحتمال لا توجب الاغلبية بل كثرة الافراد فثبت الشيء على احتمال لا يكون مغلو بما ثبتت على احتمالين وفيه ان ههنا كذلك فان الاشتراك أقل افراداً بالنسبة الى التواطىء والحقيقة والمجاز فيلحق المتردد فيه بالغالب افراداً وعدم الاجمال غالب فيلحق ههنا بتدبر (مسئلة) اذا تساوى اطلاق لفظ لمعنى ولمعنيين فهو ليس بجمل كالدابة للهارولة مع الفرس وعند الجمهور بجمل واختاره ابن الحاجب (ابن الهمام) لا يذهب عليك أن تحرر بجمل النزاع مشكل لانه ان أراد بالتساوى التساوى في الاطلاقين بحيث يكون كل من الواحد والاثنين عند انتفاء القرينة متبادراً فالاجمال يذهبى ولا سبيل الى انكاره فان حاصله يرجع الى أن المشترك بين معنى واحد والاثنين بجمل ولا يليق لعاقلي انكاره بل لا فائدة حينئذ في تقييد التساوى في معنى أو معنيين بل هذا الحكم عند التساوى سواء كان في معنى ومعنى أو معنى ومعنيين وان أراد بالتساوى في نفس الاطلاق سواء بتبادر أحدهما بعينه أو لا فالاجمال له لا يقول به عاقل كيف وما هذا الا كأن يقال اذا كان لفظ يستعمل لمعنيين وان كان أحدهما متبادراً لاهل هو بجمل أم لا نعم انه لا فائدة في التخصيص على هذا أيضاً فاذن النزاع بين الفريقين لفظي فن قال بالاجمال أراد الاول من معنى التساوى كما يفسح عنه دليله ومن نفي أراد الثاني كما يدل عليه دلالته (لنا الاحتمال ثلاثة) من الاشتراك والتواطىء والحقيقة والمجاز والاجمال على الاول فقط دون الآخرين فعدمه أغلب وهذا انما يتم لو كان بين الواحد والاثنين قدر مشترك وهو غير ظاهر كلياً وان وجد في المثال المضروب ولنا أيضاً هذا اللفظ دائر بين المجاز والاشتراك (والمجاز خیر) فيعمل على مجازية أحد المستعمل فيهما من الواحد والاثنين فلا اجمال لانه يحمل على الحقيقة عند عدم القرينة وعلى المجاز عندها فان قلت هذا انما يتم لو كان كونه حقيقة في أحدهما معلوماً قلت فليست في الامارات عند التردد يعلم الحقيقة والتردد في الحقيقة ليس من الاجمال في شيء فافهم (و) لنا أيضاً (الحقائق لمعنى) واحد (أغلب) فيكون في الواحد حقيقة وفي الاثنين مجازاً كيف ووضع المفرد لم بوجود الاثنين وهذا انما يتم لو كان تحرير المسئلة في استعمال لفظ الواحد والاثنين بما هو انان وأما لو كانت في لفظ يستعمل لمعنى ولمعنيين بحيث يكون للقدر المشترك بينهما فافهم لانهم من جزئياته وهو أجدل لان وجود لفظ مستعمل في الاثنين استعمال المتنى في حيز الخفاء فلا فائدة في مسئلة يكون موضوعها في الاكثر مشكوك الوجود والمثال المذكور أيضاً غير منطبق فلا يتم أصلاً فافهم ثم هذه الدلائل ترجع الى أن عدم الاجمال أكثر فيكون أرى ولا يتم الا اننا أريد بالتساوى المعنى الثاني والا فالمظنة لا تعارض المثنة (وترجيح ارادة المعنيين بكثرة الفائدة) فهما والاستدلال به على نفي الاجمال (ليس فيه اثبات الوضع) حتى يرد عليه أنه اثبات اللغة بالترجيح وهو منهي عنه (كما ظن في المختصر) بل اثبات الارادة بالترجيح ولا نهى عنه لكنه (مدفوع بان المظنة لا تعارض المثنة) وما ذكر يفيد مظنة ارادة المعنيين بجمع فكثير الفائدة وههنا غلبة وجود الحقائق بمعنى واحد وارادته من اللفظ المفرد موجودة غالباً فتدبر المحملون (قالوا) اللفظ المذكور يستعمل لهما وليس أحدهما ظاهراً و (كونه لهما مع عدم ظهور أحدهما

أن يدل هذا على الاستغراق ثم يكون الدال هو الموددون التآكيد فان التآكيد تابع وانما يؤكد بالاستغراق ما يدل على استغراق الجماعة الذين أرادهم بلفظ الناس قلنا لا يشعر بالاستغراق كالأقوال أكرم الفرقة والطائفة كلهم وكافهم ورجلتهم لم يتغير به مفهوم لفظ الفرقة ولم يتعين إلا كثر بل نقول لو كان لفظ الناس يدل على الاستغراق لم يحسن أن يقول كافهم ورجلتهم فانما تذكر هذه الزيادة لمزيد الفائدة فهو مشعر بنفيض غرضهم (الدليل الرابع) ان صيغ العموم باطل أن تكون لأقل الجمع خاصة بكاسائي وباطل أن تكون مشتركة اذ يبقى مجهولا ولا يفهم الا بقرينة وتلك القرينة لفظ أو معنى فان كان لفظا فالنزاع في ذلك اللفظ قائم فان الخلاف في أنه هل وضع العرب صيغة تدل على الاستغراق أم لا وان كان معنى فالمعنى تابع لفظ فكيف تزيد دلالة على اللفظ * الاعتراض ان قصد الاستغراق يعلم بعلم ضروري يحصل عن قرائن أحوال وموزع واشارات وحركات من المتكلم وتغيرات في وجهه وأمره معاومة من عادته ومقاصده وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس ولا ضبطها بوصف بل هي كالقرائن التي يعلم بها مجمل الجمل وجل الوجهل وجين الجبان وكما يعلم قصد المتكلم اذا قال السلام عليكم أنه يريد التحية أو

هو معنى المجمل) وهذا يرشدك الى أنهم أرادوا التساوي بالمعنى الاول وحينئذ لا يتوجه قوله (أقول) عدم ظهور أحدهما (ممنوع) فان عدم الظهور ههنا لعدم العلم بالحقيقة) لا يكون كل منهما حقيقة فيازم عدم الظهور (فعليك بالنظر في الأمارات فافهم) * مسألة كلامه مجملان بيان اللغة و) بيان (الحكم) الشرعي (فن الشارع) أي قال كونه صادرا من الشارع (ليس بمجمل) بل يحمل على بيان الحكم (نحو) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (الاثنان فافوقهما جماعة) فانه محتمل لبيان أن الجماعة موضوعة للآيتين فافوقهما أو ان جماعة الصلاة وجماعة السفر تنعقد بالآيتين فافوقهما (لنا عرفه تعريف الاحكام) الشرعية (لاتعريف الموضوعات) اللغوية لان الشارع انما بعث هاديا الى أحكام الله ليحصل السعادة الأبدية فعرفه بمرجع بيان الحكم فلا مجال للمجملون (قالوا يصلح لهما) أي لبيان اللغة والحكم (ولا معرف) لاحدهما وهو المجمل (قلنا) لانسلم أنه لا معرف (بل عرفه معرف) لبيان الحكم فافهم * (مسألة) لفظه حقيقة شرعية) بأن يوضع لعنى في الشرع كاختار المصنف تبعا لما قالوا أو يستعمل فيه مجازا فغلب وهجر الحقيقة اللغوية كما عليه محققو أصحابنا (ومعنى لغوي كالشكاح للعقد) شرعا بأخذ الوجهين المذكورين (والوطء) لغة (اذا صدر من الشارع ولم يعلم اصطلاح التخاطب) وأما اذا علم اصطلاح التخاطب بقرينة فتعين المراد فلا مجال لتوهم الاجمال فلا يتأتى الخلاف الذي بصدد ذكره (فالمختار أنه للشرعي في الاثبات كقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (إني اذا الصائم) رواه مسلم في حديث طويل قدمه (و) للشرعي (في النهي) أيضا (كنهى صوم يوم النحر) وقد تقدم وكذا في النبي نحو لا صلاة الا بطهور (و) قال (القاضي) ذلك اللفظ (مجمل فيهما) أي في الاثبات والنهي (و) قال الامام حجة الاسلام أبو حامد محمد (الغزالي) قدس سره وأذا قلنا ما أذاقه من المعرفة هذا اللفظ ظاهر في الشرعي في الاثبات و(في النهي) مجمل (ولعل النبي يكون على هذا النوال (ورابعها) أي رابع المذاهب (لقوم ومنهم الآمدي) هذا اللفظ ظاهر في الاثبات في الشرعي وليس بمجمل في النهي (بل فيه اللغوي) ظهورا * اعلم أنه على طور الامام فخر الاسلام يكون اللغوي ظاهرا قبل الشهرة عند انتفاء القرينة الصارفة عنه لعدم قوله بالحقيقة الاصطلاحية الشرعية فالذي عبر عنه من شايعه وموافقه بالمختار انما هو فيما استعمل بعد هجر المعنى اللغوي فافهم (لنا عرفه يقضى بظهوره فيه) أي في المعنى الشرعي (مطلقا) أي في الاثبات والنهي فيجمل عليه عند الاطلاق وانما يعي الامام فخر الاسلام أن يقولوا ليس عرفا في أول الاطلاقات فان تلك الالفاظ مجازات ويخصصوا المسئلة بمابعد العرف ثم انه لما كان عند الحقيقة الصحة داخلية في مفاهيم هذه الالفاظ على ما هو المشهور فلا يستقيم في النهي قال (الآن عند الحقيقة في النبي مجاز شرعي) فانه يراد بها الهيئة المخصوصة المشابهة الامر الشرعي (لانه أقرب) اليه من سائر المجازات فهو أولى والتحقق أنك قد عرفت في فصل النهي أن من الحقائق ما اعتبرها الشارع وجعلها مناط الاحكام المخصوصة واعتبر الامور شرائط وأركانها فانها في الواقع عنها يقرر الصحة كما مر فلا يتأتى في النهي فلا يحمل على المجاز بل على المعنى الشرعي الحقيقي ويكون المنهى عنه مشروعا ومجزيا بأصله منها وفسادها اذا علم بدليل فسادها ولا يكون الفساد الا بفقدان شرط أو ركن والمفقود الركن أو الشرط من المستحيلات فلا يصح تعلق النهي بها وتعلق النبي حينئذ يكون على سبيل الحقيقة واذ وجد في الكلام صورة النهي

الاستمراء والالوه ومن جملة القرائن فعل المتكلم فانه اذا قال على المائدة هات الماء فمهم انه يريد الماء العذب البارد دون الحار
المح وقد تكون دليل العقل كعموم قوله تعالى وهو بكل شيء عليم وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وخصوص قوله تعالى
خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل اذا يدخل فيه ذاته وصفاته ومن جملة تكرير الالفاظ المؤكدة كقوله اضرب الجنة
وأكرم المؤمنين كافتهم صغيرهم وكبيرهم وشبابهم ذكركم وأنشاهم كيف كانوا على أي وجه وصورة كانوا ولا تغادر منهم
أحد بسبب من الاسباب ووجه من الوجوه ولا يزال يؤكده حتى يحصل علم ضروري بمراده أما قولهم ما ليس بلفظ فهو تابع للفظ
فهو فاسد فمن سلم أن حركة المتكلم وأخلاقه وعاداته وأفعاله وتغير لونه وتقطيب وجهه وجينته وحر كبر رأسه وتقلب عينيه تابع
لفظه بل هذه أدلة مستقلة تفيد اقتران جملة منها علوما ضرورية فان قيل فمعرفة الأمة عموم الالفاظ الكتاب والسنة ان لم
يفهموه من اللفظ وهم عرف الرسول من جبريل وجبريل من الله تعالى حتى عموا الاحكام قلنا أما الصحابة رضوان الله عليهم فقد
عرفوه بقرائن أحوال النبي عليه السلام وتكريراته وعاداته المتكررة وعلم التابعون بقرائن أحوال الصحابة وإشاراتهم ورموزهم

متعلقا بها مع انتفاء ركن من أركانها أو شرط من شروطها فلا بد من تجوز فاما في النهي فيجعله مجازا عن النهي فالعنى انتفاء
تلك الحقيقة في تلك الصورة والمأني به زعمه ليس تلك ومن ههنا ظهر أنه يحمل في نحو لا صلاة الا بطه ور على الحقيقة كما قدم
فلا يضح قوله هذا ولعل لفظ النهي من سهو النسخ والتصحيح الا أن عند الحنفية في النهي مجازا وأراد به النهي المتعلق بالحقيقة
الشرعية القائمة الاركان أو الشروط ولا يخفى ما فيه من التكلف واما بتقدير العزم ونحوه واما بالتجوز في النهي عنه فيجعله
لامر حسي شبهها حسا كما بينه المصنف ههنا والاول مختار الامام فخر الاسلام قدس سره (الاجمال) دليله (يصلح لكل)
من اللغو والشرعي ولا معين لاحدهما وهو الاجمال والجواب ظاهر بحديث العرف (و) قال الامام حجة الاسلام (الغزالي)
الشرعي ما وافق أمره وهو الصحيح فلا يكون الفاسد شرعا (والنهي للفاسد فيعذر الشرعي الاجازا كاللغو ههنا) فانه مجاز
أيضا ولا معين فلزم الاجمال بخلاف الامر فانه يقتضي الصحة فلا ينافيها فلا تعذر (وأجيب) في كتب الشافعية لان سلم أن
الشرعي ما وافق أمره (بل الشرعي الهيئته) المخصوصة (وهي أعم) من الصحيح والفاسد فلا تعذر في تعلق النهي واستند
(في المختصر) وقال (والا لزم في) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (دعى الصلاة) أيام أقرئك ثم اغتسل صلى وصلى وان
قطر الدم على الحصى لفاطمة بنت أبي حبيش حين سأته عن الاستحاضة رواه الدارقطني (الاجمال) فان دعى نهى معنى
(قيل) في حواشي ميرزا جان (له أن يلتزم) الاجمال والاستحالة (أقول لا يخفى بعده) فان المخاطبة لم ترد دول تسأل
البيان وهذا ظاهر لكن له أن يقول ان أمثال هذه العبارات مع قطع النظر عن القرائن الدالة على المراد محتملات وههنا لعله للقرينة
تبين المراد عندها ألا ترى أن لفظ القرء مشترك فهو يحمل مع أنه لا اجمال للقرينة في خصوص هذا فكذلك لفظ الصلاة فتدبر
والجواب على أصول الحنفية أولا أن اقتضاء النهي للفاسد في الشرعيات ممنوع بل هو مقتضى الصحة فالنهي الشرعي عندنا صحيح
بأصله فاسد بوصفه وثانيا أن تساوى المجاز الشرعي والحقيقة اللغوية ممنوع بل المجاز أرفع لقرنه أو أن النهي يحمل على النهي
فلا ينعذر الشرعي هذا المذهب (الرابع) دليله (تعذر) المعنى (الشرعي في النهي) كما مر في دلائل الامام حجة الاسلام
(فتعين اللغو) فاما في الامر فالشرعي غير متعذر (قلنا) أولا (التعذر) للشرعي (ممنوع) كما عند الشافعية (و) ثانيا
(لوسلم) تعذر الشرعي كما هو التحقيق عند محقق أصحابنا عند دلالة الدليل على الفساد (فالتعذر) للغوى (ممنوع) بل المراد
الهيئة لانه المتبادر (بل المساواة) أيضا (ممنوعة) فان الهيئة مفهومة والأظهر في الجواب منع تعذر الشرعي فان النهي عندنا
للصحة وأما ان دل الدليل على الفساد لذاته فالنهي مجاز عن النهي واللفظ الشرعي على حقيقته ولوسلم فالتعذر ممنوع فتدبر

الفصل الثالث في البيان قد يطلق على نفس هذا الاظهار وقد يطلق على ما به الاظهار (البيان) بالمعنى الثاني (عند
الحنفية اما اللفظي أو غيره كالفعل) فانه يتبين به المجهول أيضا كما سيجي ان شاء الله تعالى (والاول) بين (عنطوقه) أولا بين
عنطوقه (وهو بيان الضرورة) ظاهر هذا الكلام يرشد الى أن الدال الاتراعى لا يسمى بيان الضرورة وهو الأوفق بكلام الاكثر
قال الامام فخر الاسلام وهذا نوع من البيان بما لم يوضع له وهذا يشمل الدال التراما أيضا بظاهره (والاول) البيان بالمنطوق
(امامو افاق للدلول) وانما ذكر دفعا لاحتمال مجاز أو خصوص أو تعيينا لاحد محتمليه (أو مخالف) للدلول (والاول) وهو

جهنم أنتم لها واردون قال بعض اليهود أنا أنخصم لكم محمدًا فجاءه وقال قد عبدت الملائكة وعبد المسح فيجب أن يكونوا من حصص جهنم فأنزل الله عز وجل إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون تنبها على التخصيص ولم يشكر النبي عليه السلام والصحابه رضي الله عنهم تعلقه بالعموم وما قالوا له لم استدلت بلفظ مشترك مجمل ولما نزل قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا أيمانهم بظلم قالت الصحابة فأي ظلم فيمن أنه إنما أراد ظلم النفاق والكفر واحتج عمر رضي الله عنه على أبي بكر الصديق رضي الله عنه بقوله عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فدفعه أبو بكر بقوله لا يحقها ولم يشكر عليه التعلق بالعموم وهذا أمثاله لا تنحصر حكايته * الاعتراض من وجهين أحدهما أن هذا ان صح من بعض الأمة فلا يصح من جميعهم فلا يبعد من بعض الأمة اعتقاد العموم فانه الأسبق الى أكثر الافهام ولا يسلم صحة ذلك على كافة الصحابة الثاني انه لو نقل ما ذكره عن جلة الصحابة فلم ينقل عنهم قولهم على التواتر ان احكمنا في هذه المسائل بمجرد العموم لأجل اللفظ من غير التفات الى قرينه فعل بعضهم قضى باللفظ مع القرينة المسوية بين المراد باللفظ وبين بقية المسميات لعله بانه لا مدخل في التأثير للفارق بين مثل

وهو الذي تزوج امرأه يظنها حرة أو اشترى أمة يزعمها ملكا للبائع فولدت له ولدًا ثم ظهر أنها أمة المستحق وولد المفروق حر بالقبة على ذلك انعقاد اجتماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وسكتوا عن تعيين تقويم منافعه وتضمن قيمتها (يفيد) هذا السكوت (عدم تقومها شرعا للولي) فلا يلزمه قيمة المنافع عليه (والا) أي وان كان تقومها للولي (لزم السكتان عند وجوب البيان) فانه وقت الحاجة اليه والسكتان عندها معصية والصحابة يحفظون عنها فسكوتهم عن نزله اجماعهم بدلالة حالهم السريفة فأنبت ولا تقدم ولا تؤخر (ومنه) أي هذا القسم (سكوت البكر) ولو بالغة (عند الاستئذان) أي عند استئذان الولي اياها بالنكاح فانه يدل على رضاها لان حياءها مانع عن التكلم بالرضا صريحًا ويؤيده ما روى الشيخان عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها قلت تستأمر النساء قال نعم قلت ان البكر تستحي فتسكت فقال سكوتها ذنبا (ومنه) أيضا (سكوت الشفيع عن طلب موأبة أو تقرير) قالوا للشفعة شروط منها طلب الموأبة هو أن يطلب الشفعة كما علم بالبيع فان أخر الى انقضاء المجلس بطلت شفيعته على ما اختاره الامام الكرخي من الرواية والأكثر على انها تبطل كما سكت حتى لو وصل الى الشفيع كتاب والشفعة في أوله وقرأ الكتاب الى آخره بطلت شفيعته ومنها طلب التقرير وهو طلبها عند البائع ان كان ذا يد أو عند المشتري ان كان كذلك أو عند العقار ولا بد من الشهادتهم ما يمكن اثباتها عند القاضي واستدلوا بان السكوت دليل الاعراض فانه لو لم يكن معرضا للطلبه والالزم التغير وهذا القيد فيه نظر فان دلالة هذا السكوت على الاعراض ممنوعة اذ كثيرا ما يسكت رجل عن طلب حقه على ارادته ثم يطلبه بعد يوم أو بعد فراغه عن الاشغال الضرورية كيف وهل هذا الحق الا كإثر الحقوق ولا تبطل بالتأخير مدة مديدة فكذا هذا وأما التغير فاما يلزم أو أخر الى أن يتصرف المشتري أما التأخير عن المجلس فكلما فان قلت قد استدلت في الهداية بقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام الشفعة لمن واثب قلت ان صح هذا الحديث فهو دليل مستقل على اشتراط طلب الموأبة لا على دلالة حال الشفيع وقت السكوت عنه على الاعراض ثم اشتراط طلب التقرير من أين هذا افافهم ومنها طلب الخصومة وهو طلبها عند القاضي وهذا التماس يحتاج اليه ان أعرض المشتري أو البائع عن اعطاء حقه ولا يجب تعجيله حتى لو أخر مدة مديدة لا تبطل وعن الامام محمد أن ليس له التأخير الى ما وراء الشهرين فتدبر (و) منه (سكوت المولى عند رؤية عبده يبيع ويشترى) على قصد التجارة فهذا السكوت منه رضاه فيصير ما ذونا وتنفذ تصرفاته ويرتكب الديون التي لحقت على رقبته (لأن الظاهر) من حاله (تهيه اذ لم يرض) به والالزم التغير المنهى اذا أهل السوق يعاملون معه اعتمادا على استيفاء الديون من أكسابه ثم رقبته ولو لم يكن ما ذونا تأخر دونهنهم الى ما بعد العتق فيتضررون (فان دفع قول زفر والشافعي انه يحتمل أن يكون سكوت لقرط الغيظ) عليه لترده (وقوله بالالة) بفعله فلا يكون رضاه فلا يصير ما ذونا وجه الدفع ان لا تدعى أن الرضا مقطوع به بل ظاهر السكوت يدل عليه لئلا يلزم التغير فلا ينافي الاحتمال المذكور (ومنها ما ثبت دفعا للطول) القبيح فيما عورف فيه السكوت كعلى مائة وعشرة دراهم فالمائة أيضا دراهم (اتفاقا) لتعارف السكوت عن مميزات عددا اقرن به عدم مقرون مع مميزات اعتمادا على الفهم في المتعارف الثبوت على الذمة (بخلاف) له على (مائة وعبد) فانه لا يكون مائة دراهم ولا مائة عبدا (اتفاقا) يبتنا وبين الشافعي لعدم التعارف (واختلف في) له (على مائة ودرهم فعندنا مابين) وتكون

القطع ومحل الشك والخلاف راجع الى أن العموم متمسك به بشرط انتفاء قرينة تخصسه أو بشرط اقتران قرينة مسوية بين السميات ولم يصرح الصحابة بحقيقة هذه المسئلة ويجرى الخلاف فيها وأنه متمسك به بشرط انتفاء التخصيص لا بشرط وجود القرينة المسوية

«شبه أرباب الخصوص» ذهب قوم الى أن لفظ الفقراء والمساكين والمشركين ينزل على أقل الجمع واستدلوا بأنه القدر المستيقن دخوله تحت اللفظ والباقي مشكوك فيه ولا سبيل الى اثبات حكم بالشك وهذا استدلال فاسد لان كون هذا القدر مستيقنا لا يدل على كونه مجازا في الزيادة والخلاف في أنه لو أراد به الزيادة كان حقيقة أو مجازا فان الثلاثة مستيقنة من لفظ العشرة ولا يوجب كونه مجازا في الباقي وكون ارتفاع الحرج معلوما من صيغة الامر لا يوجب كونه مجازا في الوجوب والتدب وكون الواحد مستيقنا من لفظ الناس لا يوجب كونه مجازا في الباقي وكون التدب مستيقنا من الامر لا يوجب كونه مجازا في الوجوب وكون الفعلة الواحدة مستيقنة في الامر لا يوجب كونه مجازا في التكرار وكون البناء معلوما في الامر لا يوجب مجازا في الوجوب

المائة دراهم (وعند الشافعي المائة بمثل) يتوقف على بيان المقرر (لنا تعارف السكوت عن مخرج عدد) مع ارادته (عطف عليه الاثمان أو المقادير) مع الدلالة على كيتها انكالا على قرينة هذا العطف وكثرة الاستعمال الموجب للحذف والتخفيف الشافعية (قالوا العطف مبناه على التغير) لانه الأصل فيه (ومبنى التفسير على الاتحاد) فلا يقع المذكور تفسيرافلا يكون المائة دراهم (ولا يخفى ضعفه) فانا لا نقول ان المعطوف تفسير لعدد المعطوف عليه بل انما نقول انه انما سكت عن مخرج المعطوف عليه دلالة المعطوف على أنه من جنسه وهذا لا ينافي التغير وقد يجاب بالنقض بالصورة المنفك عليها وهي له مائة وعشرة دراهم لأن العطف لا بد فيه من المغايرة والحق أنه غير وارد فان المعطوف هناك نفس العشرة من غير اعتبار المميزم الدراهم غير عنهما على التنازع بين العاملين في معمول بخلاف ما نحن فيه فافهم ثم ههنا كلام فان الظاهر في أمثال هذه العبارات أنها من قبيل التقدير فهي دلالة بالمنطوق فان المقدّر كالمفوت فلا يكون من الباب وهو دلالة السكوت إلا أن يعم السكوت بحيث يشمل التقدير ويراد بالمنطوق المفقوت صريحاً بقدر «مسئلة * يصح البيان» للجمل أو غيره (بالفعل كالقول) أي كما يصح بالقول (خلافاً للشرعة) لا يعتد بهم (لنا للفعل الصالح) لتبيين المراد حال كونه وارداً (عقيب الجمل) بل عقيب الكلام مطلقاً (منهم لاراد) منه قطعاً فيصلي بيانا كالقول (بل أولى) منه اذ (ليس الخبر كالمعاينة) والفعل معاين والقول خبر في التيسير روى أحمد وابن حبان مرفوعاً ليس الخبر كالمعاينة فان الله أخبر موسى بن عمران عما صنع قومه من بعده فلم يلق الألواح فلما عاين ذلك ألقى الألواح وفي الدرر المنشورة رواية أحمد وعبد بن حميد والبرار وابن أبي حاتم وابن حبان والطبراني بلفظ يرحم الله موسى ليس المعاين كالخبر أخبره ربه تبارك وتعالى أن قومه فتنوا بعده فلم يلق الألواح فلما رآهم وعانينهم ألقى الألواح فتكسر ما تكسر ولعل هذا كان مثلاً فتكلم به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولذا وقع في شرح المختصر وغيره ولذا وقع المثل ليس الخبر كالمعاينة والله أعلم (و) لنا (بين رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة والجمعة) لكثير من المكلفين (وقوله) صلى الله عليه وسلم (صاوا كما رأيتوني أصلي) رواه البخاري في حديث طويل (و) قوله صلى الله عليه وسلم (خذوا عني مناسككم كما روى مسلم عن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي على راحته يوم النحر ويقول لنا خذوا عني مناسككم لعل لا أجمع بعد حجتى هذه (يدل عليه) أي على أنه عليه وعلى آله وأصحابه السلام بين بالفعل (أقول لأن معناه) أي معنى كل من الحديثين (افعلوا ما تفهمون من المشاهدة أن الصلاة ما هي والجمعة ما هو الفهم) من الفعل (ليس بالشرع كما ظن في التحرير) وقيل فيه فعلى هذا أي كون الحديثين كاشفين عن بيان الفعل يدل على أن بيانيته بالشرع فبطل الدليل الأول من كون الفعل مفهماً لأن الفهم حينئذ بالشرع ويلزم أن تكون البيانية بالشرع ويلغو الفعل اذ به كفاية وليس كما ظن فان الشرع كاشف عن دلالة الفعل في نفسه لأنه هو الدال وههنا بحث فان هذا الحديث ورد في المدينة وحديث خذوا في حجة الوداع يوم النحر وكانت الصلاة مفروضة في مكة وكذا الجمع مفروض من قبل وكان مخاطبون يعرفون الصلاة والجمعة ويصلون ويحجون فليس هذا إشارة الى بيان الجمل بل الحديث الأول لبيان ندب الصلاة مثل صلاته صلى الله عليه وآله وسلم فانها كانت مشتملة على التدبوبات والسنن وحينئذ الأمر للتدب الحديث الثاني لبيان أن أمر الجمع مقرر على ما فعلت ولا ينسخ شيء من

كونه محجازا في التراخي ثم نقول هذا متناقض لان قولهم ان الثلاثة هو المفهوم فقط يناقض قولهم الباقي يشكوك لانه ان كان هو المفهوم فقط فالباقي غير داخل قطعاً وان كانوا اشاكين في الباقي فقد شكوا في نفس المسئلة فان الخلاف في الباقي وأخطوا في قولهم ان الثلاثة مفهومة فقط

(شبه أرباب الوقف) قد ذهب القاني والأشعري وجاعة من المتكلمين الى الوقف ولهم شبه ثلاث (الاولى) أن كون هذه الصيغة موضوعاً للهموم لا يتخلو إما أن تعرف بعقل أو نقل والنقل امانقل عن أهل اللغة أو نقل عن الشارع وكل واحد إما آحاداً أو تواتراً والآحاد لا حجة فيها والتواتر لا يمكن دغواه فانه لو كان لا فادع لما ضرور يا والعقل لا مدخل له في اللغات وهم جازا الى تمام الدليل الذي سقناه في بيان أن صيغة الامر مترددة بين الايجاب والندب * الاعتراض ان هذا مطالبة بالدليل وليس بدليل ومسلم انه ان لم يدل دليل فلا سبيل الى القول به وسند كوجه الدليل عليه ان شاء الله (الثانية) ان الماراً بنا العرب تستعمل لفظ العين في مسمياته ولفظ اللون في السواد والبياض والجره استعمالاً واحداً امتشابه اقصيناً بانه مشترك فن ادعى انه حقيقة

أفعله خذ واعني هذا النحو وائر كوالنحو السابق فليس هذان من الباب في شيء وأما الاراد بأن خذ واعام في القول والفعل ولا حجة في تبين الفعل فتدفع بأن العام كالخاص فيفيد أن الفعل يصلح بياناً فتدبر المتكرون (قالوا) الفعل (أطول من القول فيازم التأخير) أي تأخير البيان (مع امكان التججيل) بالقول عند كون الفعل بياناً وهو باطل فبطل بيانية الفعل (قلنا الأطلوية) مطلقاً (ممنوعة) فان بعض الأفعال يكون أخصر من القول (ولو سلم) الأطلوية فلان سلم امتناعه وأما اختياره الأطول (فلسا لوك أقوى البيانين) من القول والفعل لان الخبر ليس كالعاينة (ولو سلم) عدم القوة (فالتأخير لا يمنع مطلقاً بل) انما يمنع (عن وقت الحاجة) كما سيجي ان شاء الله تعالى فان قلت هذا انما يتأتى في الجملة أما غيره فتخصيص العام فلا يتم فيه وقد عمت المسئلة قلت انما يمنع التأخير فيه عند تأخير يأتي عن صاوحه قرينه وهو غير لازم (وقد يجاب أيضاً بمنع لزوم التأخير) وهنا (لانه شرع فيه) على الاتصال (لكن الفعل استدعى زماناً) فيوجد فيه فازم تأخر انصرامه (كن قيل له ادخل البصرة فسافر في الحال حتى دخلها لا بعد مؤخراً) مع انه انما يكون الدخول بعد أيام وشهور بل مبادراً فكذلك ههنا لا بعد المبين بالفعل مؤخراً (بل مبادراً كذا في شرح المختصر قيل) ليس من سافر مبادراً (بل مؤخراً لأن الدخول) الذي مثله به الجملة (اذا أمكن تحصيله في زمان قليل فتحصيله في كثير تأخير) البتة فلا يكون مبادراً ولولم يمكن تحصيله في زمان قليل فلا يصلح مثلاً في الباب فان البيان ههنا يمكن تحصيله في زمان قليل بالقول (ولو قيل سافر الى البصرة) فسافر في الحال بعد مبادراً (سلم) عن الاراد (أقول السفر) الى البصرة (يتحقق بأول الخروج) بالنية اليها (والبيان انما يتحصل بالآخر) فلا يصلح مثلاً (كالدخول فالمثال المطابق نحو صم هذا اليوم فشرع فيه) لا بعد مؤخراً ههنا الكلمات قليلة الجدوى ليس من دأب المحصلين (ثم أقول لو قيل المعنى) من استدلالهم لوجاز البيان بالفعل (لزم تأخير حصوله مع امكان تججيل تحصيله بالقول) فالتأخير تأخير عن القول لا عما هو بيان له (لا تدفع) هذا (المنع فافهم) لكن برده عليه حيث شذأ ولا التقص بالبيان بالقول المطنب فانه يتأخر بيانيته مع امكان تججيلها وتانياً بأن جواز هذا التأخير يجمع عليه لم يخالف فيه أحد فلا يتأتى دعوى بطلان التالي بخلاف التأخير عما هو بيان له فانه قد منع قوم جواز في الجملة أيضاً فقد نضعاف المنع على هذا التوجيه فتأمل (مسئلة * القول والفعل اذا اتفقا) في المقاد (وعلم المتقدم) منهما (فهو البيان) لان التعريف حصل به (والا) علم المتقدم (فأحدهما) البيان من غير ترجيح اذا الحكم على التعيين تحكم ولا حاجة اليه أيضاً (وقيل المرجوح) في الدلالة (مقدم لان الراجح يؤخر للتأكد) والمتقدم يكفي للتفهم فهو المراد (وأجيب ذلك) أي كون التأكيدي راجحاً على المؤكد (في المفردات) نحو جاءني القوم كلهم دون المستقل) فانه يجوز فيه مرجوحه التأكيدي (بالاستقراء وان اختلفا) أي القول والفعل في المقاد (كما) روى أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (طاف طوافين) قدر روى النسائي عن حماد بن عبد الرزاق الانصاري عن ابراهيم بن محمد بن الحنفية قال طفت مع أبي وقد جمع الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سبعين وحديثي أن علياً رضي الله عنه فعل ذلك وحديثه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فعل ذلك قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير حماد هذا وان ضعف لكن ذكره ابن حبان في الثقات وفي الحديث الطويل المروي لمسلم عن جابر اشارة الى تكرار الطواف

في واحد ومجاز في الآخر فهو متحكم وكذلك رأيناهم يستعملون هذه الصيغ للعموم والخصوص جميعا بل استعمالهم لها في الخصوص أكثر فقلنا وجد في الكتاب والسنة والكلمات المطلقة في المحاورات ما لا يتطرق اليه التخصيص فنزعم أنه مجاز في الخصوص حقيقة في العموم كان كمن قال هو حقيقة في الخصوص مجاز في العموم والقولان متقابلان فيجب تذافعهما والاعتراف بالاشتراك * الاعتراض ان هذا أيضا يرجع الى المطالبة بالدليل وليس بدليل لان العرب تستعمل المجاز والحقيقة كما تستعمل اللفظ المشترك ولم تقيموا دليلا على ان هذا ليس من قبيل المجاز والحقيقة بل طالبت بالدليل على أن هذا ليس من المشترك (الشبهة الثالثة) قولهم أنه كما يحسن الاستفهام في قوله أفعل أنه للوجوب أو التنب فيحسن الاستفهام في صيغ الجمع أنه أريده البعض أو الكل فإنه اذا قال السيد بعده من أخذ مالي فاقتله يحسن أن يقول وان كان أبالك أو أوليك فيقول لا أو نعم ويقول من أطاعني فاكرمه فيقول وان كان كافرا أو فاسقا فيقول لا أو نعم فكل ذلك مما يحسن فلو قال اقتل كل مشرك فيقول والمؤمن أيضا قتله أم لا فلا يحسن هذا الاستفهام لظهور التجوز به عن الخصوص قلنا المجاز اذا كثرا استعماله كان للاستفهام الاحتياط في طلبه أو يحسن

(وأمر بوأحد) كما روى الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من أحرم بالبحر والعمرة أجزاء طواف واحد وسعي واحد منها حتى يحل منهما وقال حديث صحيح غريب (فالمختار القول) للبيان (مطلقا) تقدم على الفعل أو تأخر (لأنه أظهر) وأدل (في تعيين المراد) فان الفعل ربما يشتمل على الزوائد من المنسوبات (والفعل الزائد) ان كان (تنب أو واجب مختص) به عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (والنقصان) ان كان في الفعل (تخفيف في حقه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وقال أبو الحسين المتقدم) هو البيان (أي كان) من القول أو الفعل (ورد بلزوم النسخ) عليه وهو خلاف الأصل (لو كان المتقدم الفعل فإنه اذا تقدم طوافان) وكان هذا الفعل بيانا للمجمل (وجب علينا طوافان فإذا أمر بطواف واحد فقد نسخ أحدهما عن الآخر) فان قلت له أن يلزم النسخ لأن وجوب طوافين إنما يكون عند دليل التأسى وحينئذ الدليل على النسخ قلت ليس وجوب الطوافين بالفعل يحتاج الى دليل التأسى بل بالمجمل كذا في الحاشية ولو خصص قوله بما فيه دليل التأسى آل التراجع لفظيا * اعلم أن الحق هذا القول واختاره الآدمي ولم يوجد أيضا في كتبنا ما ينافيه فان المتقدم مفهم للرادق قطعاً فلا اجمال بعده وأما لزوم النسخ فلا بأس به عند اقتضاء الدليل وأما اشتمال الفعل على المنسوبات فلا نسلم ذلك اذا وقع بعد المجمل الا اذا دل دليل صارف عن البيانية على أن المجمل باق على اجاله وفي هذا القول والفعل سواء فتأمل (فائدة) اختلفوا في أن القارن عليه طوافان وسعيان للعمرة والحج أو واحد لهما فاما ما وصاحبه ذهبوا الى الأول والشافعي الى الثاني واستدل بما مر عن رواية الترمذي وبقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دخلت العمرة في الحج واستدلوا بما مر من حديث أمير المؤمنين علي فأوردوا أنه نقل فعل وحديث ابن عمر نقل قول والقول هو البيان كما مر فان قلت كشفنا عن الغطاء وبيننا أنه لا وجه لبيانية القول قلت انما كشفت الغطاء فيما يعلم القبيلة بالفعل وهي ههنا مجهولة بعدد واجب عنه المصنف ناقل عن التقرير أن القول انما يتعين للبيانية اذا لم يدل دليل على قوة الفعل وترجيحه وههنا قد دل وهو قول أمير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه لمن طاف طوافين وسعيين هديت لسنة نبيل هذا وهذا الحديث رواه الامام أبو حنيفة عن صبي بن معبد في قصة طويلة فان قلت قدر روى هذا الحديث وليس فيه ذكر الطوافين انما أخبر صبي بالقرآن فأجاب أمير المؤمنين بما ذكر فيه اضطراب قلت كلا فان زيادة النسخة مقبولة كيف وليس في الروايات الأخر ما ينافيه بل هذا مبين للروايات الأخر وكاشف لاجالها لكن هذا غير وافي كما لا يخفى على المتأمل فان أمير المؤمنين عمر انما حكم بهداية السنة وموافقتها وهذا لا يدل على الوجوب أما عند الخصم فظاهر لأن السنة المطلقة عند تحمل على فعل الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعندنا على الطريقة في الدين وهو يشمل الواجب والمندوب والمواظب عليه بل نقل الفعلان أيضا متعارضين فإنه روى الشيخان عن ابن عمر أنه قرن فطاف لهما طوافا واحدا وقال وهكذا فعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحق اذن أن الفعلين قد تعارضا والقول وافي أحدهما فان توجه بان الترجيح في مثله للقول فان قلت الفعلان لا يتعارضان قلت ههنا علم التعارض من خارج فان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يحج بعد الهجرة الامرة واحدة فان كان نسكه قرانا كما نطق به أكثر الروايات فهو في حجة الوداع لا غير وقد نقل الفعلان فقد تعارضا البتة وانما لا يتعارضان اذا احتمل التعدد وقد رجع أصحابنا لفعل

إذا عرف من عادة المتكلم أنه يبين الفاسق والكافروا أن أدلعه ويساغ الأب في بذل المال والقرينة تشهد للتصويع واللفظ يشهد
لعموم ويتعارض ما يورث الشك فيحسن الاستفهام

(بيان الطريق المختار عندنا في إثبات العموم) اعلم أن هذا النظر لا يختص بلغة العرب بل هو جار في جميع اللغات لأن صيغ
العموم محتاج إليها في جميع اللغات فيبعد أن يفضل عنها جميع أصناف الخلق فلا يضعونها مع الحاجة إليها ويدل على وضعها توجه
الاعتراض على من عصى الأمر العام وسقوط الاعتراض عن أطاع ولزوم النقض والخلف عن الخبر العام وجواز بناء الاستحلال
على المحلات العامة فهذه أمور أربعة تدل على الغرض وبيانها أن السيد إذا قال لعبد من دخل اليوم داري فأعطه درهما
أو غنيفة فأعطى كل داخل لم يكن للسيد أن يعترض عليه فإن عاتبه في إعطائه واحد من الداخلين مثلاً وقال لم أعطيت هذا من
جملتهم وهو قصير وإنما أردت الطوال أو هو أسود وإنما أردت البيض فلا يعبد أن يقول ما أمرتني بإعطاء الطوال ولا البيض بل بإعطاء
من دخل وهذا داخل فالعلة إذا سمعوا هذا الكلام في اللغات كلها أو الاعتراض السيد ساقطاً وعذر العبد متوجهاً وقال السيد

الطوافين بأن رواية أمير المؤمنين عمر وأما المؤمنين على رضي الله عنهما أرجم على رواية ابن عمر فانهما راجعان في الضبط
والاتقان والفقاهة مع أن هذا مذهبهما ومذهب عبد الله بن مسعود ومذهب عمران بن الحصين رضي الله تعالى عنهم وهم أرجحون
على ابن عمر وأيضا قد اعتضد هذا القياس فإن ضم عبادة إلى عبادة لا يوجب نقصاً في أركان أحدهما كيف وإذا ضم شفع نفل
إلى شفع في التصرية لا يتبدل شيء من أركان أحدهما في الآخر مع أن الاحتياط في العبادات يقتضي ذلك أيضاً والحق في
الاستدلال عند هذا العبد أن يستدل بقوله تعالى وأتوا الحج والعمرة لله فهذا يدل بالعبارة على أن انعام أركان كل واجب فإن
معناه اثنتان هما تأمين فلا يعارضه خبر الواحد لاسيما الذي حكم بغرأته في تأويل بأنه أجزأه طواف واحد لكل منهما طواف للعمرة
وطواف للحج ويكون الإشارة إلى أن طواف القدوم والوداع ليسا ركنتين فافهم وأما الجواب عن الثاني فبان الحديث شمول على
القرآن لا على أن العمرة ذهب من البين وقام طواف الحج بمقامهما فافهم (مسئلة * في الظاهر يجوز المساواة بينهما)
أي بين البيان والمبين (عندنا وعند الأكثر) من أغبارنا (ومنهم الامام) نضر الدين (الرازي وابن الحاجب) يجب أن يكون
البيان أقوى دلالة) وأما في الثبوت فلا تجب القوة عندهم فانهم يجوزون تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد (و) قال
(أبو الحسين يجوز الأدنى) دلالة في التبيين وهو خلاف المعقول (كافي المجلد) يجوز تبيينه بالأدنى اتفاقاً ظاهر هذا
يدل على أن يجوز في بيانه الأدنى منه دلالة وهو فاسد فانه لا شيء أدنى من المجلد فانه لا يدل على المراد والبيان يدل ففيه نوع قوة
منه فالأصوب أن تحرر المسئلة عامة في المساواة ثبوتاً وأدلة وينسب خلاف الأول كثيراً إلى الأول وأبي الحسين في الثاني ويدعي
الاتفاق في المجلد في الأول (لنا أقول تخصيص العام بالعام وهو أخص) من المخصص به مطلقاً أو من وجه (واقع) البتة
بالاستقراء الصحيح كيف لا وأكثر الشرع عمومات وهما متساويان أما عندنا فلأن العام قطعي الدلالة وأما عند غيرنا فلأنه ظني
فقد ثبت التخصيص بالمساوي فإن قلت فيه تحكم بترجيح أحدهما على الآخر قال (وليس هذا تحكماً لأن أعماهما خيراً من الغاء
أحدهما) عند المعارضة بخلاف الأدنى إذا لمعارضة هناك بل يصحّل الأدنى وأيضا إن قرينة السباق والسباق أو غيرهما
تدل على أن أحدهما مخصص دون العكس فلا تحكم كافي قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا القطع بكون الثاني مخصصاً
(فيما في التحرير) في الجواب (أن المراد) لمشايعنا (المساواة في الثبوت) فيجوز تخصيص المتواتر بالمتواتر والآحاد بالآحاد
(لا في الدلالة) حتى يلزم التحكم (مما لا حاجة إليه) فانه قد تم الكلام بدون هذا التكلف الذي ليس له أثر في كلامهم كيف
ويلزم التحكم أيضاً عند التساوي في الثبوت وربما ورد على التحرير بأنهم يجوزون تخصيص المخصوص من الكتاب بالقياس
مع كونه غير أقوى في الدلالة منه وقد مر منا أنه بعد التخصيص يصير العام أضعف من القياس فتذكر الأكثرون (قالوا لا بد
من القوة والأفام بالمساوي أو المرجوح وبطلان الأول لأن (في التساوي التحكم) إذا لا حقيقة لأحدهما في السببية (و) بطلان
الثاني لأنه (في المرجوح) يلزم (الغاء الرابع) لمعارضة المرجوح إياه وهذا خلاف المعقول وقد ظهر لك جوابه بآتم وجه (أقول)
هذا (منقوض بتخصيص العموم بالمفهوم) الخالف (لأن المنطوق أقوى) منه فينبغي أن لا يجوز مع أنه يجوز عند قائله (فتأمل)
ولا يرده عليه أن المصنف قد منع تخصيصه للعام في كلامه تعارض لأن ما هو التحقيق والذي قال ههنا مشاة مع الخصم

أنت أمرته بإعطاءه من دخل وهذا قد دخل ولو أنه أعطى الجميع إلا واحد فاعتبه السيد وقال لم تعطه فقال العبد لأن هذا ملوئيل أو أبليس وكان لفظك عاما فقلت له أريدت القصار أو السودا ستوجب التأديب بهذا الكلام وقيل له مالك وللنظر إلى الطول واللون وقد أمرت بإعطاء الداخل فهذا معنى سقوط الاعتراض عن المطيع وتوجهه على العاصي وأما النقض على الخبر فإذا قال ما رأيت اليوم أحد أو كان قدر أي جماعة كان كلامه خلفا منقوضا وكذا فإن أردت أحد غير تلك الجماعة كان مستنكرا وهذه كصيف الجميع فإن النكرة في النفي تم عند القائلين بالعموم ولذلك قال الله تعالى إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس وإنما أورد هذا نقضا على كلامهم فإن لم يكن عاما فلم ورد النقض عليهم فإنهم أرادوا غير موسى فلم يرد دخول موسى تحت اسم البشر وأما الاستحلال بالعموم فإذا قال الرجل أعتقت عبيدي وأمائي ومات عقيبه جاز لمن سمعته أن يزوجه من أي عبيده شاء ويتزوج من أي جوار به شاء بخير رضا الورثة وإذا قال العبيد الذين هم في يدي ملك فلان كان ذلك إقرارا بحكموا به في الجميع وبناء الأحكام على أمثال هذه العمومات في سائر اللغات

وابداء الخلل في كلامه (مسئلة) المختار جواز تأخير تبليغ الحكم المنزل إلى المكلف (إلى وقت الحاجة) وهو وقت تجهيز التكليف سواء كان موسعا أو مضيقا وقال شاذمة قليلة لا يجوز وأما التأخير عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا (لنا لا يلزم منه محال) شرعي ولا عقلي وانكاره مكابرة (ولعل فيه) أي في التأخير (مصلحة) يطلع عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فيجب التأخير حينئذ المنكرون (قالوا) قال الله تعالى يا أيها الرسول (بلغ ما أنزل إليك والأمر) ههنا (للفور) والال (وجوب التبليغ مطلقا) سواء كان على الفور أو متاخيا (معلوم عقلا) من الرسالة فلا حاجة إلى الإثبات (فلنا) لأننا لم أنه للفور وأما إثباته التبليغ مع كونه معلوما عقلا فلا نحتاج إليها لفائدة (فائدة تقوية العقل) أي تقوية ما حكم به العقل (بالنقل) أقول يدل على ذلك أي عدم كونه للفور (مابعد) هو قوله تعالى (وان لم تفعل فابلغ رسالتك) فإن عدم فعل التبليغ على الفور لا يوجب عدم تبليغ الرسالة رأسا وهذا ظاهر إلا أن يتحمل التكلف ويقال لما كان وجوب التبليغ الفوري عندهم فتركه ترك التبليغ المستحق الذي هو الرسالة فتدبر (وقد يجاب) في التحرير (بأنه ظاهر في تبليغ المتأخر) وهو القرآن الشريف فلا يلزم منه إلا عدم جواز تأخير تبليغه لا عدم جواز تأخير التبليغ مطلقا والادعى هذا دون ذلك (وفيه ما فيه) فإن كلمة ماعامة والتخصيص من غير دليل على أنه نزل في تبليغ حكم غير متلو كما ورد في بعض الروايات ولا يتوهم أنها ليست على عمومها فإن بعض ما أنزل أسرار بين الله ورسوله صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه فلا يصح التبليغ لأن الآية ظاهرة في العموم فلا تسمع دعوى أن بعض ما نزل أسرار من نوع التبليغ إلا عن البعض الغير المتأهلين وهو لا ينافي وجوب التبليغ مطلقا فهم (مسئلة) لا يجوز تأخير البيان أي بيان التفسير (عن وقت الحاجة) إليه (وهو وقت تعلق التكليف بتجيزا) موسعا كان التكليف أو مضيقا (وقيل) في التحرير هو وقت تعلق التكليف بالتجيز (مضيقا) وهذا التخصيص يحكم فانه لو تأخر عن وقت تعلق التكليف فيكون تكليفا بالمجهول وطلبا لاتباه ولو موسعا واثبات المجهول محال من المكلف فلا يجوز هذا التأخير (الاعتد بجواز تكليف ما لا يطاق) لكن ينبغي أن لا يقع عندهم أيضا (أما) تأخير بيان التفسير (إلى وقت الحاجة) فالمختار الجواز) وأما بيان التغيير فلا يجوز تأخيرهم كما مر (وعند الحائض) والصيرفي (وجامعة من المعتزلة) كعبد الجبار والجبائي وابنه (المنع) أي منع جواز التأخير إلى وقت الحاجة بل يجب المقارنة الآن الأسفرايني ذكر أن الأشعري قدس سره نزل ضيقا على الصيرفي فنتاطره وهذا إلى الحق فرجع عن المنع إلى الجواز (وأبو الحسين جواز التأخير في) البيان (التفصيلي) دون الاجمالي (لنا أولا) قوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه (ثم إن علينا بيانه) وثم للتراني فيجوز التراخي فإن قلت البيان عام لتخصيص العام فينبغي أن يجوز مؤخرًا قلت البيان يطلق في العرف على التفسير غير البافه المتبادر على أنه يخص بمعاينه دليل فاطع قدم مع أن الإضافة جنسية فثبت تأخير جنس البيان وقدم عدم جواز تأخير التغيير فلم يتحقق الجنس في التفسير فانه هو الحق والالزم عدم جواز مقارنته بيان التفسير أيضا هذا ولنا فيه كلام من وجهين الأول أن المراد بالبيان تبليغ النظم المنزل كما ورد في الصحيح عن ابن عباس أنها نزلت لما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يتعبد لسانه في سرعة القراءة على محاذاة قراءة جبريل خشية النسيان فزلت والمعنى لا تحرك لسانك بالقرآن

لا يخلص ولا خلاف في أنه لو قال أنفق على عيسى غانم أو علي زينبي أو قال غانم ووز بنب طالق وله عبدان اسمه ما غانم ووز وجناب اسمهما زينب فحبب المراجعة والاستنهاض لآله أن باسم مشترك غير مفهم فان كان لفظ العموم فيما رواه أقل الجمع مشترك كافين في أن يجب للتوقف على العبدان أعطى ثلثه من دخل الدار ويبقى أن تراجع في الباقي وليس كذلك عند العقلاء كلهم في اللغات كلها فان قيل ان سلم لكم ما ذكرتموه فاعلموا ان سلم القرائن لا يغير اللفظ فان عري عن القرائن فلا يسلم قلنا كل قرينة قدرعوها فعلمنا أن نقدر نفهم أو يبقى حكم الاعتراض والتفتن كما سبق فان غايتهم أن يقولوا اذا قال أنفق على عيسى وجواري في غيبتي كان مطيعا بالانفاق على الجميع لأجل قرينة الحاجة الى النفقة أو أعطى من دخل دارى فهو بقرينة كرام الزائر فهذا وما يجري مجراه اذا قدره فبذلك أن نقدر أصدادها فانه لو قال لا تنفق على عيسى ووز وجاني كان عاصيا بالانفاق مطيعا بالتصديق ولو قال اضربهم لم يكن عليه أن يقتدر على ثلاثة بل اذا ضرب جميعهم عدم مطيعا ولو قال من دخل دارى فخذ منه شيئا بقي العموم بل نقدر ما لا غرض في نفقه واثباته فان قال من قال من عيسى بحجم فقل له صاد ومن

عند تبليغ المبلغ لأجل التجمل فان علينا جمعه في صدره وعلينا قراءته لآله وانما قيل فاقراءه على قراءته بعد ذلك ثم علينا تبينه الى الخلق بل انك ومع هذا الاحتمال لا يقوم حجة فتأمل فيه والثاني سلمنا أن البيان بعضي التفسير لكن كلمة ثم اغادخلت على الجملة فلو أوال تراخي أفاد التراخي في ثبوت مضمون الثانية بعدم مضمون الأولى فكذلك البيان على الله مؤخر عن كون الجمع في الصدر والقراءة عليه وهذا لا يوجب وجود البيان بعد الجملة متراخيا بل الحق أن ثم ههنا لا تنقال من مطلب الى آخر لعدم التراخي بين المضمونين والمعنى والله أعلم ان علينا الجمع والقراءة ثم علينا ثبوت آخر هو البيان والتفسير فافهم (و) لنا (تأنيلا ابتداء الصلاة والركعة مثلا) فانهما مجملان (بينما بالفعل والقول بتدريج) ولم يبينافورا بعد التناول كما يظهر من تتبع التواريخ (و) لنا (نالتجاوز قصد الاعتقاد اجالا ثم) الاعتقاد (تفصيلا) بعد البيان (ثم العمل) في وقته يعني أن التأخير مشتمل على فائدة عظيمة فيجوز (واستدل) على المختار أيضا (بقوله) تعالى إن الله يأمركم (أن تذبحوا بقره) قالوا اتخذناهم وقال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما هي قال انه يقول انهم بقره لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون الى آخر القصة والبقرة المأمورة (كانت معينة) عند الله (بديل البيان مؤخرا) ولو لم يكن بيان المكان المأمور بتجديد او هو باطل (فانه لم يؤمر بتجديد اتفاقا) فتعين البيانية مع التأخير ولا يخفى على المتأمل أن هذا ان كان بيانا كان بيان تغيير لا تفسير فليس من الباب ثم استدلل بها في كتب الشافعية حيث أخذوا المسئلة عامة (وأوجب بأنها) كانت مطلقة في ابتداء الأمر ثم نسخ اطلاقها و (تعينت بعد السؤال تشديدا عليهم) لما استمرؤا وطلبوا بيان النص مع علمهم بالمراد فلان سلم أنه لم يؤمر واعتجد أنهم لم يؤمروا بعباد ما أمروا به أو لأجل أمر واحد من أفرادهم (لقول ابن عباس) رئيس المفسرين الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اللهم علمه الكتاب رواه البخاري (لودبحوا أى بقره لأجزأهم لكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم) رواه ابن جرير وابن أبي حاتم عن طريق لكن بلفظ لو أخذوا أدنى بقره كذا في الدرر المنشورة وفيها أيضا رواية البراء عن أبي هريرة مرفوعة عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان بني اسرائيل لو أخذوا أدنى بقره لجزأهم ذلك ولأجزأت عنهم وفي رواية ابن أبي حاتم زيادة لكنهم شددوا فشدد الله عليهم ورواية ابن جرير عن قتادة قال ذكر لنا أن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كان يقول انما أمر القوم بأدنى بقره لكنهم لما شددوا على أنفسهم شدد الله عليهم والذي نفس محمد بيده ولم يستثنوا ما بينت لهم فاندفع ما يترأى أن الخصم لا يرى قول السادة حجة على أنه لا ريب في قيام الاحتمال فيكفي السند فافهم (ولقوله) تعالى (وما كادوا يفعلون) قلته ذم على عدم الامتثال ولو كان غير معين من قبل فلا وجوب فلا ذم وقيل يقول الخصم المراد ما كادوا يفعلون بعد البيان والطبع السليم عجز عنه كيف وقد كانوا امتنعوا عن الامتثال من قبل حيث قالوا اتخذناهم وحتى أكره رسول الله موسى عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام وقال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ثم انه لو كان الامر كما زعموا ان البقرة كانت متعينة من قبل ثم بين لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة فانه كان لمعرفة القتال وفصل الخصومة فافهم المنكرون (قالوا أولا التأخير يحمل بالفهم للجمل المراد) والمجهول لا يؤتى به فلا يجوز (قلنا لا تكليف قبل البيان) فلا شناعة في الاخلال بالفهم (وتأنياته) أى الخطاب بالمجمل قبل البيان (كالخطاب بالمهمل) الذي لم يوضع

قال من جوارى آلف فأعتقها فامتثل أو عصى كان ما ذكرناه من سقوط الاعتراض وتوجهه جاريًا بل نعلم قطعا أنه لو ورد من صادق عرف صدقه بالمعجزة ولم يعش الساعة من نهار وقال في تلك الساعة من سرق فقطعه ومن زنى فضره يومه والصلوة واجبة على كل عاقل بالغ وكذلك الزكاة ومن قتل مسلما فعليه القصاص ومن كان له ولد فعليه النفقة ومات عقيب هذا الكلام ولم يعرف له عادة ولا أدرك من أحواله قرينة ولا صدر منه سوى هذه الألفاظ إشارة ورعز ولا ظهر في وجهه حالة لكننا نحكم بهذه الألفاظ ونتبعها ولا يقال جاء بالألفاظ مشتركة بحجة ومات قبل أن يبينها فلا يمكن العمل بها ولو قدر واقعريته في نطقه وصورة حركته عند كلامه فليقدر أنه كتب في كتاب وسلمه إليه وقال أعولوا بما فيه ومات وإن قدر واقعريته مناسبة بين هذه الجنايات والعقوبات فنقدر أمور الامتناسية فيها كحروف المعجم فإذا قال من قال لكم ألف فقولوا جيم وأمثاله فيكون جميع ذلك مفهوما مملوًا به وكل قرينة قدرناها فنقدتها وبقينا ما ذكرناه مجرد اللفظ وبهذا تبين أن الصحابة إنما تسكوا بالعمومات مجرد اللفظ وانتفاء القرائن المختصة لأنهم طلبوا قرينة معممة وتسوية بين أقل الجمع والزيادة فإن قيل إذا

لمعنى (في عدم الافهام) أولا (تمتين المرام) بعد ذلك (قلنا) لانسلم أنه كالخطاب بالمهمل بل (فرق) بينهما (فانه) أى الخطاب بالمهمل (يفيد أن المراد أحدهما) فيفيد معرفة الحكم اجالا (فيعزم) على فعله ويصدق به (بخلاف المهمل) فانه لا يفيد شيئا (فرع * قيل) في المختصر وكتب الشافعية (إذا جاز تأخير بيان الجمل فجواز تأخير اسماع المخصص) الذى هو من بيان التغير (أولى لأن عدم اسماعه أسهل من عدم البيان) أى عدم وجوده وفي التأخير العدم وفي عدم الاسماع الوجود قيل بهذا اندفع ما في التحرير من منع الأولوية مستند بان العام في هذه الصورة أريد به معنى غير مدكور بعد فهو معدوم الا في ارادة المتكلم فهو كالجمل وشد عليه بأنه لم يفرق بين عدم المخصص وعدم اسماعه وقصود التحرير أنه اذا لم يسمع الخطاب به فوجوده كعدمه وإن الجهالة بالمراد باق عنده وكانت هي المانعة وهي على السواء (وهو ليس بحق لأن العام ليس بجمل) بل ظاهر في المعنى الوضعي (فتدبر) أو يصدق (وهو غير مراد) على هذا الفرض وهو تجهيل وتليس (بخلاف الجمل فانه لا يحدور فيه) عند تأخير البيان (فتدبر) وقد مر بما لا مزيد عليه واستدل في كتب الشافعية بأن سيدة النساء فاطمة الزهراء اذن سمعت بقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم الى آخر ولم تسمع المخصص وهو قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لانورث ما تركناه صدقة قلنا لو سلم أنه مخصص فليس فيه تأخير الاسماع عن المكلفين كلهم والكلام فيه فاننا لا نقول بوجوب اسماعه كل أحد كيف ولا يجب تبليغ الحكم الى كل أحد بل التبليغ الى البعض فاسماعه المخصص كاف فانه بين الحكم والمراد عنده فيعمل بالنقل عند غيره وقد يجوز أيضا أنها سمعت فتدبر (مسئلة * لا قطع) في الحكم الثابت من الجمل (مع) تأخيه البيان خلافاً لكثر الخفية اذا بين الجمل القطعي الثبوت) كالكتاب والخبر المتواتر (بخبر واحد) قطعي الدلالة قال مطلع الاسرار الالهية والذى قدس سره الاشرذمة كصاحب اليزان والشبح ابن الهمام وأنكر صاحب الكشف انكارا بليغا واستدل بما أشار اليه المصنف بقوله (لنا) أن الحكم الثابت منه لازم بقطعي هو الكتاب مثلا ونظي هو البيان (واللازم من القطع والظن انما هو الظن) فالحكم الثابت مظنون وغاية ما يقال من قبلهم ان البيان انما يفيد تبادر أحد المعنيين فانه انما يفيد معرفة معنى اللفظ وتبادر المعنى من قطعي الثبوت يوجب القبلع البتة وذلك لأن احتمال عدم ارادة هذا المعنى من اللفظ الذى تبين ونسعه واستعماله باليمين احتمال على خلاف المتبادر وهو احتمال لا يعد عرفا ولا فقه فلا يضر القطع بالمعنى الأعم وهذا بعينه كما يقال النص قطعي مع احتمال التأويل وعلى هذا فلا نسلم أن هذا الحكم لازم من القطعي والظني بمعنى انهما مقدمتا بل من القطعي المتبادر منه هو وانما الظن في سبب التبادر وان أريد أن الظني له دخل مافي الأداة فلا نسلم أنه يفيد الظن وهذا بخلاف الظاهر المصروف بظني فان هذا الصرف لا يوجب تبادر المصروف اليه بل انما يفهمه على لحظة القرينة فاذا كانت القرينة مظنونة شتملة ففهم المعنى أيضا محتمل فتأمل فانه موضع تأمل القاطعون (قالوا خبروا واحد وجب الظن قطعا) لانه قد أجمع عليه اجاعا قطعا (والظن مرجح قطعا) لانه ضد التساوي واذا ثبت الترجيح قطعا (فبطل المساواة قطعا) وهو ظاهر (فارتفع المانع) عن القطع وهو الاجمال (قطعا) وقد فرض المقتضى للقطع قطعا) لانه الكتاب والخبر المتواتر لازم الحكم قطعا (قلنا) هذا (منقوش) بمعرفة المراد من المشترك (بالأرى) غير الخبر (الذى هو يفيد الظن قطعا) فان مقدمات الدليل

قال من دخل دارى فأعطه فيحسن أن يقال ولو كان كافرا فاسقا فربما يقول نعم وربما يقول لا فلا وعلم الشفا فلم حسن الاستفهام قلنا لا يحسن أن يقال وإن كان طويلا أو أبيض أو مخترا فواجرى مجراه وإنما حسن السؤال عن الفاسق لأنه يفهم من الإعطاء الإكرام ويعلم من عادته أنه لا يكرم الفاسق أو علم من عادة الناس ذلك فتوهم أنه يقتدى بالناس فيه فتوهم هذه القرينة المخصصة حسن منه السؤال ولذلك لم يحسن في سائر الصفات ولذلك لم يراجع وأعطى الفاسق وعاب السيد فله أن يقول أمرتني بإعطاء كل داخل وهذا قد دخل فيقول السيد كان ينبغي أن تعرف بعقلك أن هذا إكرام والفاسق لا يكرم فيتمسك بقرينة مخصصة فربما يكون مقبولا فلا قول يقل هذا ولكن قال كان لفظي مشتركا غير مفهوم فلم أقدمت قبل السؤال لم يكن هذا العتاب متوجها قطعاً فإن قيل فقد فرضتم الكلام في أداة الشرط وقد قال بهوموه من أنكسر سائر الصومات فالدليل في سائر الصور قلنا هذا يجري في من وما ومتى وحيث وأي وقت وأي شخص ونظائر ويجوز أيضاً في النكرة في التثنية كقوله ما رأيت أحداً مثل قوله تعالى ما أنزل الله على بشر من شيء وكذلك في قولهم كل وجه جمع وأوجهون بل هو أنظر وهو النوع

جارية فيه (أقول الحل) دليلهم (أنا لا نسلم أن الظن مرجح قطعاً بل) انما يرجح (لنا) فلم يرتفع المانع قطعاً (إن قيل لو كان الظن مرجحاً) (ظناً لجواز اجتماع الظن مع المساواة وهما) لأن مقابل الظن جائز وهما فلزم اجتماع الضدين وهما معاً أن إمكان اجتماع الضدين محال عقلاً (قلت اللازم) من ترجيح الظن ظناً (صديق قولنا الظن ليس مرجحاً وهما) لأنه مقابله (وصدقه يجوز بانتفاء الظن وهما) لأن السالبة قد تصدق بانتفاء الموضوع وهذا الانتفاء (بناء على أن الخبر من الآحاد) فيجوز نسيان الراوي فيجوز ارتفاعه من اليقين (والسر) فيه أن قولنا الظن مرجح قطعاً مشروط بعمامة فان معناه مرجح مادام ظناً وقولنا الظن ليس مرجحاً ممكنة عامة و (أن الموجبة المشروطة لا تنافي السالبة الممكنة فيجوز الاجتماع بينهما) أي بين هاتين القضيتين (فلا يلزم الاجتماع بين الظن والمساواة فتفكر) فان فيه كلاماً ظاهران الوصف في هاتين التفتيتين عين الذات فقولنا الظن مرجح قطعاً ضرورية معناه مرجح مادام موجوداً ولا شك في التنافي بين الضرورية والممكنة فان قلت مقصوده أن قولنا المظنون راجع قطعاً مشروط بعمامة والمظنون ليس راجحاً وهما ممكنة عامة قلت لا يتبع فان المستدل لم يأخذهما في الدليل وإنما أخذ ترجيح الظن فلا يضره وربما يوجه بأن الضرورة فيه مقيدة بزمان الوجود فان معناه الظن مرجح مادام موجوداً وإمكان عدم الترجيح حال العدم فالمراد بالخبر مشروطة المشروطة بقيد الوجود بالممكنة الممكنة بهذا النحو من الإمكان كذا قرر مطلع الأسرار الإلهية والذي قدس سره العزيز ثم قرر الدليل بأن الظن مرجح قطعاً مادام موجوداً فارتفع المانع في حال وجوده فلزم القطعية حال وجوده فتم المطلوب لأن الدعوى القطعية بعد تبين الخبر ولا يجوز في تلك الحال عدم الترجيح ولو وهما فإنه تجوز اجتماع الضدين ثم قرر الجواب بأن إفادة الخبر الظن قطعاً ممنوع فإنه يجوز ارتفاع الخبر من اليقين لكونه ظني الثبوت فيرتفع الظن المفاد به فلا يرجح هذا الظن قطعاً وهذا لأن نفس وجوده وإن كان مقطوعاً عنه يعلم بالوجدان لكنه يمكن زواله زال الخبر فلا يكون مقطوعاً عنه فلا يفيد القطع بالترجيح وأما نفس وجود الظن من غير القطع فلا يفيد أصلاً هذا ولا يظهر لهذا وجه فان إفادة الخبر الظن مما أجمع عليه كما سيحى أن شاء الله تعالى ومنع المقدمة الإجماعية لا يجوز فبعد ملاحظة هذا الإجماع لا يمكن منع إفادة الخبر الظن وبعد التزل للمستدل أن يقول الخبر مفيد للظن مادام الخبر باقياً قطعاً وهو مرجح قطعاً فارتفع المانع حين وجود الخبر قطعاً فلزم القطع بالحكم في تلك الحال قطعاً وهو المطلوب فانهم لا يدعون القطع بعد ظهور عدم وجود البيان وكذب الخبر فتدبر فان الحق في الجواب ما أفاده هو قدس سره من منع ارتفاع المانع فان المانع من القطع الإجمال وجواز الطرف المقابل مرجحاً وهما وإن ارتفع المانع الأول لكن قام الثاني مقامه فان الظن بالشيء يوجب تجويز الطرف المقابل مرجحاً وهذا ثم لهم أن يقرر وإبان الخبر مفيد للظن بالوضع والاستعمال قطعاً وهذا الظن يوجب التبادر قطعاً وتبادر المراد من القطعي رافع للمانع قطعاً الوجود المقتضى وبالجملة أن هذا الظن موجب للتبادر وهو يوجب القطع وكيف لا يوجب التبادر وأنه متى علم أن الصلاة في الشرع ما هو ولو تجزأ الواحد والآخر ما هو يتسارع الذهن عند سماع اللفظين إلى معناهما الشرعي وانكاره مكابرة وليس هذا إلا كما إذا أخبر الخليل أو الأصمعي أن لفظاً وضع في لغة العرب لهذا المعنى يتسارع الذهن عند السماع إليه البتة وهذا أولى منه فان هذا الظن قوى معاضد بالإجماع وهذا هو الذي ريم في الاستدلال المشهور بأن

الثالث وكذلك في النوع الرابع وهي صيغ الجوع كالفقراء والمساكين وهذا أيضا جاري فيه فإنه إذا قال لعبده أعط الفقراء واقتل المشركين واقتصر على هذا وانتفت القرائن جرى حكم الطاعة والعصيان وتوجه الاعتراض وسقوطه كما سبق وهو جاري في كل جمع إلا في بعض الجوع المبنية للتقليل كما ورد على وزن الأفعال كالأثواب والأفعلة كالارغفة والأفعل كالأكل والفعله كالصية وقد قال سيبويه جميع هذا للتقليل وما عداه للتكثير وقيل أيضا جمع السلامة للتقليل وهذا بعيد لاسيما فيما ليس فيه جمع مبنى للتكثير وجمع القلة أيضا لا يتقد المراد منه بل يختلف ذلك بالقرائن والأحوال إلا أنه ليس موضوعا للاستغراق وأما النوع الخامس وهو الاسم المفرد إذا دخل عليه الالف واللام فهنا فيه نظر وقد اختلفوا فيه والصحيح التفصيل وهو أنه ينقسم إلى ما يتميز فيه لفظ الواحد عن الجنس بالهاء كالثمرة والتمر والبرّة والبر فإن عرى عن الهاء فهو للاستغراق فقلوه لا تبعوا البر بالبر ولا التمر بالتمر بل كل بر وتمر وما لا يتميز بالهاء ينقسم إلى ما يشخص ويتعدد كالدينار والرجل حتى يقال دينار واحد ورجل واحد وإلى ما لا يشخص واحد منه كالذهب إذا يقال ذهب واحد فهذا الاستغراق الجنس أما الدينار

الحكم بعد تعيين الخبر مضاف إلى القطعي فيكون مقطوعا يعني أن الحكم بعد تعيين الخبر يستفاد منه لأجل التبادر فيفيد القطع لأن المراد به المعنى الأعم وهو الذي لا يتحمل المقابل احتمالا ناشبا عن دليل وبعد التبادر فاحتمال عدم الإرادة كاحتمال التأويل في النص فلا اعتداده وهذا بخلاف ترجيح أحد معني المشترك بالرأى فإنه لا يوجب التبادر فتأمل فيه فإنه موضع تأمل

(باب في النسخ)

الذي هو بيان التبدل وانما أقدمه لكثرة مساائله ومباحثه (وهو لغة الإزالة والنقل) الظاهر منه الاشتراك وقيل حقيقة في الأول مجاز في الثاني وقيل بالعكس وقيل بالتواطئ (ومنه المناسخة) لنقل السهام المورثة من وارث الميت إلى وارثه (والتناسخ) انتقال الروح من بدن إلى آخر وقيل لا يتعلق بهذا الخلاف غرض وقيل فائدته إذا وقع في كلام الشارع على أيهما يحمل (و) هو (اصطلاحاً) قتل رفع الشارع الحكم الشرعي زاد ابن الحاجب بدليل شرعي متأخر أخرج بالاول رفعه بالموت والنوم والغفلة وبالثاني نحوصل إلى آخر الشهر ولا حاجة إليه لأن الأول انتفاء لعدم القابلية والثاني انتفاء بالغاية كذا في الحاشية وقد يقال الوجوب على المكافئ ثابت البتة وقد ارتفع بالموت قطعاً ولا يرتفع إلا برفع الشارع بالضرورة فلا بد من قيد يخرج به وأيضا القيود لا تظهر ما خرج عنه (فيخرج رفع المباح الأصل) لو تحقق (فإنه ليس بخطاب) أي بسبب خطاب متعلق به حتى يتحقق حكم شرعي (و) يخرج (كل تخصيص لا يندفع) للحكم من الابتداء لا رفع بعد التحقق فإن قلت لا يصدق التعريف على نسخ التلاوة فإنه لا يرتفع الحكم به قال (ونسخ التلاوة راجع إلى) نسخ (أحكامها) من جواز الصلاة بها وعدم مس المحدث والحائض والجنب وقراءتهم ما وكون التلاوة مسبباً لثواب عظيم وحفظه موجبا للفضل جسيم إلى غير ذلك (وأورد الحكم قديماً) عندكم (فلا يتصور رفعه لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه) على ما بين في غير هذا الفن وإذا لم يصح ارتفاعه فلا يصدق على نسخته أنه رفعه فالتعريف تعريف بالمباين (والجواب) ليس المراد بالرفع رفع الخطاب القديم من الواقع بل (المراد رفع التعلق) أي تعلق الحكم والخطاب بالمكلف تيجراً بحيث يصير مكلفاً بالفعل (الذي لولاه) أي لولا الرفع (لبقى) واستمر فافهم (وقيل) ونسب إلى الفقهاء (هو النص الدال على انتهاء أمد الحكم) ولا حاجة إلى زيادة قيد التراخي لدلالة الانتهاء عليه وقال إمام الحرمين اللفظ الدال على ظهور وانتفاء شرط دوام الحكم الأول وقال إمام حجة الإسلام قدس سره الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الأول على وجه لولاه كان ثابتاً مع تراخيه والقيد الأخير لجر دالاً لإيضاح والبيان لا للاخراج فإن قلت يخرج عنه قول الراوي نسخ حكم كذا ليس نصاً وكذا يخرج الفعل قال (وقول الراوي نسخ حكم كذا ليس بنص ولا دال بالذات بل) هو (دليله) فلا بأس بخروجه (كفعله صلى الله عليه وسلم) فإنه ليس نصاداً لا على الانتهاء بالذات بل هو كاشف عنه بقرينة أن فعل الرسول مع تقرير الله تعالى عليه لا يكون من غير وحى (وأورد النص دليل النسخ) لا عينه فلا يصدق عليه فهو تعريف بالمباين (والجواب) أنا لا نسلم أنه دليل النسخ بل عينه فإنه (كما أن الحكم ليس إلا فعل كذلك النسخ ليس إلا تفعل عرفاً فتأمل) إشارة إلى أنه لا يصح الاشتقاق حينئذ إلا أن يلتزم أن ههنا اصطلاحين

والرجل فيسببه أن يكون للواحد والألف واللام فيه التعريف فقط وقوله من الذين أفضل من الذين يعرفون بقرينة التفسير
ويحتمل أن يقال هو دليل على الاستغراق فإنه لو قال لا يقتل المسلم بالكافر ولا يقتل الرجل بالمرأة فهم ذلك في الجميع فإنه
لو قدر حيث لا مناسبة فلا يحتاج عن الدلالة على الجنس.

(القول في العموم إذا خص هل يصير مجازاً في الباقي وهل يبقى نجسة به وهما نظران)

أما صيرورته مجازاً فقد اختلفوا فيه على أربعة مذاهب فقال قوم يبقى حقيقة لأنه كان متناولاً لما بقي حقيقة فموجبه غير
عنه لا يؤثر وقال قوم يصير مجازاً لأنه وضع للعموم فإذا أريد به غير ما وضع له بالقرينة كان مجازاً وإن لم يكن هذا مجازاً فلا يبقى للمجاز
معنى ولا يكتفى تناوله مع غيره لأنه لا خلاف أنه لو رد إلى ما دون أقل الجمع صار مجازاً فإذا قال لا تكلم الناس ثم قال أردت زيدا
خاصة كان مجازاً وإن كان هو داخل فيه وقال قوم هو حقيقة في تناوله مجازاً في الاقتصاد عليه وهذا ضعيف فإنه لو رد إلى

كذا في الحاشية ثم إن هذا الجواب إنما يصح في الكلام النفسي وإطلاق التعريف عليه بعيد وأما منه إطلاق اللفظ وبأي
عنه توصيفه بالدال فإنه المدلول على ما وقع على السنة المتأخرين الآن يلزم إطلاق النسخ على اللفظ أيضاً كما يشعر به قوله
عرفاً فتدبر (ثم هذا التعريف مبني على أن الحكم) الأول (مؤقت) بوقت ظهر فيه الحكم الثاني (في علمه تعالى فليس هناك)
رفع بل إنما هو بيان الأمد الذي وقته به وهذا بخلاف التعريف الأول فإنه مبني على أنه غير مؤقت بل مطلق ارتفع النسخ
فبين المعرفين خلاف (قال ابن الحاجب الخلاف لفظي لأن مرادنا بالرفع زوال التعلق المظنون استمراره قبل) ورود (النسخ) وهو
المراد بانتهاء أمد الحكم وليس القرار إليه لأن قدم الحكم بأي الرفع دون الانتهاء لأن الانتهاء ليس العدم وجود شيء بعد الأمد
وهو الرفع وبأي عنه القدم فاذن ليس النسخ الانتهاء الحكم إلى أمده من وهو ارتفاع التعلق المظنون بقاؤه (فيقول) النسخ
إلى التخصص أي يكون في الأزمان مثله في الأفراد (والحق أنه) خلاف (معنوى وتحقيقه أن الخطاب) المطلق
النازل (في علمه تعالى هل كان متناولاً للكل) أي كان مقيداً بالدوام (فكان النسخ رفعاً) لهذا الحكم المقيد بالدوام ولا يلزم
التكذيب لأن الانشاء لا يحتمل التكذيب وإنما رفع الثاني الأول (أو) كان الخطاب في علمه تعالى (مختصاً ببعض) من الأزمنة
وهو الزمان الذي ورد فيه النسخ لكن لم ينزل التقييد عند نزول المنسوخ (فكان) النسخ (بياناً) لهذا الأمد المقيد به
الحكم عند الله تعالى فالعرف بالرفع ذهب إلى الأول وبيان الأمد إلى الثاني (والأول) أي كون المنسوخ من رفعه بالنسخ
لولا بقاء (كالقتل عند المعتزلة) فإنهم يقولون المقتول كأن حياته قد ارتفع بالقتل لولا القتل لبقى حياً (والثاني) أي كون
حكم المنسوخ مقيداً بالنسخ بيان القيد (كالقتل عندنا) معشر أهل السنة والجماعة فإن المقتول ميت باجمله عندنا وإذا جاء
الاجل لا يستأخر ولا يستقدم والقتل إنما هو علامة مجيئ الاجل ولولا القتل لما لمجيئ أجله (أقول يؤيد الثاني أن التفسير
للضرورة كتر وبيع الاخت) في شريعة آدم عليه السلام إلى نوح عليه السلام فإنه لم يكن إذا ذك النساء غير الأخوات (انما
يصح بقدرها فلا يتعلق بالكل) وفيه أنه لا تأييداً من الجائز أن يكون ابتداء شرع الحكم لهذه الضرورة وإن لم يكن شرعاً
دائماً كيف وأنه قد بقي إلى زمان نوح عليه السلام مع أنه قد تكثر النساء في البين غير الأخوات وأيضاً أن يكون شرعاً
للضرورة مؤبداً أراد أن ينسخه عند انتفاء الضرورة فتدبر (ويؤيد الأول أن النهي للدوام فيوجب التعلق مستمر) فليس
نسخه الرفع (فتدبر) قال مطلق الأسرار الإلهية والذي قدس سره الأصفي ليس جعل النزاع معنواً على هذا الوجه صحيحاً
ولا ضرورة لمجئته إليه أيضاً فإنه ليس بين الفريقين نزاع أصلاً وكيف يصح هذا فإنه يلزم على كل أن يحكموا على الله تعالى
بأمر لم يهد إليه الدليل ولا حكمه البديهة أيضاً وليس كل الأحكام مؤقتة في علم الله تعالى عند أحد ولا الكل مؤبداً عند أحد
فلا يصح فلا يمكن أحد من إحدى الدعوى مطلقاً وأيضاً فأننا لو بين الأمد جواز نسخ المؤقت قبل مجيئ وقته ولا يمكن هذا
إذا كان رفعاً بل الحق إن الحكم سواء كان مقيداً بقيد التأييد أم مطلقاً عنه أم مقيداً بوقت لم ينزل التقييد به أو نزل له عمر
عند الله تعالى إلى أجل معين مقدر البتة والله سبحانه يعلم هذا الاجل فإذا جاء ذلك الاجل أنزل حكماً آخر وارتفع الحكم الأول
من البين فالحكم ميت باجمله بأمانة الله سبحانه وظهور الامانة ليس إلا بهذا الرفع فنظر إلى الأول عرف بانتهاء أمد الحكم

الواحد كان مجازاً مطلقاً لانه تفرع عن وضعه في الدلالة فالسارق مهم ما ارعبارة عن سارق النصاب خاصة فقد تغير الوضع واستعمل لاعلى الوجه الذي وضهته العرب وقد اختار القاضي في التفرع على مذهب أرباب الموم أنه صار مجازاً لكن قال انما يصير مجازاً اذا اخرج منه البعض بدليل منفصل من عقل أو نقل أما ما خرج بلفظ متصل كالاستثناء فلا يجعله مجازاً بل يصير الكلام بسبب الزيادة المتصلة به كالما آخر موضوعاً لشيء آخر فاننا نزيد الواو والنون في قولنا مسلم فتقول مسلمون فيدل على أمر زائد ولا يجعله مجازاً ونزيد الألف واللام على قولنا رجل فتقول الرجل فيزيد فائدة أخرى وهي التعريف لأن هذه صارت صيغة أخرى بهذه الزيادة فإن يدل على معنى آخر ولا فرق بين أن تزدحرفاً أو كلمة ولذا قال يقطع السارق الا من سرق دون النصاب كان مجموع هذا الكلام موضوعاً للدلالة على ما دل عليه فقوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاماً يدل على تسعمائة وخمسين لاعلى سبيل المجاز بل الوضع كذلك وضع وكأن العرب وضعت عن تسعمائة وخمسين عبارة تين احدهما ألف سنة الا خمسين والاخرى تسعمائة وخمسون ويمكن أن يقال ما صار عبارة الوضع عن هذا القدر بل بقي الألف للالاف والخمسون للخمسين

المقدّر عند الله تعالى ومن نظر الى الثاني عرفه برفعهم وقول الامام خنفر الاسلام رضى الله تعالى عنه وهو في حق صاحب الشرع بيان محض لمدّة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى الا انه أطلقه فصار ظاهرا للبقاء في حق البشر فكان تبديلا في حقنا بانا محضا في حق صاحب الشرع ينادى على ما ذكرنا وقال في البديع واذا كان في النسخ جهتان صح التعريف بكل واحد منهما وهذا ايضا يرشدك الى ما قلنا ولا تظن انه يلزم من كلام هذا الخبر الامام تعدد الحق فانه بالنظر الى صاحب الشرع شيء وبالنظر اليك شيء مع انه منهي عندنا لان الحق واحد وهو الحكم المنسوخ في زمانه والناسخ في زمانه ولا تعدد أصلا بل انما نقول ورود الناسخ بيان لاجل الحكم المنسوخ فانه مقدّر في علم الله تعالى واماتته انما هو بازال الناسخ فهذه الامانة ذات جهتين بيان الأجل وورفعه بازال الناسخ ولا شائبة فيه لتعدد الحق أصلا فافهم وتشكر وعرفه صاحب البديع ههنا بانتهاء حكم شرعي مطلق عن التأييد والتوقيت بنص متأخر عن موردّه واعتبار قيد الاطلاق عن التأييد لان نسخ المقيده لا يجوز عنده والاطلاق عن التوقيت لأن ارتفاع الحكم بارتفاع الوقت لا يسمى تسخيفا المراد به لتوقيت بوقت ارتفع فيه الحكم لا مطلق التوقيت فان نسخ المؤقت قبل مجيء الوقت جائز بالاجماع واحتراز بالنص عن الاجماع والقياس فانهم ما لا يكونان ناسخين وبالتأخير عن التخصيص ولا يخفى على المتأمل أن القيود لاظهار والتبيين ولا حاجة اليها الاخراج (مسئلة ٥)

أجمع أهل الشرائع من المسلمين والنصارى (على جواز عقلا) أى العقل يجوز ولا يحيله (خلافا لليهود والاعيسوية) وهم أصحاب أبى عيسى الاصفهاني وهم اعترفوا بنبوة سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لكن الى العرب فقط وهم بنو اسمعيل لا الى الأمم كافة وهذا من غاية حماقتهم لان بعد اعتراف النبوة ولو الى جماعة لم اعترف صدقه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وامتناع الكذب عليه كما هو شأن الرسالة وقد تواتر عنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دعوى النبوة الى الخلق كافة فوجب الصدق فيه (فالسمعونية) منعوه (عقلا والعتابية سمعا) أجمع أهل الشرائع (على وقوعه سمعا خلافا لأبى مسلم) الجاحظ من شياطين المعتزلة والظاهر في العبارة أجمع أهل الشرائع على وقوعه خلافا لليهود والسمعونية الخ (وهو لا يصح من مسلم) أى ممن يدعى اسلامه (الابتأويل) وقد أول بأنه لا ينكر حقيقة النسخ لكن يتحاشى عن اطلاق هذا اللفظ ويسمي تخصيصا فان تخصيص الأزمان كتخصيص الافراد وقيل النسخ عند الإبطال وينكره ويدل عليه استدلاله وقيل ينكره في شريعة واحدة فقط وقيل في القرآن فقط (لنا لا يلزم منه محال لذاته لان المصلحة تختلف باختلاف الأوقات) فيكون في وقت في الفعل مصلحة فيجب وفي آخر مضرة فيعزم وهذا (كسرب الدواء) فان شرب دواء واحد ينفع في وقت فيأمر به الطبيب ويضر في آخر فينهى عنه (والشرع للاديان كالطب للابدان) في امانة المنافع والمضار (وأما الوقوع) أى وقوع النسخ (في التوراة أمر آدم مطلقا) من غير تقييد بغاية (بتزويج بناته من نفسه) في التفسير روى الطبراني عن ابن مسعود وابن عباس كان لا يولد لآدم غلام الا ولدت معه جارية فكان يزوج وأمة هذا الاخر وأمة الاخر لهذا (وقد حرم) ذلك في الشرائع التي بعدها (بالاتفاق) بيننا وبينكم أيها اليهود وهذا هو النسخ (وقال) الله تعالى (النوح) عند الخروج من الفلك كما في السفر الاول من التوراة (جعلت كل دابة حمة ما كلالك ولذريتك) وأطلقت ذلك كنبات العشب ما خلا الدم فلا

والا لرفع بعد الاثبات ونحن بعلم الحساب عرفنا أن هذا اسمائة ونحسون فاننا اذا وضعنا ألفا وورقنا نحسين علمناه مقدار الباقي بعلم الحساب فلا نقول المجموع صار عبارة موضوعة عن هذا العدد وهذا أدق وأحق لا كزيادة الالف واللام والياء والنون على المسلم فان تلك الزيادة لا معنى لها بقدر اللفظ الاول فان قيل لوقال الله تعالى اقلوا المشركين فقال الرسول متعلا به الا زيدا فهل يكون هذا كالمفصل الذي لا يجعل لفظ المشركين مجازا في الباقي قلنا اختلفوا فيه والظاهر أن هذا من غير المتكلم يجرى مجرى الدليل المنفصل من قياس العقل والنقل ولهذا لو قال زيد وقال غيره قام لا يصير خبرا حتى يصدر من الاول قوله قام لان نظم الكلام انما يكون من متكلم واحد وذلك يجعله خبرا فان قيل فلو أخرج بالاستثناء عن لفظ المشركين الجميع الا زيدا فهل يصير لفظ المشركين مجازا قلنا لا لأنه للجمع بالاتفاق والخلاف في أنه مستغرق أو غير مستغرق فهو عند باب العموم عند الاستثناء للجمع غير مستغرق دون الاستثناء للجمع مستغرق * وأما النظر الثاني في كونه حجة في الباقي فقد قال قوم من القائلين بالعموم أنه لا يبقى حجة بل صار مجحولا واليه ذهب القدريه لانه اذا لم يترك على الوضع فلا يبقى لفهمهم معمد سوى القرينة وتلك القرينة

تأكلوه (ثم حرم منها كثير على اسان موسى) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كافي السور الثالث من التوراة فانما القول بالنسخ واعلم أن الدليل القاطع على ثبوت النسخ وجوازه الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من المعجزات الباهرة والآيات الساطعة المقولة نقلا متواترا بحيث لا يتوجه اليه شبهة أهل التلبيس ولا ينطفيئ نورها باطفاء أحد من الحقي المكابرين ثم انه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام ادعى انتساخ الشرائع السابقة بشريعة المشرفة شروق الشمس على نصف النهار فالقول بوقوع النسخ حق لا يدحضه شبهة أهل التلبيس والتدليس والمصنف انما ذكر الحجج التوراتية اطهارا لغاية حماقتهم واجترأهم على تكذيب ما سموه كتابا منزلا من عند الله سبحانه هذا (واستدل بتعريم السبت) في شريعة موسى عليه السلام أي تحريم الاصطياد وقتل الحيوانات ولو بحق فيه (بعد اباحتهم مطلقا) عن غاية (في شريعة ابراهيم) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (و) استدلال (بتعريم جمع الاختين) في شريعة موسى عليه السلام وبعدها من الشرائع (بعد الاباحة في شريعة يعقوب) عليه السلام أي شريعة ابراهيم التي هو عليها وانما نسبت اليه لانه جمع بين الاختين (و) استدلال أيضا (بوجوب الختان) عندهم (يوم الولادة) وقيل في الثامن) في شريعة موسى (بعد الاباحة) في شريعة ابراهيم عليهم السلام وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه (والجواب أن هذه الامور لم يتعلق بها خطاب في شريعة) بل هذه قبل التحريم والوجوب كانت مباحة الاصل (ورفع مباح الاصل ليس بنسخ واعلم أن أكثر الحنفية) ومنهم الشيخ أبو الحسن الكرخي (جعلوا رفع الاباحة الاصلية نسخا لان الخلق لم يتركوا سدى في وقت) من الاوقات كما قال الله تعالى ان يحسب الانسان أن يترك سدى ولم يحض وقت الا وفيه شريعة نذير واذا كان فلا بد أن يكون الايامات باباحات شرعية واردة في شرائع هؤلاء النذر واعلم أن الشيخ الامام غير الاسلام استدلال على بطلان القول بالاباحة الاصلية بهذه الكريمة تقريره ان الانسان لم يترك في حين من الاحيان سدى بل هو مكلف بشريعة نبي من الانبياء فلا شك أن الاشياء منها ما كان على الوجوب ومنها على التحريم وهكذا فالقول بالاباحة مطلقا باطل الا بمعنى عدم المواخذة لاندراست الشرائع زمان الفترة وجعل هذا الجهل عذرا وقدينا في الاحكام فهذا يؤيد أن رفع الاباحة الاصلية ليس نسخا وأما استدلاله بهذا على الاباحة فعير تام وغير مطابق فافهم (ولو قيل تلك الاباحات لما تقررت في تلك الشرائع) وعلمت الامم به من غير تكبير من النذر لها (صاروا بحكم التقرير من أحكامها) أي أحكام تلك الشرائع (فيكون رفعها رفع حكم شرعي) وهو النسخ (لم يعد) بل هو الصواب كيف وقد جمع يعقوب بين الاختين وفعل النبي تسريع وكذا الاصطياد والاختتان فهذه الحجج تمت من غير من شبهة أولى التلبيس الشعونية (قالوا أولان كان) النسخ (لحكمة ظهرت) للناسخ (الآن) ولم تكن ظاهرة من قبل (فبداء) أي فالنسخ بداء وجهل بعواقب الامور (والا) يكن لحكمة ظهرت (فعبث) أي فهو عبث من غير فائدة (قلنا المصلحة قد تجدد بتجدد الاحوال) والحال كما كان يعلم في الازل أن المصلحة تتجدد (فان الكلام فيما ليس بحسن ولا قبيح لذاته) وأما ما هو حسن لذاته أو قبيح كذلك فلا يقبل النسخ عندنا أيضا (فلا بداء) فان أريد بالظهور الظهور للحاكم بعد الجهل به فختار انه لم يظهر الآن بل كان ظاهرا له من الازل ولا يلزم العبث فاللازمة الثانية ممنوعة وان أريد به الوجود

غير معينة فلا يمتد إليها ومن هو لا آمن قال أقل الجمع يبقى لانه مستيقن واحتج القائلون بكونه مجعلا بان السارق اذا خرج منه سارق مادون النصاب والسارق من غير الحرز ومن يستحق النفقة وغير ذلك فيهم المراد منه على سبيل الحصر وقد خرج الوضع من أيدينا ولا قرينة تفصل وتخصر فيبقى مجعلا والصحيح أنه يبقى مجعلا اذا استثنى منه مجهولا كما لو قال اقلوا المشركين إلا رجلا أما اذا استخرج منه معاوم فانه يبقى دللا في الباقي ولأجله تسلك العجاجة بالعمومات وما من عموم الا وقد تطرق اليه التخصيص وهذا لأن لفظ السارق يتناول كل سارق بالوضع لولا دليل مخصوص والدليل المنصوص صرف دلالة عن البعض ولا مسقط لدلالته في الباقي نعم لا يدل اللفظ على اخراج ما خرج فاقتصر الى دليل يخرج وقصوره عنه لا يدل على قصوره عن تناول الباقي فن قال أعترق رقبة ثم قال لا تعتق معينة ولا كفرة لم يخرج به كلامه الاول عن كونه مفهوما والرجوع في هذا الى عادة اللسان وأهل اللغة وعادات النجاة اذ لم يطرحوا جميع عمومات الكتاب والسنة لطرق التخصيص اليها وعلى الجملة كلام الواقعية في العموم التخصيص أظهر لا محالة فان قيل قد سلمت أنه صار مجازا فيقتصر العمل به الى دليل اذا المجاز لا يعمل به الا بدليل قلنا هو حقيقة في وضعه والدليل التخصيص هو الذي جعله مجازا أما سقوط دلالة المجاز فلا وجه له لاسيما المجاز المعروف فاننا تسلكه بغير دليل زائد كقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط فانه وان كان مجازا فهو معروف وكذلك التفهيم بالعمومات التخصصة معروف في اللسان ولا يمكن اطراحه

في الفعل واتصافه فلزوم البدء بمنوع كيف انه كان يعلم من الازل أنه تجدد مصلحة فيه (على أن الأشاعرة) التابعين للشيخ أبي الحسن الأشعري يختارون الشق الثاني و (يتممون عبثا) فانهم لا يرون اشتغال أحكامه على المصالح لأن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (و) قالوا (ناييا) الحكم (الاول) اما مقيد بغاية) ينعدم الحكم بعده (فلا نسخ اتفاقا) ذن انتهاء الحكم بانتهاء الغاية لا يسمى نسخا (أو مؤبد فلا يرفع للتناقض) فان التأبيد يقتضي بقاء الحكم الى الابد والنسخ ينفيه (ولزوم تعذر الاخبار به) أي بالتأبيد لكون المؤبد حينئذ صالحا للنسخ والارتفاع (وعدم الجزم بأبدية الصلاة والشرعية) وهو خلاف عندكم (قلنا) الحصر ممنوع بل الحكم الاول (مطلق) عن الغاية وقيد التأبيد فلا ينفي الانساح (ولو سلم) الحصر فختار أنه مقيد بالتأبيد (فقد يكون التأبيد قيد للفعل الواجب لا للوجوب) فيكون الوجوب مطلقا لكن الفعل مؤبد (كافي صم كل رمضان فان جميع الرضعات داخلية في هذا الخطاب) فيكون كل رمضان محكوما بالوجوب فيه في الجملة (واذا مات انقطع الوجوب قطعاً) والفرق بين الوجوب المتعلق بالفعل المؤبد والوجوب المؤبد بالفعل ظاهر لا ستر فيه وفيه نظر ظاهر وان حاصل هذا يرجع الى ان الوجوب مطلق وان كان متعلقه مقيد بالتأبيد هذا يرجع الى منع الحصر ببدء احتمال انه مطلق فهو المنع الاول والسند السند (ولو سلم انه قيد للوجوب) والحكم مقيد بالتأبيد (وهو الحق) فانه الظاهر (كافي النهي) فانه يفيد التأبيد (فيمحو الله ما يشاء ويثبت) ما يشاء فله أن يحكم بحكمه ويدرعه ويرفعه ويعممه كيف (وكم من ظاهر يترك بالنسخ) والحكم المؤبد وان كان ظاهرا في البقاء ولكن النسخ نص في الارتفاع (واللازمات ممنوعة فتدبر) فان النسخ رافع للحكم المؤبد ولا يلزمه بقاء الحكم دائما فلا تناقض وأما الملازمة الثانية فلا نه لا يلزم منه عدم صحة الاخبار بالتأبيد مطلقا وانما يلزم فيما نسخ وبطلان اللازم فيه ممنوع بل هو المطلوب وأما الجزم بالنسبة فمباخبا لخبر الصادق به والخبر لا يحتمل النسخ لاسيما الخبر الذي هو خبر عما لا يتغير فالملازمة الثالثة ممنوعة فافهم (و) قالوا (نالتا لوجاز) نسخ فعل (فلما قبل الوجود) له (فهو عدم أصلي) فلا يكون نسخا لانه عدم طار (أو بعده فلا يتصور رفعه) والا كان تحصيل الحاصل كما قال أصحاب البحث والاتفاق ان تأثير العلة حال الوجود تحصيل الحاصل فلا يتصور كذا في شرح الشرح وقال المصنف لان الفعل عرض غير قار في عدم الجزئي الواقع بذاته فلا يحتاج فيه الى رفع الرفع ولا يمكن أن يوجد ذلك الجزئي مرة أخرى حتى يكون عدمه مرفوعا بهذا الرفع كما قال (بل عسى أن لا يوجد مثله) وعلى هذا يكون الدليل مخصوصا بالأفعال الغير القارة فتدبر (أو معه فيلزم اجتماع النفي والاثبات قلنا) شبهكم أعني ان رفع الفعل بالنسخ لا يصح ونحن نساعدكم عليه (و المراد) من النسخ (زوال تعلق الحكم) بطبيعة الفعل التي توجد بتوارد الافراد (الذي كان مستمرا) لولا المزبل (كبارون) هذا التعلق (بالموت لأن الفعل يرتفع) بالنسخ فاین هذا من ذلك فان قلت لا يصح زوال هذا التعلق فانه قبل الوجود كان

﴿الباب الثاني في تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه عما لا يمكن وفيه مسائل﴾

﴿مسألة﴾ انما يمكن دعوى العموم فيما ذكره الشارع على سبيل الابتداء أما ما ذكره في جواب السائل فانه ينظر فان أتى بلفظ مستقل وابتدأه كان عاما كما سئل عن بئر بضاعة فقال خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء^١ الا ما غير طهره أو لونه أو ريحه وكما سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته وأما اذا لم يكن مستقلا نظرا فان لم يكن لفظ السائل عاما فلا يثبت العموم للجواب كما لو قال السائل توضع ماء البحر فقال يجزيك أو قال وضة في نهار رمضان فتأعتق رقبة فهذا العموم له لانه خطاب مع شخص واحد وانما يثبت الحكم في حق غيره بدليل مستأنف من قياس اذا ورد التعبد بالقياس أو تعلق بقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وذلك بشرط أن يكون حال غيره مثل حاله في كل وصف مؤثر في الحكم حتى لا يفترقا إلى الشخص والاحوال التي لا مدخل لها في التفرقة من الطول والون وأمثاله والذكورة والانوثة كالطول واللون في بعض الاحكام كالعتق ولذلك قلنا حكمه في العبد بالسراية حكم في الأمة وفي باب ولاية النكاح ليس كذلك اذ عرف من

معدوما بالعدم الاصل فلا يكون بالرافع وبعد الوجود لا يتصور لعدم لرافع لانه تحصيل الحاصل وحال الوجود اجتماع التقيضين قلت هذا بمنه شبهة أصحاب البحث والاتفاق على ثبوت حاجة الممكن إلى تأثير الجاعل فالجواب أن الرفع بعد الوجود حال عدم الاحق الحاصل بهذا الرفع وهذا غير ممتنع فافهم (و) قالوا (رابعا) الحكم الاول (في علم الباري) تعالى (اما مستمر) بأن تعلق علمه بنبوت الاستمرار والدوام له (فلا ينسخ والا لزم الجهل) فان النسخ يقتضي وقوع عدم الحكم فالحكم بالدوام كذب والعلم به جهل (أو وقت) بأن تعلق العلم ببقائه إلى وقت معين (فلا رفع) فانه يرتفع معي الوقت فلا ينسخ (قلنا) الحكم (مؤقت) لكن (بالوقت الذي علم أنه ينسخه فيه وذلك موجب) للنسخ (لما منع) له لانه لو لم ينسخ فيه لبقى بعده فيلزم الجهل نعم لو كان الحكم مؤقتا لا تنفي لحيء الوقت من غير رفع فتدبر ولو قرر الدليل بأن الحكم مؤبد في علمه بأن تعلق العلم بالحكم المؤبد فلا يصح رفعه والالم يبق مؤبدا فيلزم الجهل أو مؤقت بأن تعلق بالحكم المغياب وقت فلا ينسخ لم يتوجه هذا الجواب وآل إلى الثاني ويحجب بالجواب الذي مر من منع الحصر واختيار الاول وتجوز ارتقاء المؤبد المعلوم فتذكر (أقول ولك أن تقول) في الجواب الحكم (مستمر قبل النسخ) في علم الباري (غير مستمر بعده) ولا يلزم الجهل لان هذا انقلاب (وانقلاب العلم لانقلاب المعلوم لا يلزم منه الجهل كما في الحوادث فافهم انه دقيق) فانه سبحانه يعلم الحوادث حال الوجود موجودة وحال عدمه معدومة فينقلب علمه لانقلاب المعلوم وهذا مبني على ما ذهب اليه بعض المتكلمين أن صفة العلم قديمة وتعلقاته حادثة ومبتدئة حسب تبدل المعلوم في نفسه وفيه بحث أما أولا فلا ن هذا المبني باطل كيف ويلزم أن لا تكون الحوادث معلومة في الازل وهو بدء وجهل كما يقوله شياطين الرافضة خذلهم الله تعالى وأما ثانيا فلا نه لو سلم هذا المبني لكانه غير واف فان تعلق العلم باستمرار الحكم والنسخ لم يستمر صار هذا العلم جهلا البتة وان لم يتعلق بالاستمرار عاد إلى الجواب الاول فافهم نعم لو قرر الدليل بالتقرير المذكور الاول سابقا وقرر الجواب بأنه تعلق العلم بالحكم المقيد بالاستمرار ثم اذا زال هذا الحكم تعلق بخالفه ببق الاشكال الاول الآن يقال تعلق في الازل بهذا الحكم وبقائه إلى مدة كذا ثم وجود حكم مخالف لكن ينبوعه العبارة فتدبر العتابية (قالوا والنسخ شريعة موسى) عليه وعلى نبينا وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (لبطل قوله وهو متواتر عنه شريعة مؤبدة) وهذا لا يدل على بطلان النسخ مطلقا بل نسخ شريعة موسى (قلنا) لانسلم أنه يبطل بل يجوز أن يكون هذا انشاء فتفتسخ بشروق شمس الحقيقة وهي شريعة سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وسلم ولو سلم أنه خير فيجوز أن يكون مجازا عن طول المكث فلا يبطل فان قلت ان فيها التزام التجوز وهو خلاف الاصل قلت نعم لكن ههنا قد دل القاطع من الدليل فانه قد تواتر عن موسى عليه السلام الاخبار برسالة سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وأن قبلته تتحول إلى الكعبة فلا معنى لدوام شريعة موسى عليه السلام إلا بأحد التأويلين فافهم (و) (لو سلم الاستمرار) أي استمرار بطلان هذا القول (فلا نسلم أنه قوله) أي قول موسى عليه السلام فلا استحالة في بطلانه (بل) هو (مختلف) ومفتري (قبل اختلقه ابن الراوندي) فان اليهود كانوا قوم ما بهتنا وكانوا يفترون على الله ورسوله كذبا

الشرع تركه الاتساق الى الذكورة والاوثقة في العتي والرق ولم يعرف ذلك في النكاح ولذلك نقول روى في الصحيح أن أبا بكر رضي الله عنه أم بالناس في مرض النبي صلى الله عليه وسلم فخرج عليه السلام وهو في أثناء الصلاة فهم بأن يتخلف فأشار عليه بالنع ووقف بجانبه واقتدى أبو بكر بالنبي عليه السلام واستمر الناس على الاقتداء بأبي بكر رضي الله عنه وصلى الناس بصلاة أبي بكر وصلى أبو بكر بصلاة النبي عليه السلام وفيه اقتداء الامام بغيره واقتداء الناس بالمقتدي بغيره وليس يظهر لنا أن غير رسول الله صلى الله عليه وسلم في معنى النبي عليه السلام فان التقدم عليه مع حضوره مستبعد فيما يرجع الى الامامة والنبوة فيها تأثير وهذا فعل خاص لا عموم له ودعوى الاخلاق تحكم مع ظهور الفرق ولا عموم يتعلق به بل قوله لعبد الرحمن بن عوف ابن الحارث ولا يبردين نبار في الاضيحة بمجذعة من الضان تجزيك واذنه العرنيين بشرب أموال الابل وقوله لعمره فليراجعها لا عموم لشيء منه فيفتقر تعميمه الى دليل مستأنف من قياس أو غيره أما ما نقل من اقتداء الناس بأبي بكر مع اقتدائه بالنبي عليه السلام فيجتمل أن مقتدى الكل كان بالنبي عليه السلام وكان أبو بكر صغيرا رفع الصوت بالتكبيرات * اما اذا كان لفظ السائل عامنازل منزلة عموم لفظ الشارع كالأول السائل عن أفطر في نهار رمضان فقال أعتق رقبة كان كالأول

ويجوزون الكلام عن واضعه فلا اعتماد في نقلهم والتواتر ممنوع انما هو كما يدعون وتواتر قتل عيسى عليه السلام مع أنه شبه لهم وكيف لا يكون مختلفا (ولو قاله) موسى عليه السلام (لقبنت العادة بحاجتهم به) سيد العالم صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كما حاجوا بسائر من خرفاتهم ولو وقعت الحاجة لنقلت لتوفر الدواعي على نقله فعلم أنه مختلف قطعاً (وما زعموا أن في التوراة تسكوا بالسبب ما دامت السموات والارض) وهذا يقيده أن لا ينسخ تعظيم السبب وقد ادعيت شخصه (فدفعوا) بأنه لا تواتر في التوراة الكائنة الآن في أيديهم لأنه لم يكن أحبارهم الناقلون من زمن عيسى عليه السلام بالغين هذا التواتر بل على عدد كانوا يجتمعون على التعريف و (الاتفاق أهل النقل على احراق بخت نصر) النظام (أسفارها) حين طغوا وقتلوا نبيا من أنبياء الله تعالى وقيل كان اسمه شعيا فبعث الله عليهم هذا الظالم فقتل ثلثهم وسبي ثلثهم وترك ثلثهم وأحرق أسفار كتاب الله التوراة وبيت المقدس (وأنه لم يبق من يحفظها) لأنه قتل الحفظة كلهم ولم يكن حفاظ لها الا أقل القليل (وذكر) في التاريخ (أن عزيرا) عليه السلام (الهمها) بعدما أماته الله مائة عام ثم بعثه فجاء فوجد القرية معمورة من بني اسرائيل فطلب التوراة فلم يجد عندهم فدعا الله تعالى بأن يلهمها وكان مجاب الدعوة بل نبيا (وكتبها ودفعتها الى تلميذه ليقرأها عليهم) فصار مدار النقل على هذا التليذ فأتى التواتر بل قيل زاد هذا التليذ ونقص فلا اعتماد عليه ونسبوا لهذا الالهام اليه نبوته الله تعالى لادعائهم أن الهام التوراة لا يكون إلا لابن الله تعالى عما يقول الظالمون فكيف يعتمد على قول من له هذه الحماقة (ولذا) أي لكونها غير متواترة (لم يزل نسخها الثلاث) التي بأيدي العنابية والتي بأيدي السامرية والتي بأيدي النصارى وقيل هي السامرية والعبرية واليونانية (مختلفة في أعمار الدنيا) في نسخ السامرية زيادة ألف وكثير على مافي العنابية والتي في أيدي النصارى زيادة ألف وثلثمائة سنة وفيها الوعد بخروج المسيح عليه السلام وبخروج العربي صاحب الجبل وهو سيد العالم محمد صلاة الله عليه وعلى آله وأصحابه وارتفاع تحريم السبت عند خروجهما كذا في الحاشية نافلا عن التقرير (كذا في التحرير) * مسألة * شريعتنا منحة للشرائع السابقة فيما يخالفها (قيل) ليست ناسخة بل (مخصصة) وكان أحكامهم مقيمة (لنا نسخ التوجه الى البيت المقدس الذي كان في شريعة موسى عليه السلام بإيجاب التوجه الى الكعبة حين فرضت الصلاة في مكة فإنه روى في معالم التنزيل أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كانوا يصلون بمكة الى الكعبة فلما هاجر الى المدينة المعظمة أمره الله تعالى أن يصلي نحو صخرة بيت المقدس ولم يرد به نسخه بعد ما صلى اليه ستة عشر وأربعة عشر شهرا في المدينة بعد الهجرة فإنه ليس من الباب في شيء لأن هذا نسخ لما نزل أولا في هذه الشريعة المطهرة من التوجه الى بيت المقدس الا أن ابن أبي شيبة وأبا داود في نسخته والبيهقي في سننه وواعن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو بمكة نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه وبعد ما تحول الى المدينة ستة عشر شهرا ثم صر فقام الله تعالى الى الكعبة فهذا يدل على أن كليهما كانا قبله يجب التوجه اليهما فلا يضر كثيرا وحينئذ يستدل بالتساق التوجه الى البيت المقدس فقط بالتوجه اليهما وليس معنى الاثر ما ظن أن القبلة كانت هي بيت المقدس وانما كان يجعل الكعبة بين يديه تعظيما لها لكونها قبله أبيه إبراهيم

من أفطر في نهار رمضان أعتق رقبة لأنه يجب عن السؤال فلا يكون الجواب الامتثال للسؤال أو أعم منه فأمأخص منه فلا أما لو قال السائل أفطر زيد في نهار رمضان فقال عليه عتق رقبة أو قال طلق ابن عمر زوجته فقال من فليراجعها فهذا لا عموم له فلعنه عرف من حاله ما يوجب العتق والمراجعة عليه خاصة ولا تعرف ما تلك الحال ومن الذي يساو يدها ولا يدري أنه أفطر عدا أو سوا أو بيا كل أو جماع فإن قيل ترك الاستفصال مع تعارض الاحوال يدل على عموم الحكم وهذا من كلام الشافعي قلنا من أين تحقق ذلك ولعله عليه السلام عرف خصوص الحال فأجاب بناء على معرفته ولم يستعمل فيه هذا تقرير عموم بالوهم المجرد (مسئلة) وروى العام على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم كقوله صلى الله عليه وسلم حيث مر بشاة ميمونة أياها هاب دبع فقد طهر وقال قوم يسقط عموم وهو خطأ نعم يصير احتمال التخصيص أقرب ويقنع فيه بدليل أخف وأضعف وقد يعرف بقريضة اختصاصه بالواقعة كما إذا قيل كلم فلان في واقعة فقال والله لا كلمه أبدا فإنه يفهم بالقرينة أنه يريد ترك الكلام في تلك الواقعة لا على الإطلاق والدليل على بقاء العموم أن الجملة في لفظ الشارع لا في السؤال والسبب ولذلك يجوز أن يكون الجواب معدولا عن سنن السؤال حتى لو قال السائل أيجل شرب الماء أو كل الطعام والاستطعام فيقول الاكل واجب والشرب مندوب والصيد حرام فيجب اتباع هذه الاحكام وان كان فيه حظر وجوب والسؤال وقع عن الانباحة فقط وكيف يشكر هذا أو أكثر أصول الشرع خرجت على أسباب كقوله تعالى والسارق والسارقة نزل في سرقة الجن أو رداء صفوان ونزل آية الظهار في سلة بن صخر وآية اللعان في هلال بن أمية وكل ذلك على العموم (و) وشبهه المخالفين ثلاث الأولى أنه لو لم يكن للسبب تأثير والنظر إلى اللفظ خاصة فينبغي أن يجوز إخراج السبب بحكم التخصيص عن

لان هذا النحو من التعظيم غير مشروع لا يليق بمجانبه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم التوهم به فافهم ثم بقي ههنا شق وهو أن التوجه إلى البيت المقدس انتسخ في شرع عيسى عليه السلام فان قبلته جهة الشرق فالأصوب أن يستدل بانتساخ التوجه إلى جهة الشرق بالتوجه إلى الكعبة بمكة أو إلى البيت المقدس بشرط أن تكون الكعبة بين يديه على اختلاف الرواية فافهم * واعلم أن المشهور الاستدلال بأمر القبلة لوقوع النسخ في شريعة واحدة وهذا يصح بالانتساخ الذي هو بعد الهجرة بستة عشر أو سبعة عشر شهرا للتوجه إلى الصخرة بالتوجه إلى الكعبة فافهم (و) لنا أيضا نسخ (تخريم السبت) بتيميله وقد وقع غزوة أحد فيه (وكثير) كحل الاختصاص لارهابية واستحباب العزلة بترك النكاح للذين كانوا في شريعة عيسى عليه السلام إلى الحرمة وسنية النكاح وغير ذلك وبالجملة قد تواتر عنه عليه وآله وأصحابه السلامة والسلام دعوى انتساخ بعض أحكام الشرائع السابقة بشريعة الخيفية المطهرة البيضاء وانعقد عليه إجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعلم بالتواتر المعنوي وليس علينا إلا لاحل شبه المخالفين المخصصون (قالوا أخبر الكل) من الرسل السابقين عليهم الصلاة والسلام (عن وجود نبينا) سيد العالم (صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم فتقيد) شرائعهم الزمان بحجته (أقول) لا يوجب الاخبار المذكور تقييد جميع أحكام الشرائع السابقة بل إن أوجب فأنما يوجب عدم بقاء حكم ما اجالا و (الاجال لا ينافي نسخ الخفوس) بعينه (لأنه) لم يقيده و (لا ينافي دوامه) وظنه لولا الرفع (والا) يكن كذلك بل ينافي نسخ الخفوس ويوجب التقييد (لم تكن شرائع من قبلنا حجة) فإنه يوجب حينئذ تقييد الكل إلى زمان محيي سيد العالم صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلا يبقى حجة بعده الحاصل أن هذا الاخبار لا يوجب تقييد الأحكام فإنه يجوز العقل حين الخبر أن تكون شريعة خاتم الرسل موافقة للشريعة السابقة وأيضا يجوز أن يكون الاخبار اخبارا بالانتساخ فلا يوجب وأيضا لو أوجب فأنما يوجب التقييد الزمان بعنه صلى الله عليه وسلم وحينئذ يبطل وجوب العمل بالشرائع المتقدمة ولم يرد أنه يوجب التخصيص الاجالي في الاحكام وهو لا ينافي النسخ كيف وأنه خلاف الواقع فإنه ينتهي الحكم بانتهاء الغاية التي علمت الآن وهذا ليس من النسخ في شيء (فتدبر) وأحسن التدبر (مسئلة) النسخ واقع في شريعة واحدة وفي القرآن وعزى إلى أبي مسلم الجاحظ (المعتزلي) (خلافه) وهذا أحد التأويلات المذكورة لقوله (لنا نسخ ثبات الواحد للعشرة) عند المقابلة (ثبات الواحد للاثنتين) عندها روى البخاري عن ابن دينار عن ابن عباس قال لما نزلت ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا فكتب عليهم أن لا يفر واحد من عشرة وأن لا يفر عشرون من مائتين ثم الآن خفف الله عنكم الآية فكتب أن لا يفر مائة من

عموم المسميات كالمرد على سبب قلنا لا خلاف في أن كلامه بيان للواقعة لكن الكلام في أنه بيان له خاصة أو له وغيره واللفظ بعينه ويم غير وتناوله له مقطوع به وتناوله لغيره ظاهر فلا يجوز أن يسئل عن شيء فيجب عن غيره نعم يجوز أن يجيب عنه وعن غيره ويجوز أيضا أن يجيب عن غيره بما ينسب على محل السؤال كما قال لهم رأيت لو غصفت وقد سأله عن القبلة وقال للشمعية رأيت لو كان على أبيك دين فقضيته **(الشبهة الثانية)** أنه لو لم يكن للسبب مدخل لما نقله الراوي إذا فائدة فيه قلنا فائدة معرفة أسباب التنزيل والسير والقصص واتساع علم الشريعة وأيضا امتناع إخراج السبب بحكم التخصيص بالاجتهاد ولذلك غلط أبو حنيفة رحمه الله في إخراج الأمة المستفردة من قوله الولد للفراس والخبر انما ورد في وليدة زمعة إذا قال عبد بن زمعة هو أخي وابن وليدة أبي فراسه فقال عليه السلام الولد للفراس وللعاهر الجرفأ ثبت للأمة فراسا وأبو حنيفة لم يبلغه السبب فخرج الأمة من العموم **(الشبهة الثالثة)** أنه لو كان المراد بيان السبب لما أُنْزِلَ البيان إلى وقوع الواقعة فإن الغرض إذا كان تهديد قاعدة عامة فلم أخرها إلى وقوع واقعة قلنا ولم قلتم لأفائدة في تأخيرها والله تعالى أعلم بفائدته ولم طلبتم لأفعال الله فائدة بل لله تعالى أن ينشي التكليف في أي وقت شاء ولا يسئل عما يفعل ثم نقول لعله علم أن تأخيرها إلى الواقعة لطيف ومصلحة للعبادة أعية إلى الانقياد ولا يحصل ذلك بالتقديم والتأخير ثم نقول يلزم لهذه العلة اختصاص الرجم بما عز والظهار واللعان وقطع الشريعة بالاشخاص الذين ورد فيهم لان الله تعالى أنزل البيان إلى وقوع وقائعهم وذلك خلاف الإجماع **(مسئلة)** المتقننى لا عموم له وانما العموم للألفاظ للعاني فقتضئها من ضرورة الألفاظ بيانه أن قوله لأصايم لمن لم يبيت الصيام تظاهره بنى صورة الصوم حسا لكن وجب رده إلى الحكم وهو في الأجزاء والكمال وقد قيل انه متردد بينهما فهو

مائين (و) لنا (نسخ الاعتداد بالحوال) قال الله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غيراخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف (بأية الأشهر) وهي قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فالآية الأولى تفيد وجوب الاعتداد على المتوفى عنها زوجها بصحة الوصية على الزوج بالنفقة والسكنى فنسخ عدة السنة بالعدة بالأشهر والوصية بالميراث روى البيهقي في سننه عن ابن عباس في قوله والذين يتوفون منكم الآية قال كان الرجل إذا مات وترك امرأته اعتدت سنة في بيته ينفق عليها من ماله ثم أنزل الله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فهذه عدة المتوفى عنها الأن تكون حاملة فعدتها أن تضع ما في بطنها وقال في ميراثها وهن الربع مما تركن فتم ميراث المرأة وترك الوصية والنفقة فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليهن أن يتربصن وتنتسعن وتعرض للزواج فذلك المعروف كذا في الدرر المنشورة وفي صحيح البخاري قال ابن الزبير قلت لعثمان والذين يتوفون منكم الآية قد نسختها الآية الأخرى وهي والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فلم تكتبها فقال يا ابن أخي لا غير شيأ من مكانه وهذا اخبار أجلة العناية بالنسخ وقول العناية في نفسه مقبول فلا يعارضه قول مجاهد أن الآية ثابتة غير منسوخة ومعناه أن تمام السنة على أربعة أشهر وعشرا انما هو بالوصية ان شاءت سكنت في وصيتها وان شاءت خرجت وهو تأويل قوله تعالى غيراخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فالعدة كما هي واجبة عليها ثم جاء الميراث فنسخ السكنى فتعندت شأنا فلا سكنى لها هذا خلاصة ما في صحيح البخاري (قيل) لانسلم أن الاعتداد بالسنة منسوخ فانه قد يعمل به إذ قد عكث الحمل حولا وعدة الحامل وضع الحمل (والجواب أن العبرة) ههنا (للاوضع وخصوص السنة لاغ) فلا يس فيه عمل بالنسخ ولو سلم أن العبرة هناك لخصوص السنة فلا يوجب ذلك بقاء حكم الآية لان حكمها كان الاعتداد بالسنة مطلقا وهو منسوخ قطعا الجاحظ (احتج بقوله) تعالى في صفة القرآن (لا يأتيه الباطل من بين يديه) فلا يبطل شيء منه بالنسخ (قلنا النسخ ليس بباطل) بل المنسوخ والناسخ كلاهما حقان من عند الله تعالى لان العمل بأحدهما ينقطع بالآخر (على أن الضمير للجموع) أي مجموع القرآن والمجموع لا ينسخ أصلا فافهم **(مسئلة)** يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل بعد التمكن من الاعتقاد وعليه الشيطان الامامان خيرا الاسلام وشمس الأئمة فان قلت فأى فائدة في التكليف ثم النسخ قبل التمكن قال (وهو) أي الاعتقاد (رأس الطاعات وأساس العبادات) وهو حاصل فأى فائدة تكون فوقها وهذا غير واف عند هذا العبد فانه هب أن الاعتقاد عمل القلب ورأس الطاعات لكن اذا كان مطابقا للواقع وههنا المقروض ان لا وجوب وقت

محمل وقيل انه عام لنفي الاجزاء والكمال وهو غلط نعم لو قال لا يحكم لعموم به يرتب لكان الحكم لفظا عاما في الاجزاء والكمال
 أما اذا قال لا يصيام فالحكم غير منطوق به وانما أثبت ذلك من طريق الضرورة وكذلك قوله عليه السلام رفع عن أمتي
 الخطأ والنسيان معناه حكم الخطأ والنسيان ولا عموم له ولو قال لا يحكم للخطأ لم يكن حمله على نفي الأثم والقرم وغير ذلك لا على
 العموم في الاجزاء والكمال لان الاجزاء والصفة اذا انتفيا كان انتفاء الكمال ضرورة وانما العموم ما يشتمل على معينين يمكن انتفاء
 كل واحد منهما دون الآخر (مسئلة) الفعل المتعدي الى مفعول يختلف في أنه بالاضافة الى مفعول له هل يجزى مجزى
 العموم فقال أصحاب أبي حنيفة لا عموم له حتى لو قال والله لا آكل ونوى طعاما بعينه أو قال ان أكلت فأنت طالق ونوى طعاما
 بعينه لم يقبل وكذلك اذا نوى بالضرب آلة بعينها واستدل أصحاب أبي حنيفة بأن هذا من قبيل المقتضى فلا عموم له لان
 الآلة كل يستدعي ما كولا بالضرورة لأن اللفظ تعرض له فليس منطوقا لا عموم له فالمكان للخروج والطعام للآلة
 للضرب كالوقت للفعل والحال للفاعل ولو قال انت طالق ثم قال أردت به ان تدخل الدار وأردت به يوم الجمعة لم يقبل وكذلك
 قالوا لو نوى بقوله انت طالق عددا لم يجزه وجوز أصحاب الشافعي ذلك والانصاف أن هذا ليس من قبيل المقتضى ولا هو من
 قبيل الوقت والحال فان اللفظ المتعدي الى المفعول يدل على المفعول بصيغته ووضعه فأما الحال والوقت فن ضرورة وجود
 الأشياء لكن لا تعلق لها بالالفاظ والمقتضى هو ضرورة صدق الكلام كقوله لا يصيام أو ضرورة وجود المذكور كقوله
 أعق غني فإنه يدل على حصول الملك قبله لا من حيث اللفظ لكن من حيث كون الملك شرطا لتصور العتق شرعا أما الأكل
 فيدل على المأكل والضرب على الآلة والخروج على المكان وتشابهه نسبته الى الجميع فهو بالعموم أشبه فان قيل لا خلاف

التمكن كيف وهو ان كان حسنا فيه فلا يصح تعلق النهي الناسخ هذا خلاف فلا بد أن يكون قبيحا فلا وجوب فيه وقيله لا وجوب
 أيضا لان التمكن شرط التكليف والوجوب لا يتعلق إلا بما هو حسن والنهي لا يتعلق إلا بما هو قبيح في ذاته مع قطع النظر عن
 ورود الشرع كما بين في المبادئ الأحكامية فاذا ليس في الواقع وجوب فلا عتق فيه قبيح فلا يكون طاعة فضلا عن كونه رأس
 الطاعات ومن ههنا ظهر فساد ما قرر أن المقصود قد يكون الاعتقاد فقط دون العمل وههنا من هذا القليل فافهم (خلافا لجمهور
 المعتزلة وبعض الخنفيه) بل رؤسائهم كالشيخ الامام أبي الحسن الكرخي وشيخ الامام علم الهدى أبي منصور الماردي
 والشيخ الامام الجصاص أبي بكر الرازي والقاضي الامام أبي زيد الدبوسي رحمهم الله تعالى وقولهم هو الحق المتلقى بالقبول
 (و) خلافا لجمهور (الحنابلة والصيرفي) من الشافعية (لنا التكليف قبل الفعل كما مر) في المبادئ الأحكامية (وهو يمكن يقبل
 الرفع) ولا يلزم من ارتفاعه محال (ولا مانع فيجوز) وجوابه أن ارتفاع التكليف قبل التمكن من المحالات وان كان ممكنا في الجملة
 فان الامكان لا ينافي استحالة نحو عدمه لاستلزامه محذورا وكيف لا يكون محالا وان وجود التكليف ينادى أعلى نداء على
 حسن الفعل زمان التمكن فيستحيل على الحكيم رفعه والنهي عما ليس بفحش مستحيل ودفع بأن المقصود من التكليف
 الابتلاء بالايمان به والعزم على الفعل ليصيب به حسنة لا الابتلاء ببيع الفعل وهو فاسد لان الفعل هل اتصف بالوجوب قبل
 التمكن وهو تكليف بغير المقدور أو بعد التمكن فلا بد من حسنة فيه كما مر في باب الحالك فلا يتصور ارتفاعه لان الحسن لا ينهي
 من الحكيم أو لم يتصف بالوجوب أصلا فلا ابتلاء بالايمان به ابتلاء بخلاف الواقع وطلب للجهل المركب فافهم وقد دفع به يجوز
 أن يكون الفعل المنسوخ على حسنه والنهي لغلبة قبح من غيره كالكذب لانهاء برىء وهو أيضا فاسد فان غلبة جهة القبح هل هي
 مانعة عن إيجابه فلا يصح به التكليف بالوجوب المنسوخ أم لا فلا ينسخ بل يكون من وجه واجبا ومن وجه حراما كالصلاة
 في الارض المعصوبة فافهم وقد دفع أيضا بان المقصود من الخطاب فوائد أخرى متعلقة بالنظم كالقراءة في الصلاة وغيرها وهذه
 فوائد عظيمة وبه يظهر الجواب عن الاشكال المتقدم أيضا وهذا في غاية السخافة فانا لا نشكر هذه الفوائد ونقول هل يفيد تعلق
 التكليف بالفعل فيكون حسنا فلا ينسخ بالنهي عنه أولا يفيد تعلق التكليف فأي شيء ينسخ فافهم (وقياس) الشيخ (ابن
 الحاجب على الموت) فإنه رفع للتكليف قبل التمكن فكذلك النسخ (من دفع لانه مخصص عقلا) فالتكليف مقيد بشرط السلامة
 فليس هنالك ارتفاع بخلاف النسخ فان التكليف فيه مطلق والام يصح النسخ (على أنه بعد مضى بعض الأفراد) أفراد
 الفعل من المكلف الميت وقد كان الكلام في النسخ قبل التمكن من أحد من المكلفين فافهم والحق في الجواب أن موت المكلف

في أنه لو أمر بالأكل والضرب والخروج كان ممثلاً بكل طعام وبكل آلة وكل مكان ولو علق العتق حصل بالجميع فهذا يدل على العموم قلنا ليس ذلك لأجل العموم ولكن لأجل أن ما علق عليه وجد والآلة والمكان والمأكل غير متعرض له أصلاً حتى لو تصور هذه الأفعال دون الطعام والآلة والمكان والمأكل يحصل الامتثال وهو كالوقت والحال فإنه إن أكل وهو داخل في الدار أو خارج ورأى كعباً أو راجلاً حنث وكان ممثلاً للعموم اللفظ لكن لحصول الملقوط في الأحوال كلها وانما تظهر فائدة العموم في إرادة بعض هذه الأمور والظاهر عندنا جواز نسبة البعض وأنه جار مجرى العموم ومفارق للمقتضى كما ذكرنا (مسئلة) لا يمكن دعوى العموم في الفعل لأن الفعل لا يقع الاعلى وجه معين فلا يجوز أن يحمل على كل وجه يمكن أن يقع عليه لأن سائر

لا ينافي حسن الفعل بخلاف النهي الناسخ فافترقا ولعل ابن الحاجب لم يقصد القياس بل تمثيل النسخ بالموت في ارتفاع التكليف فتدبر في المختصر (واستدل) على الجواز (أولاً بنسخ ما زاد على) الصلوات (الخمس ليلة المعراج) فإنه أمر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ليلة المعراج بخمسين صلاة فرجع إلى موسى عليه السلام فقال سل التخفيف فإن أمثلاً لا تطيق فسأل فخط عشراً ثم رجع فقال موسى مثل ذلك إلى أن بقي خمسة ففقد وقع النسخ قبل التمكن من الفعل فإن قلت المعتزلة ينكرون المعراج فلا يقوم حجة عليهم قال (وانكار المعتزلة إياه مردود) فإن ذلك من حقايقهم الكبرى (لحجة النقل كما في الصحابين وغيرهما) واشتهره كالشمس على نصف النهار لكن من لم يجعل الله له نوراً فإنه من نور (واعترض) عليه (بأنه قبل التمكن من الاعتقاد) فهذا كما يضرنا بضر كم أيضاً (وأجيب بأن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم هو الأصل) في التكليف (فاعتقاده كاعتقاد الكل وفيه ما فيه) لأنه سيجيء أنه لا يثبت حكم بعد وصول الخطاب إليه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل تبليغه إلى الأمة فلم تصر الأمة مكلفة به حتى يصح الإبراء بالاعتقاد بل الجواب أن المقصود أن الرسول صار مكلفاً به قبل الأمة واعتقدتم نسخ قبل تمكنه من العمل فكذلك يجوز في الأمة أن تؤمر ويبلغ الأمر إليها ثم ينسخ بعد الاعتقاد قبل التمكن من الفعل هذا والجواب عن هذا الاستدلال أن التكليف بما زاد على الخمسين لم يتعلق بالأنبياء صلى الله عليه وآله وأصحابه وآزواجه وسلم دون الأمة لأنه لم يبلغ إليهم هو صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعلى آله وأصحابه وسلم وقد نسخ بعد المراجعة إلى موسى عليه السلام في الفلك الخامس فكأنه كان متمكناً على الاعتقاد كان متمكناً على الاتيان بالخمسين بل أزيد فإن قلت وقت المعراج كان أقل من ساعة كما روى والعروج كان على خرق العادة ولو كان متمكناً على الفعل فتركه معصية وهو صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم يرى عنها قلت كما كان متمكناً على العروج على سبيل خرق العادة كذلك على أداء الخمسين ومن آمن بقبض الزمان وبسطه لطاعة الانبياء والاولياء فلا يشك في تمكنه عليه الصلاة والسلام لأداء الخمسين كيف وأحاد الاولياء من أمته قد صلوا ثمانمائة ركعة في بعض الليل ولا عصيان لأن الوجوب كان موسعاً في اليوم ببليلته اذ ليس في حديث المعراج ما يدل على تعيين الاوقات فافهم ولا تزل فإنه مزلة (و) استدلال (ثانياً كل نسخ قبل الفعل) لأنه لو لم يكن قبل لكان بعده أو معه وهو باطل (لأن الفعل في وقته وبعده وقت متعسخ) اذ لا وجوب حين وجود الفعل وبعده حتى ينسخ (ورد أولاً كما أقول) غاية ما لزم منه الانتساع قبل وجود الفعل و (لا يلزم منه قبل التمكن) والمدعى هذا دون ذلك (و) رد (ثانياً الكلام) ههنا (فيما لم يفعل) المكلف (شيئاً من الافراد) للفعل (وإيس كل نسخ كذلك) فالاستدلال خارج عن المتنازع فيه وحاصل هذا الجواب أنما سلمنا أن المدعى النسخ قبل الفعل وهو غير لازم فإن المقصود منه القبلي بحيث لم يفعل شيئاً من افراده وهذا غير لازم من الدليل فقد بان اقترافه من الاول فافهم وتأمل فيه (أقول لو قيل) في تقرير الدليل (التكليف بالثاني) في الفعل (تكليف آخر ولهذا يطبع) بالامثال به (أو يعصى) بتركه (فتجوز زفعه دون الاول بتحكم) مع كون كل منهما قبل التمكن (لتوجه) والجواب أن التكليف فيما نحن فيه بوجبه حسنه ونسخه بوجبه قبحه في زمان واحد وههنا لما كان بعد مضي زمان يتمكن المكلف على اتيانه فلا شناعة في أن فيه حسناً فهو مبره ويصير بعد قبحاً فينهى عنه فلا تحكم بل هو الاضرب الواجب القبول فاحفظه (الأن يقال النسخ عندهم بيان مدة العمل بالبدن) وهذا لا يتصور قبل التمكن من العمل بخلاف الموت فإنه يصح تقسيم المدة للعمل به (وعلى هذا فالنزاع لفظي) لأن المجوزين أرادوا بالنسخ قبل التمكن رفع الحكم والماتعون أرادوا ببيان مدة العمل بالبدن وفيه أن المصنف قديماً سابقاً أن النزاع في أن النسخ هل هو بيان مدة العمل أو رفعه معنوي وبناء النزاع على

الوجوه متساوية بالنسبة الى احتمالاته والعموم ما يتساوى بالنسبة الى دلالة اللفظ عليه بل الفعل كاللفظ المحيل المتردد بين معان متساوية في صلاح اللفظ ومثاله ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى بعد غيبوبة الشفق فقال قائل الشفق شفقان الحجرة والياض وأنا أجله على وقوع صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدهما جميعا وكذلك صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكعبة فليس لقائل أن يستدل به على جواز الفرض في البيت معصرا الى أن الصلاة تم التفل والفرض لانه انما يلفظ الصلاة لافعل الصلاة أما الفعل فاما أن يكون فرضا فلا يكون نفلا أو يكون نفلا فلا يكون فرضا (مسئلة) فعل النبي عليه السلام كالأعموم له بالاضافة الى أحوال الفعل فلا عموم له بالاضافة الى غيره بل يكون خاصا في حقه إلا أن يقول أن يدب الفعل بيان حكم الشرع في حقكم كما قال صلوا كما رأيتموني أصلي بل يزيدونقول قوله تعالى يا أيها النبي اتق الله وقوله لئن أشركت ليحطن

النزاع المعنوي لا يوجب اللفظية وتفصيله ان النسخ بيان للمدة المقدرة لعل الحكم يعمل البدن فلا يصح الانتساخ قبل التمكن اذ المدة حتى تفقد وعلى هذا فلا وجه للفظية النزاع فان قلت لم يدل دليل على كون النسخ بالانقضاء مدامتدبدا الحكم قلت نعم لم يدل لكن يكفي للاستناد فافهم (و) استدل (نالكأمر ابراهيم) على نبينا وعلى آله وأصحابه و (عليه) الصلاة و (السلام) بذبح ولده اسمعيل) وهو منقول عن أمير المؤمنين وامام الصديقين أبي بكر الصديق الأكبر وابن عمر وأبي هريرة وعبد الله بن سلام وابن عباس في رواية الحاكم وروى الشيعي ومجاهد والحسن ويوسف بن مهران ومحمد بن كعب القرظي وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير (أو اسحق) وهو قول أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ورواه عبد الرزاق وذهب الساب إلى مسعود كما روى الطبراني وعبد الرزاق والحاكم وصححه وجابر بن عبد الله على ما رواه الحاكم وابن عباس في رواية الحاكم عن عطاء والعباس بن عبد المطلب ورواه البخاري في تاريخه ورواه مسروق ورواه ابن جرير وسعيد بن جبير ورواه ابن عبد الله بن أحمد وكعب الأحبار ورواه عبد الرزاق والحاكم وصححه في قصة طويلة والحسن البصري في رواية ابن أبي حاتم ومجاهد في رواية عبد بن جند وقتادة ورواه ابن جرير وابن أبي حاتم والشيعي في رواية ابن أبي حاتم واليه ذهب الشيخ الأكبر حاتم الولاية المحمدية رضي الله تعالى عنه وحكى أن أهل الكنايين اتفقوا على أنه نص في التوراة ان الذبيح اسحق لكن اختيار عبد الله بن سلام كونه اسمعيل يأتي عنه وروى في ذلك الحديث المرفوع أيضا بطرق كثيرة روى الدارقطني عن أبي مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وبارك وسلم الذبيح اسحق وروى الطبراني عن أبي مسعود قال سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وبارك وسلم من أكرم الناس قال يوسف بن يعقوب بن اسحق ذبيح الله هذا كله خلاصة ما في الدرر المشورة والذي يهدي الى الذبيح أن الولد ولد بالبشارة بعد الهجرة حال الكبر وقد نص الله تعالى في سورة هود أن المبشر به اسحق فوجب كونه ذبيحا اللهم إلا أن يقال ان الذبيح انما مبشر به ابراهيم والذي نص في سورة هود انما المبشر به لامرأته اسحق فيجوز أن تكون البشارتان متغيرتين والذي يرشدك اليه أيضا القصة الطويلة المروية في صحيح البخاري لبناء الكعبة فانها تدل دلالة واضحة على أن ابراهيم لم يلق اسمعيل عليهما السلام الا بعد بلوغه وتزوجيه مرتين حين بنى الكعبة والذبيح انما هم بذبحه حين كان غلاما فلا يتصح كونه اسمعيل فافهم وانما أطنبت الكلام في هذا لاني وجدت البعض طاعنين على الشيخ في قوله الذبيح اسحق وليعلم الناظر أن الطعن من غاية جهلهم ومن لم يجعل الله له نورا فإله من نور فليرجع الى ما كنا فيه فنقول ان ابراهيم رأى في المنام ذبيح ابنه ورؤيا الانبياء وحى فامر به (ولم يفعل) فتركه ان كان مع بقاء الوجوب حين التزم العصيان (ولاعصيان) لانه يرى عنه مع أن الله سبحانه أثنى عليه في هذا الامر فعلم أنه لم يبق الوجوب حين التمكن (فالنسخ لازم) وقام الذبيح العظيم مقامه (وأورد) أولا (لانسلم الامر) بذبح ولده (بل رأى رؤيا فظنه) أمرا فان قلت رؤيا الانبياء وحى وقد روى ابن أبي حاتم عن ابن عباس مرفوعا قلت نعم وحى لكن لانسلم انه وحى بعماري مطلقا بل يجوز أن يكون وحيا عابعا به أو نقول انه وحى بعد التقرر عليه وههنا لم يتقرر عليه بل أمر بذبح الكيش (و) أوردنا (لوسلم) الامر (فبالقدمات) من الاضجاع وامرار السكين وقد عمل به (لا بالذبح) فسقط الوجوب فلا نسخ (و) أوردنا (لوسلم) الامر بالذبح (فبذبح والحم) فارتفع الوجوب فلا نسخ وقد يورد بانه ضرب صفحة من نحاس على الحلق عند ذبحه فذبحه ولم يقطع الحلقوم لما منع فامتل وسقط الوجوب فلا نسخ وفيه أن هذا تكليف بالحال فيمتنع أولا يقع وقد يجب بانه كان قادرا قبل ضرب الصفحة وعلى هذا أيضا يتم المطلوب من عدم لزوم جواز النسخ قبل

عملًا يختص به بحكم اللفظ وانما يشاركه غيره بدليل لا يجوب هذا اللفظ كقوله يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وقوله تعالى فأصدع عما تؤمر وقال قوم ما ثبت في حقه فهو ثابت في حق غيره الاما دل الدليل على انه خاص به وهذا فاسد لان الاحكام اذ قسمت الى خاص وعام فالاصل اتباع موجب الخطاب فثبت على قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ويا أيها الناس ويا عبادي ويا أيها المؤمنون فيستأول النبي الاما استثنى بدليل وما ثبت للنبي كقوله يا أيها النبي فيختص به الاما دل الدليل على الالحاق وقوله تعالى يا أيها النبي اذا طغتم النساء عام لان ذكر النبي جرى في صدر الكلام تشريفا والافقوله طغتم عام في صيغته وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يهريرة افعل ولا ين عمر راجعها خاص انما يشمل الحكم غيره بدليل آخر مثل قوله حكمتي على

التمكن وما قيل انه معجزة فلو كان لنقل ولو بسند ضعيف ساقط لانه روى ابن أبي حاتم عن السدي كما في الدرر المنثورة (و) اورد رابعا (وسلم) الامر بالذبح وعدم الامتناع به (فانزل) المأمورة (لان الفداء بدل) وقد أتى به فقد سقط الوجوب فلا نسخ (وهو قول الجفينة) قال الامام في الاسلام لم يكن ذلك لنسخ الحكم بل ذلك الحكم كان ثابتا والنسخ هو انتهاء الحكم ولم يكن بل كان ثابتا الا ان المحل الذي اضيف اليه لم يحلله الحكم على طريق الفداء دون النسخ فكان ذلك ابتلاء استقر حكم الامر عند المخاطب في آخر الحال على أن المستغنى منه في حق العبد أن يصير قربانا بنسبة الحكم اليه مكرما بالفداء الحاصل لمعزة الذبح مبتلى بالصبر والمجاهدة الى حال المكاشفة وانما النسخ بعد استقرار المراد بفداء الامر لا قبله وقد سمي في الكتاب فداء لا نسخا فثبت أن النسخ لم يكن لعدم ركنه انتهى كلماته الشريفة ويقول هذا العبدان حاصله ان هذا ليس نسخا بل الحكم الذي كان عند الله وهو ذبح الفداء لا غير ثابتة الا منتهيا الا أن المحل الذي اضيف اليه الحكم في النسخ لم يحلله الحكم في الواقع على طريقة الفداء بل يحل هذا الفداء فقط وهذا كان ابتلاء منه تعالى لابراهيم واستقر عند المخاطب حكم الامر وعلمه على ما هو عليه في نفس الامر في آخر الحال بعد العزم على ذبح الولد واما قبله فقد ظن أنه مأمور بذبح الولد على طريقة الخطأ في الاجتهاد والغلط في التعبير واستقر هذا بعد العزم على ما ألقاه الله تعالى منه بهذه الرؤيا في حق المذبح أن يكون قربانا بنسبة الحكم اليه في الرؤيا فقط لأن يجب عليه ذبحه في الواقع وان يصير مكرما بالفداء الحاصل لاجل معرفة الذبح وان يصير مبتلى بالصبر والمجاهدة فينال ثوابا عظيما ومرتبة رفيعة فقبل العزم على ذبح الولد لم يفهم مرادا الامر على ما هو عليه وهو وجوب الذبح العظيم والنسخ انما يكون بعد استقرار المراد والهاذا سمي الله تعالى فداء ولم يسمه نسخا والحاصل ان ابراهيم عليه السلام لم يؤمر بذبح ابنه وانما أمر بالفداء لكن أرى الله الفداء على صورة الابن كما أرى سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه العلم في صورة الابن فشر به وأعطى فضله لأئمة المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه لكن لم يعبر رؤياه ابراهيم وظن أنه مأمور بذبح الولد وهذا كان ابتلاء منه له وولده والحكم بذبح الفداء لم ينسخ ولما كان هذا أمرا بذبح الفداء ولم يظهر انتساخه وكان الشرعة المتقدمة حجة حكم امامنا الهام بوجوب الاضحية وهذا يشمل صحيح وجبه بكلامه رحمه الله تعالى فقد رجع الى الجواب الاول الا أن شارح كلامه لم يحكموا عليه وقالوا مقصوده رحمه الله تعالى أنه عليه السلام كان مأمورا بذبح الولد حقيقة فالذبح كان واجبا ووجوبه باق بعد الا أنه جعل الفداء خلفا عنه فذبحه يسقط ذبح الولد وليس هذا من النسخ في شيء فإنه انتهاء الحكم وهذا تبديل لمحل الحكم والمبتغى بالامر بالذبح ثم جعل الفداء خلفا في ضرورة الولد قربانا من حيث انتساب حكم الله اليه لامن حيث وقوعه قربانا في الخارج وتكرمه بالفداء وابتلاؤه ليصير فيعطي منزلة رفيعة وهذا هو مطلق نظر المصنف ولا يرد عليه أن الامر بذبح الفداء بدلا عن ذبح الولد هو النسخ لانه رافع لوجوب ذبح الولد لان كونه رافعا ممنوع ومن ادعى فعلية البيان وانما هو باق كما بينا وكذا لا يرد أنه هب أن الخلف قام مقام الاصل لكن الاصل صار حراما بعدما كان واجبا وهو النسخ وذلك لان حرمة ذبح الولد كان ثابتا من قبل وانما النسخ بايجابه مرة لان الامر لا يقتضي التكرار اذ قد أتى مرة بالخلف فقد امتثل وسقط الوجوب فبقى على ما كان عليه في المرة الاخرى وهذا ليس من النسخ في شيء فافهم ثم يرق ههنا اشكال هو أنكم سلمتم أن محل الفعل قد اختلف ولا شك ان ذبح الولد شيء وذبح الكبش شيء كما أن صوم عاشوراء شيء وصوم الشهر المبارك شيء فلا يصح الامتناع عن أحدهما باتباع الآخر الا بان يرتفع ولما كان ذبح الولد واجبا فلا يرتفع وجوبه بالاتيان أو ارتفاعه واتباع ما قام مقامه واذ ليس الاول فتعين الثاني وهو

الواحد سكتي على الجماعة أو ما جرى مجراه **(مسئلة)** قول الصحابي نهى النبي عليه السلام عن كذا كبيع القر ونكاح الشفار وغيره لا عموم له لان الجملة في المحكي لافي قول الحاكم ولفظه ومارواه الصحابي من سكتي النهي يحتمل أن يكون فعلا لا عموم له نهى عنه النبي عليه السلام ويحتمل أن يكون انقطاعا خاصا ويحتمل أن يكون انقطاعا عاما فاذا تعارض الاحتمالات لم يكن اثبات العموم بالتوهم فاذا قال الصحابي نهى عن بيع الرطب بالتمر فيحتمل أن يكون قد رآي شخصيا باع رطبا بتمر فنهاه فقال الراوي ما قال ويحتمل أن يكون قد سمع الرسول عليه السلام ينهى عنه ويقول أنها كم عن بيع الرطب بالتمر ويحتمل أن يكون قد سئل عن واقعة معينة فنهى عنها فالتمسك بهموم هذا تمسك بتوهم العموم لا بلفظ عرف عمومته بالنطع وهذا على مذهب

النسخ لكنه الى بدل ثم لو كان ختموصية المحل ملغاة وهو الولد ويكون الوجوب لاحد الامرين ذبح الولد وذبح الكبش لكن له وجه وجوابه أنا لما كان ذبح الولد شي ذبح الكبش شي إلا أن الثاني خلف عنه وقام مقامه وجوب الخلف وجوب الاصل ألا ترى أن الوضوء واجب على المريض والتميم خلفه لأن وجوب الوضوء قد ارتفع فانه لا أتى بالوضوء حصل الطهارة وسقط التيمم وان الظهر على المعذور واجب والجمعة خلف ولو تركها وصلّى الظهر لم يعص البتة لكن ان أدنى يقطع عنه الظهر وان الظهر لا ياتم بتركه فقد علم أن وجوب الخلف لا ينافي وجوب الاصل فكذا ههنا والسرفية أن اثناف مما يحصل به المصلحة المنوطة بالاصل فيجعل مسقطا له فكذا ههنا وجب الذبح على الامة كما كان وانما ذبح الكبش خلفا عنه وانحصار ارتفاع الوجوب في الاتيان به أو ارتفاعه من الاصل ممنوع بل وجه ثالث هو اتيان خلفه هذا غاية الكلام الذي حصل لهذا العبد الى الآن وتأمل فيه والحق لا يجاوز عن التوجيه الاولى فهمهم (و) أورد خامسا (لوسلم) انتساخ الوجوب (قالا مرموع) فلا يلزم العصيان لان التأخير كان جائزا الى حين التضييق والنسخ قبله وانما يلزم لو كان مضيقا فان قيل المبادرة دليل التضييق قال (والمبادرة قد دفع مظنة المداهنة) من المسافقين سقيمي الاعتقاد لا يبقوا ولا يعتدل أمر الله حبالا بنه والاوّل أن يقال المبادرة للمبادرة لا لاداء الواجب وأجيب بان الواجب الموسع واجب في كل جزء وفي وقت الانتساخ كان واجبا وقد انتسخ فهو نسخ قبل التمكن وهو غير واف فان الوقت في الموسع اذ قد فضل على الواجب ففي بعض الوجوب والتسكن من العمل وفي الآخر النسخ والتحرير ونحن انما منع الانتساخ قبل التمكن على الفعل أصلا فان قيل قدم عن المصنف ان التكليف في كل جزء متجدد قلت قد أجبت عنه سابقا فتذكر (و) أورد ادسا (لوسلم) أنه مضيق (فلان لم أنه قبل التمكن) لان الفداء بعد الشروع في الفعل لكن لم يتم من غير تقصير منه فتأمل فيه واعلم ان هذه الارادات أكثرها متباينة بالسند (ويُدفع الثلاثة الاول بالفداء) فان الفداء يقتضي سبق الوجوب فيندفع الأولان وكذا يقتضي عدم وقوع المفدى عنه وقد يدفع الاول بقول الابن عليه السلام يا أبت افعل ما تؤمر واعلم أن الاراد الاول هو الحق المتلقى بالقبول واجب الطاعة والانعان وقد مر تقريره في أثناء تقرير كلام الامام فخر الاسلام والآن زيدك ايضا فاقول رأي ابراهيم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام في المنام أن يذبح ابنه وهذا المنام كان معبر البتة والالوقع الذبح فانه رأى الذبح منه واقعا لا أنه رأى انه يؤمر به فعرض على الابن طلبا للمشورة فقال اني أرى في المنام اني أذبحك فانظر ماذا ترى فظنه الابن أمر ابناء على ان رؤيا الانبياء وحى أو على أمر آخر فقد أصاب في ظنه أمر الكن أخطأ في ظنه أمر اذبح الولد كما يخطئ المجتهد في الاجتهاد فقال يا أبت افعل ما تؤمر مستجدي ان شاء الله من الصابرين وتقرر هذا في رأي ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما كان غالبا على عادته حينئذ عدم كون رؤياه معبرة ولما وصل اجتهاده اليه وجب الامتناع الى أن يظهر الخطأ فهم بالذبح فلم يقطع حلقومه اما بصفحة ضربت كما قيل أو بغيره ولا تصع الى قول من يقول ان الانبياء كيف يخطئون في أحكام الله تعالى فان هذا القول قد صدر من شياطين اهل البدع كالروافض وغيرهم لم ترأه اهل الحق من أهل السنة والجماعة القامعين بالسدعة كثرهم الله تعالى يجوزون على الانبياء الخطأ كما ظهر في اسارى بدر من سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه أجمعين كيف وقد وقع من داود عليه السلام في الحرث وفي الحكم لاحدى المراتين مع كونه لاخرى كما هو مشروح في الصحيحين كيف وقد وقع من موسى عليه السلام حين فعل باخيه هرون عليه السلام ما فعل وحين قال لمن سأل هل أحد أعلم منك لا أحد أعلم مني فأوحى الله تعالى بلى عبدا خضر كما أخرجه الشيخان وكيف وقع لنوح عليه السلام حيث سأل نوحا ابنه من الغرق على ما هو المشهور ثم ان في اراء الرواية على هذا الوجه وعدم الاعلام بالتعبير ابتلاء عظيما

من يرى هذا حجة في أصل النهي وقد قال قوم لا بد أن يحكي الصحابي قول الرسول ولقطه والافر بما سمع ما يعتقده منها باجتهاده ولا يكون نهيا فان قوله لا تفعل فيه خلاف أنه للنهي أم لا وكذلك في ألفاظ آخر وكذلك اذا قال نسخ فلا يحجج به ما لم يقل سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول نسخت آية كذا لانه لم يارى ما ليس بنسخ نسخا وهذا قد ذكرناه في باب الاخبار وهو أصل السند في القطب الثاني (مسئلة) قول الصحابي قضي النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجار وبالشاهد واليمين كقوله نهى في أنه لا يؤم له لانه حكاية والحجة في المحكي وله حكم في عين أو بخطاب خاص مع شخص فكيف يتسلسل بهومه فيه قال مثله لا يقضي بالشاهد واليمين في البضع أو في الدم لان الراوى أطلق مع أن الراوى أن يطلق هذا اذا رآه قد قضي في مال أو في

لهما عليه السلام ونسب إلى المرتبة الرفيعة لكن لما لم يكن الانبياء مقرين على الخطأ أعلم الله تعالى وناداه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا واختر صيغة الفعل ولم يقل صدقت في الرؤيا لانه لم يصدق فيه وانما صدقته ان هذا هو البلاء المبين وأرسل الذبح العظيم وسماه فداء على حسب ظن ابراهيم والا كان هذا أصل الواجب وفي هذا الخطا والعزم على ذبح الولد سر آخر مذكور في شرح فصوص الحكم الشيخ العلامة السامعي عبد الرحمن الجامي قدس سره فليطلب منه ولندكر من كلام الشيخ الا كبر تبركا قال رضي الله عنه في فصوص الحكم اعلم أن الله والله وبالله أن ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه اني أرى في المنام أني أذبحك والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها وكان كبشاً ظهر في صورة ابن ابراهيم في المثال فصدق ابراهيم الرؤيا ففداه به من وهم ابراهيم بالذبح العظيم وهو تعبير رؤياه عند الله وهو لا يشعر بالجليل الصوري في حضرة الخيال محتاج الى علم آخر يدرك به ما أراد الله بتلك الصورة ألا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا مير المؤمنين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه في تعبير الرؤيا بأصبت بعضاً وأخطأت بعضاً فأسأله أبو بكر أن يعرّفه ما أصاب منه وما أخطأ فلم يفعل عليه السلام قال تعالى يا ابراهيم حين ناداه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وما قال قد صدقت في الرؤيا لانه لا ينك لانه ما عبرها بل أخذ بظاهر ما رأى والرؤيا تطلب التعبير انتهى كذا في الشريعة المتكرونة للنسخ قبل التمكن (قالوا) لوجاز النسخ لزوم صيرورة الشخص الواحد حال التمكن ما موراً ومنها والمكاف (الواحد بالواحد) من الفعل (في الواحد) من الزمان (لا يؤمر ولا ينهى) عنه (فلنا لا معية في التكليف) لحكم المنسوخ والناسخ (ولا في التعلق) أي تعلق الحكمين به (بل يرفع أحدهما الآخر) فلا يلزم صيرورة شيء واحد ما موراً ومنها في زمان واحد وقد مر منّا ما في دفع هذا الجواب ولا بأس بالاعادة ليزداد وضوحاً فاعلم أنه تعلق التكليف وقت التمكن بالامر المنسوخ أم لا وعلى الثاني لا تكليف فلا يشع ادلا تكليف قبل التمكن لانه من شرط التكليف وعلى الأول صار الفعل واجبا في الذمة ثم صار حراما في ذلك الوقت أيضا بالناسخ فلزم اجتماعهما قطعاً فان قيل المقصود من أمر المنسوخ الاتيان بعقد القلب وبالنهي الكف عند وقت التمكن قلت عقد القلب بأي شيء ان كان هناك وجوب فلزم المحذور فقهري وان لم يكن هناك وجوب صار المقصود عقد القلب خلاف الواقع والمطلوب جهلا لم كما قد تدبر ولا تغلط (قيل هذا الدليل منقوض بجميع صور النسخ) فإنه يلزم أن يكون شيء واحد ما موراً بالمنسوخ ومنها بالناسخ (أقول) الانتقاض (ممنوع فان الوقت في غير محل النزاع متعدد) فيصيح ان يبقى الوجوب بالامر المنسوخ الى امد ويكون النسخ بيانه (فيصح بيان الامد فتأمل) ولك أن تطرح حديث بيان الامد من البين وتقول لما كان الوقت في غير محل النزاع متعدد فيجب وتعلق الوجوب به في وقت وارتفاعه في وقت آخر فلا محذور أصلاً سواء كان النسخ نفس بيان مدة بقا المنسوخ أو الرفع فافهم نعم لو قرر الدليل هكذا يلزم في النسخ قبل التمكن تعلق الوجوب والحرمه وقت النسخ لتوجه النقض البتة ولا يفيد الجواب بتعدد زمان الوجوب والرفع فان الوجوب قبل الرفع لانه يعود الى أصل الدليل فان الوجوب هناك أيضا قبل الارتفاع لكن المقصود هنا الاتيان بعقد القلب وفي سائر الصور الاتيان بالفعل لكن ليس المقصود هذا بل لزوم توارد التكليف بالفعل وقت التمكن والانتها فيه وهو لا زمن غير مرّد وكذا اجتماع الحسن والقبح أيضا كما مر فتذكر فقد بان لك عدم جواز نسخ التكليف قبل تمكن الفعل كاذب اليه أكثر محقق الحنفية (مسئلة) لا يجوز عند الحنفية والمعتزلة نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه أو قبحه السقوط كوجوب الايمان وحرمة الكفر (وسائر العقائد الباطلة) وقد مر من قبل (ان قلت الكل عند المعتزلة غير الجبائية كذلك) لان حسن كل فعل وقبحه عندهم لذات الفعل وما بالذات لا يتخلف (قلت ما بغيره قيد يغلب) على ما بذاته فيتخلف عنه ما لذاته كافي برودة الماء (وقد مر) في مباني الاحكامية (ويجوز) نسخ وجوب الايمان وحرمة الكفر

بضع بل لو قال الصحابي سمعته يقول قضيت بالشفعة الجارية فهذا لا يحتمل الحكاية عن قضاء لجاره عرف و يكون الالف واللام
 التعريف وقوله قضيت بحكاية فعل ماض فأما لو قال قضيت بان الشفعة الجارية فهذا أظهر في الدلالة على التعريف للحكم دون
 الحكاية ولو قال الراوي قضى النبي عليه السلام بان الشفعة للجارية فلفظ واقعه ففهم من جعله عاما ومنهم من قال يجوز أن يكون
 قد قضى في واقعة بان الشفعة للجارية فدعوى العموم فيه حكم بالتوهم (مسألة) لا يمكن دعوى العموم في واقعة لشخص معين
 قضى فيها النبي عليه السلام بحكمه وذكره حكمه أيضا إذا أمكن اختصاص العلة بتأصيل الواقعة مثاله حكمه في أعرابي
 محرم وقصته به ناقة لا تخمر وأرأسه ولا تقربوه طيبا فإنه يحشر يوم القيامة لميلانته لا يحتمل أن يقال أمالانته وقصته به ناقة فحشر ما
 (عند الأشاعرة) التابعين للشيخ أبي الحسن الأشعري (ومنهم الشافعية إذا لحسن ولا يقع عندهم إلا شرعا) فالأعيان والكفر سيان
 عندهم وما أوجب الشرع فهو حسن وما حرم فهو حرام (ومن ثمة جواز نسخ جميع التكاليف عقلا لا إلا الامام حجة الاسلام
 (الغزالي) قدس الله سره (قال يجب معرفة النسخ والناسخ وهو تكليف قيل في جوابه سبحانه لا بد من تلك المعرفة ولا يجب
 على المكلف تحصيل تلك المعرفة بل) يجب (على الله تعالى عقلا) على أصول أهل الاعتزال (أو إعادة) على ما تقتضيه أصول أهل
 السنة القامعين للبدعة كرههم الله تعالى (تعريف الناسخ) للعباد تنفصاله عنه إلى على عباد وإذا لم يجب على المكلف فلا تكليف
 به (أقول يجب) على المكلف (اعتقاد أن الناسخ خطاب من الله تعالى) (والأ) أي وإن لم يجب فهو سهل بالمنسوخ (ولو عمل به لأن
 قطعاً) فإن العمل بالمنسوخ حرام (فهذا العقد مطلوب منه) وهو تكليف (فتدبر) واعتراض عليه طلع الاسرار الالهية والذي
 قدس سره أما أولاً فلا نه لما فرض وجوب اعلام الله تعالى انتساخ الحكم فلا يقرب إلى العمل به فلا يأنم وإن عمل به مع هذا العلم
 فلا ينفع الوجوب عليه دفعا لهذا الاثم وأما ثانياً فلا ن الفرض انتفاء التكليف رأسا لا بالاحتياط ولا بالتحرير فلو فرض انتفاء
 هذه المعرفة والعمل بالمنسوخ حيث لا يلزم الاثم كيف ما رده هذا الحال حال انتفاء البعثة فالأفعال كلها على الاباحة والعمل
 بالنسوخ والناسخ سيان فلا اثم نعم لو لم تكن هذه المعرفة وقع في تعبد العمل بالاحكام المنسوخة من غير فائدة فيلزم العبث لكن
 لا يلزم منه وجوب هذه المعرفة إذا لا استحالة عند الأشعرية في إيقاع الله تعالى عبده في العبث فافهم (والجواب) عن كلام
 الامام (أو لا كما قالوا إذا علم ما يرتفع التكليف بهما لا نقطاعه بعد الفعل اتفاقا) يشناوينه (وقد ارتفع) التكليف (بغيرهما)
 بالنسخ (فلا تكليف) أصلاً (قيل الارتفاع بالفعل) أي ارتفاع التكليف باتيان الفعل (لا يسمى نسخاً) فارتفع هذا التكليف ليس
 بنسخ فلم يلزم نسخ جميع التكليفات بل نسخ البعض وارتفاع البعض بالامتنال (وأوجب بان النسخ) انما هو (التكليف المستمر
 وهذه المعرفة غير مستمرة لأنها ضرورة معرفة النسخ) والضرورة (بأن تتقدم بقدرها ولا يذهب عليها أن هذا انما هو لو أرادوا
 بنسخ الجميع نسخ المستمرة منها وصير حيثئذ النزاع لفظاً فإن الامام غير منكر إياه بل جواز منع نسخ وجوب معرفة النسخ والناسخ
 فاذن الجواب ما قدم من منع الوجوب لا غير (وثانياً كما أقول أن النسخ يحدث بعد التكليف) لأنه عدم طار (ونسخ الجميع
 كما رفع تكليفاً مقدماً) على النسخ (أو يجب تكليفاً آخر) وهو معرفة أن الناسخ خطاب لله ومعرفة النسخ (فوجد) هذا التكليف
 (ثم ارتفع لأنه من الجميع) التي نسخت (ولهذا لا يلزم التسلسل) فإنه ان لم يرتفع هذا التكليف بنسخ الجميع واحتاج إلى
 نسخ آخر وجب معرفة هذا الناسخ فلا بد لنسخه من نسخ آخر وهكذا وأما إذا كان نسخ بنسخ الجميع فلا محذور (فتأمل) وهذا
 أيضاً غير وافي لأنه قد سلم أن نسخ الجميع أوجب تكليفاً آخر لا بد من امتثاله ولا يصح انتساخه قبل الامتنال والامتنال المقصود
 من التكليف وبعد الامتنال لا يبقى على الذمة شيء حتى ينسخ فلا يصح أن يكون ارتفاعه لأنه من الجميع فافهم (مسألة اليهود)
 من أهل الأصول (على جواز نسخ نحو صوموا أبداً) أي الحكم المقيد بالتأبسد (لأنه كصم غداً) في تناول جميع أحرار القيد
 الآن القيد في القيس يتناول كل الأبد وفي القيس عليه البعض المعين ونسخ نحو صم غداً جزئياً قبل انتهاء القيد فكذا نسخ
 صم أبداً (بخلاف الصوم واجب مستمر أبداً) إذا قيل لانتشاء الوجوب وأما إذا كان خبراً فلا كلام فيه ههنا (لأنه نص مؤكد)
 لا احتمال فيه لغيره وهو المفسر في اصطلاحاً فلا يصح انتساخه (وفيه أن النصوصية والتأبسد لا يمنع النسخ بنص) آخر هو
 (أقوى منه) فإن النص المؤكد قصارى أمره ظهور الدلالة على المراد بحيث لا يبقى احتمال غيره وأما عدم احتمال ارتفاعه فكلا
 فافهم (وقيل هما سواء في عدم الجواز) وعليه الشيخ الامام علم الهدى أبو منصور المازندراني والشيخ الامام أبو بكر الجصاص

لا يجرى دأرا حرامه أو لانه علم من نيت انه كان مختصا في عبادته وانه مات مسلما وغيره لا يسلم موته على الاسلام فضلا عن الاخلاص وكذلك قال عليه السلام في قتلى أحد زملوهم بكموهم ومائهم فانهم يحسرون أو واجهم تشخب دما يجوز أن يكون لقتلى أحد خاصة لا لغيره بجهنم أو لعله أنهم أخلصوا لله فهم شهداء حقا ولو صرح بأن ذلك خاصيتهم قبل ذلك فاللفظ خاص والتعظيم وهم والشافي رحمه الله تعالى عم هذا الحكم نظر إلى العلة وان ذلك كان بسبب الجهاد والاحرام وأن العلة حشرهم على هذه الصفات وعلة حشرهم الجهاد أو الاحرام وقد وقعت الشريعة في العلة وهذا أسبق إلى الفهم لكن خلافه وهو الذي اختاره القاضي يمكن والاحتمال متعارض والحكم بأحد الاحتمالين لانه أسبق إلى الفهم فيه نظرا أن الحكم بالعموم أغا

والشيخان الامامان شمس الأئمة والامام نضر الاسلام كذا قالوا لكن عبارة نضر الاسلام وأما الذي ينافي بالنسخ من الاحكام التي في الاصل بحتملة الوجود والعدم فتلافة تأييد ثبت نصرا تأييد ثبت دلالة وتوقيت أما التأييد صريحاً فمثل قوله تعالى خالدين فيها أبدأ وقوله تعالى وجاء على الذين اتبعوه فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة يريد بهم الذين صدقوا به وبمحمد عليه الصلاة والسلام من الملائكة السلام وهذا القسم الثاني مثل سائر شرائع محمد التي قضت على اقرارها فانه مؤبد لا تحتمل النسخ بدلالة ان محمداً عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين ولا نبي بعده ولا نسخ الا بوجوب على لسان نبي والثالث وهو التوقيف انتهى كلامه الشريعة وهذا يحتمل أن يراد بالانبياء الذين لا يبدلون أخبارهم بالتأيد كما يدل عليه أخباره وأخبار ختم النبوة (لان التأييد والنسخ متناقض) وان التأييد يقتضي بقاء الحكم أبداً والنسخ ينفيه فانه مقتضى الارتفاع (قلنا لا نسلم) التناقض بينهما (بل أحدهما يرفع الآخر) كطريان الضد لانهما انشاء ليس لهما محكي عنه حتى يتصور الصدق والكذب وأما لزوم اخبار بقاءه إلى الأبد فممنوع بل لا بدية للحكم حتى يصح الاخبار عنه واقائل أن يقول ان الاحباب مؤبدان يقتضي حسن المأمور به أبداً والنسخ يقتضي قبحه ولو في بعض الاحيان فيلزم اجتماع الحسن والقبح في وقت واحد وما أجابوه في انتساخ الحكم قبل التمكن قد أبطلنا سابقا والجواب ان الوجوب الابدي انما يقتضي الحسن ولو في بعض الاحيان فانه من الجائز أن يأمر الحكيم بأمر يعالسه حسنا في بعض الاوقات ان يفعلوه دائماً اتكالا على أن يرفعه عند ارتفاع الحسن من المين وليس فيه ايقاع للمكلف في المهلكة بخلاف النسخ قبل التمكن اذا لا يجاب يقتضي الحسن ولو في الجملة لكن حال التمكن اذا لا تكليف قبله والنسخ يقتضي ان لا يكون له حسن وقت التمكن فتدبر * اعلم ان المتدين استدلوا ايضا بالنصوصية فانهم قالوا ليس من شأن الحكيم أن ينص قبله بالتأيد ويريد معناه من غير تجوز ثم يرفعه لتأييد عندهم تأييد البقاء ودفع احتمال النسخ كما أن التأيد بكل وأجمع لدفع احتمال التخصيص وعلى هذا لا يرد عليهم انتساح انتهى مع كونه لتأييد اذ ليس مؤكداً بل كرات التأيد لكن لا بد لهم من البيان على أن التخصيص على هذا التأيد لدفع هذا الاحتمال فافهم وقد يجاب عن لزوم التناقض بان الابدية قيد للمكلف لا للتكليف والتكليف مطلق ولم يرتض به المصنف وقال (وأما جعل الابدية قيداً للمطلوب لا للطلب فبعيد) لانه لا ينساق اليه الذهن أصلاً مع أنه قد سبق أن انتهى للتأييد وليس هناك الا قيد الطلب ثم ان هذا الجواب لا صحة له اذ لا كلام في جواز انتساخ الحكم المطلق عن التأيد والتوقيت واذا كان الابدية قيداً للمطلوب صار الحكم مطلقاً لا مقيداً بالتأييد وهو خلاف الفرض ومن ههنا ظهر فساد فخر بر شارح المختصر فانه جعل النزاع فيما اذا كان قيداً للمطلوب فانه لا نزاع فيه لأحد (وقيل هما) أي صوموا أبداً والصوم واجب مستمر انشاء (سواء في الجواز) أي جواز الانتساخ (وهو الحق والوجه قد فهم) فيما تقدم كيف لا والتكليف ممكن بجوارز تفاعله والذي يخيل ما نعالس بمانع فافهم ثم قيل انه لم يقع في الشرع تكليف بهذا النمط ثم انتسخ فليس لهذه المسئلة كثير فائدة وبعضهم جعلوا الفائدة من تجوز نسخ صوموا أبداً والصوم واجب ابد اقلع شبهة بعض الاحكام التوراتية التي يدعون أنها مقيدة بالدوام فافهم (مسئلة الجاهل هور) قالوا يجوز النسخ لا إلى بدل من حكم شرعي (أما البديل الاعم منه ومن الاباحة الاصلية فضروري بالاتفاق) (خلافاً لقوم) والمقصود أنه هل يدل النسخ على البديل أم لا أما نبوت البديل بدليل متفصل فلهذا لازم لان الشريعة المصطفوية لم تدع حكماً من الاحكام لايتها ولا أقل من الاباحة (لنا) ولم يجز لم يقع و(قد وقع فان ايجاب تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول نسخ بلا بدل) روى ابن أبي شيبه والحاكم وصححه وابن راهويه عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه آل الكرام قال ان في كتاب الله آية ما عمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها أحد بعدى آية النجوى يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة كان

أخذ من العادة ومن وضع اللسان ولم يثبت ههنا في مثل هذه الصورة ولا وضع ولا إعادة فلا يكون في معنى العموم (مسئلة) من يقول بالمفهوم قد ينظر للمفهوم عموماً ويتسلسل به وفيه نظر لان العموم لفظ تشابه دلالة بالاضافة الى السميات والمتسلسل بالمفهوم والنحو ليس متمسكاً باللفظ بل بسكون فاذا قال عليه السلام في ساعة الغم زكاة فني الزكاة في المعروفة ليس باللفظ حتى يتم اللفظ ويخص وقوله تعالى ولا تقل لهما أف دل على تحريم الضرب لا باللفظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا ان العموم للالفاظ لا للعاني ولا للفعال (مسئلة) ظن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتراح بالعام والعطف عليه وهو غلط اذ المختلفان قد تجتمع العرب بينهما فيجوز أن يعطف الواجب على الندب والعام على الخاص فقوله تعالى والمطلقات يتربصن

عندي دينار فبعته بعشرة دراهم فكنت كما ناجيت النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قدمت بين يدي نجرى درهما ثم نسخت فلم يعمل بها أحداً أشققتهم أن تقدموا بين يدي نجرى كما صدقات الآيات وروى عبد الرزاق عن أمير المؤمنين وأمام الانبياء على كرم الله وجهه ووجوه الكرام قال ما عمل بها أحد غيري حتى نسخت وما كانت الاساعة يعني آية النجوى كذا في الدرر المنشورة فالآية الناسخة لا تدل على حكم شرعي بل على ارتفاع الحكم الاول فقط لكن لا بد ههنا من دليل على جواز الصدقة بل استحبابها بعد هذا النسخ والعمومات السابقة لا تكفي فان آية النجوى ناسخة لها فقد ارتفعت من الين فلا بد من دليل بعد النسخ ولعله سهل وإنما أيضاً النسخ تحريم الافطار بعد العشاء والنوم قد انتسخ وفيه أن النسخ قوله تعالى علم الله أنكم كنتم تحتانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشر وهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكاواشر بواحتي يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل وفيه اباحة المباشرة والاكل والشرب منصوصة فليس من الباب في شيء فافهم * ما نعو النسخ لا الى بدل (قالوا) قال الله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها (تأت بخير منها أو مثلها) فلا بد من حكم خير أو مثل وهو البديل (قلنا المراد) من الخير أو المثل (اللفظ) يعني في الفصاحة والبلاغة والاعجاز (والنزاع في الحكم) يستعمل وجهين أحدهما نسخ التلاوة والمعنى لا ننسخ تلاوة الآية إلا أن أتى بدلها ما هو خير منها أو مثلها وعلى هذا فالانساء أي شيء هو وكلة أو مانعة عن كونه تفسير النسخ والثاني النسخ نسخ الحكم والمعنى كلما ننسخ من حكم آية أو ننسها يعني ننسخ تلاوتها أت بنسخ خير منها أو مثلها في الفصاحة والبلاغة وعلى هذا لا بد من التخصيص يعني ما ننسخ من آية بآية والا تمتنع انتساخ الآية بالنسخة (ولوسلم) ان ليس المراد اللفظ في الفصاحة والبلاغة (فعله) أي النسخ ابدال خير للمكاف المحلقة فيه) فلا يلزم البديل وفيه أن الايتان لا يساعده فان ذلك لا يكون الا لفظ أو الحكم وان لم يرد عدم ارادة الاول تعين الثاني ولعل هذا امر ادما في التحريم وأما ادعاء أن من البديل على التزل ترك البديل فليس بصحيح اذ ليس ترك البديل حكماً شرعياً والنزاع فيه ولأن أن تقول الايتان الا تزال للحكم بانزال الفاظ الله عليه ولا يلزم منه أن يكون هو حكماً شرعياً بل يجوز أن يكون حكماً آخر والناسخ الذي لا يدل على اقامته حكم شرعي بديل المنسوخ يدل على حكم ما ولا أقل من رفع الشارع حكمه الاول ويكون هذا الرفع خيراً للمكلف في المعاش فقد أتى بحكم ولو غير شرعي خيره فقد بان مساعده الايتان وسقط الايراد فافهم وقد يجاب بالتخصيص بما لا يكون لا الى بدل لا يتجوز التخصيص واحتماله فقط حتى يرد عليه ما في التحرير أن احتمال التخصيص لا يستلزم وقوعه بل الدلالة من مخصص وهو وقوع النسخ لا الى بدل كما تقدم وقد يجاب أيضاً بان غاية ما لزم منه عدم الوقوع والمدعى عدم الجواز فقام التقریب وتعب عليه في التحرير أن مدعاهم نفي الوقوع وأما الجواز فضروري فلا ينبغي أن يتكره عاقل فتأمل (واعلم أن شارح المختصر حرر النزاع في نسخ التكليف من غير تكليف آخر) وان كان عبارة المختصر الجمهور على جواز النسخ من غير بدل وتجعل عدم مطابقة المتن فقيل أراد بالتكليف حكماً من الاحكام الخمسة فان التكليف قد يطلق مقابل الوضع أيضاً وقيل فرض المسئلة في جزم من جزئياته والظاهر أنه حل البديل في المختصر على التكليف لما أن استدلاله قرينة عليه كما قال (ودل عليه كلام ابن الحاجب فانه استدلل) عليه بالتهنى عن ادخال عموم الاضاحي محرماً ثم نسخه مبيحاً وهو الاشبه بدليل الخصم فان المماثلة أقل الدرجتين ولا مماثلة بين الاباحة والتكليف فهو قرينة على ذلك الحل وفيه أن المماثلة من جميع الوجوه غير لازمة (وهو المنصوص) من الامام الشافعي في رسالة الام كافي بعض شروح المنهاج (قال لا ينسخ فرض أبداً الا ويثبت مكانه فرض هذا) وقد تأولوا الفرض بالحكم وهو كما ترى

بأنفسهن عام وقوله بعدو بعولتهن أحق بردهن في ذلك خاص وقوله تعالى كما ومن ثمه اباحة وقوله بعده وأتوا حقه يوم حصاده احتجاب وقوله تعالى فكاتبوههم استحباب وقوله وأتوهم من مال الله الذي آتاكم إيجاب (مسئلة) الاسم المشترك بين مسلمين لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا خلافا للقاضي والشافعي لأن المشترك لم يوضع للجمع مثاله القرء للطهر والحيض والجارية السفينة والامة والمشتري للكوكب السعد وقابل البيع والعرب ما وضعت هذه الالفاظ وضعها يستعمل في مسمياتها الاعلى سبيل البذل أما على سبيل الجمع فلا نعم نسبة المشترك الى سمياته متشابهة ونسبة العموم الى آحاد المسميات متشابهة لكن تشابه نسبة كل واحد من آحاد العموم على الجمع ونسبة كل واحد من آحاد المشترك على البذل وتشابه نسبة المفهوم في السكوت

(مسئلة) يجوز النسخ بأخف أو مساو اتفاقا أو ما بالانقل فكذلك يجوز (عند الجمهور خلافا للشافعي) رجه الله تعالى لنا ان اعتبر المصلحة في الاحكام كما هو الحق (فلعلها فيه) أى في الانتقال من الاخف الى الانقل (والا) تعتبر المصلحة فيها (في فعل الله ما يريد) فيجوز الانتقال من الاخف الى الانقل (ولنا أيضا الوقوع) ولولم يجوز لم يقع (فمنح عاصم ورايمضان) وقدم تخرجه والظاهر ان انتساخه بالتخيير بين صيام شهر رمضان كله وبين فدية كل صوم ولاشك ان هذا التخيير أشق على الانسان من صوم يوم واحد وانكاره مكابرة وأما على قول من يقول لم يشرع تخيير قط بل أوجب الصوم في شهر رمضان كله ابتداء بدل هذا الصوم الواحد والآية في حق الشيخ الفائي فالامر أظهر (والجس في البيوت) الثابت بقوله تعالى واللاقي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا (بالحد) وهو الجلد والرجم روى البيهقي في سننه عن ابن عباس في الآية قال كانت المرأة اذا زنت حبست في البيت حتى تموت فانزل الله بعد ذلك الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان كانا محصنين رجما فهذا السبيل الذي جعل لها كذا في الدرر المنثورة وقدرى هذا بطرق كثيرة ان شئت فارجع اليه ولاشك ان الحبس أهون من الرجم الذي يموت فيه سبعة بين والجلد الذي قلما يبرأ وقول الصمعي في أخبار النسخ حجة فلا يعتد بما قال البيضاوي ويحتمل أن يكون المراد التوضيحه بما ساء كهن بعد الجلد لا يجزى عليهن ما جرى بسبب الخروج والتعرض للرجال ولم يذكرا الحد استغناء بقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة نعم برده عليه أن الحكم وقت يجعل السبيل فانتفاؤه فيما بعد الغاية لا يكون من النسخ في شيء الآن يقال المراد بالسبيل نسخ هذا الحكم بمعنى عليكم أيها الحكماء حبسهن الى الموت الى أن ينسخ هذا الحكم ويجعل سبيل آخر فافهم ولنا أيضا انتساخ التخيير بين الصوم والفدية روى الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي والداري والحاكم والبيهقي عن سلمة بن الأكوع قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من شاء مناصم ومن شاء يفطر ويفتدي قال حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها فن شهد منكم الشهر فليصمه وروى البخاري عن ابن أبي حنيفة حدثنا أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم نزل رمضان فشق عليهم فكان من أطعم كل يوم مسكينا ترك الصوم عن يمينه وخص بهم في ذلك فنسخها وان تصوموا خير لكم ذمروا بالصوم وروى ابن أبي شيبة والبخاري عن ابن عمر أنه قال يقرأ طعام مسكين قال هي نسخها الآية التي بعدها فن شهد منكم الشهر فليصمه وأخبار العبدية لا سيما مثل ابن عمر في الانتساخ مقبولة فان قلت روى البخاري وعبد الرزاق والدارقطني والبيهقي عن ابن عباس أنه كان يقرأ أو على الذين يطيقونه مشددة يكلفونه ولا يطيقونه ويقول ليست بعسوخة وهو الشيخ الكبير والعجز الكبيرة يطعمون لكل يوم مسكينا ولا يقضون قلت أو لا قد ثبت عن ابن عباس معارضة فانه روى أبو داود وعنه وعلى الذين يطيقونه فدية فكان من شاء منكم أن يفتي بطعام مسكين اقتدى وتم له صومه فقال من تطوع خيرا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم وقال فن شهد منكم الشهر فليصمه الآية وفي رواية أخرى لابي داود والبيهقي عنه كان رخصة للشيخ الكبير والعجز الكبيرة وهما يطيقان الصوم أن يفطرا أو يطعمهما كان كل يوم مسكينا ثم نسخ بعد ذلك فقال الله فن شهد منكم الشهر فليصمه وأثبت للشيخ الكبير والعجز الكبيرة اذا كانا لا يطيقان الصوم أن يفطرا أو يطعموا للرجلي والمرضع اذا خافنا أن يفطرا أو أطعما كل يوم مسكينا ولا قضاء عليهما وثانيا أنه رضى الله تعالى عنه انما حكم بأحكام القرءة المشددة ولست ادعى أيضا انتساخه وانما ادعى انتساخ قرءة التخفيف

عن الجمع لاقى الدلالة وتشابه نسبة الفضل في امكان وقوعه على كل وجه اذا الصلاة للمعينة اذا تلقيت من فعل النبي عليه السلام
 أمكن أن تكون فرضا ونفلا وأداء وقضاء وظهور وعصر والامكان شامل بالاضافة الى علمنا اما الواقع في نفسه وفي علم الله تعالى
 واحد متعين لا يحتمل غيره فهذه انواع التشابه والوهم سابق الى التسوية بين التشابهات وانواع هذا التشابه متشابهة من وجه
 قريب يسبق الى بعض الاوهام ان العموم كان دليلا لتشابه نسبة اللفظ الى المسميات والتشابه هنا موجود في حيث حكم العموم وهو
 غفلة عن تفصيل هذا التشابه وان تشابه نسبة العموم الى مسمياته في دلالة على الجمع بخلاف هذه الأنواع التي احتج القاضي بانه لو ذكر
 اللفظ مرتين وأراد في كل مرة معنى آخر جاز فأى بعد في أن يقتصر على مرة واحدة ويريد به كلا المعنيين مع صلاح اللفظ

الذي الآن يقرأ في القرآن غاية ما في الباب أن قراءة التشديد بدلكونه مانعة من أن يحل أحد ليس بقية على القرآن بدليل من جملة من
 التلاوة وثالثا بعد التلاوة ان سلمة رضي الله عنه أخبر أن الناس كانوا يفترون ويقتدون فيس هناك محل الاجتهاد بخلاف الحل
 على نبي الطائفة والحكم بقائها فانه مما يسوغ أن يكون بالاجتهاد فلا يصلح معارضا فتدبر المانعون (قالوا أولا النقل) من الاخف
 (الى النقل) أبعده من المصلحة فلا يصح (قلنا) هذا منقوض بالنقل الى التكليف من البراءة الاصلية) فان هذا أيضا نقل من
 الاخف الى النقل فيكون أبعده من المصلحة (أقول) في الدفع (البراءة) الاصلية (ليس) والتدبير لعله لرعاية الناصر (حكنا) عريضا
 حتى يكون التكليف قاعلا منها (وانما الكلام فيه) فان قلت ليس في النقل شناعة الا لاجل ايقاعه في العسر بعدما كان في اليسر
 وهو متحقق ههنا فينبغي أن لا يصح فالتقص دليلهم قلت لم يكن هناك يسر من الشارع وانما كان البراءة للجهل من المصالح إذ قد
 تفضل الحكيم فكف عن المصالح فلا نقل من اليسر الثابت منه بخلاف ما نحن فيه فان اليسر كان من الشارع الحكيم
 فتدبر (والحق) في الدفع (منع البعد) في النقل من اليسر الى النقل (فقد يكون النقل بعد الاخف أصح) المكلف
 والحكيم يكلف على حسب المصالح تفضلا منه علينا والاجوباحي يرجع الى الاعتزال (و) قالوا (ثانيا) قال تعالى (يريد الله
 أن يخفف عنكم ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وظاهر أنه ليس في النقل من اليسر الى النقل يسر (فلنا) ساقفهما (أي
 الكرمتين) (للمال) والاخرة (فالتخفيف تخفيف الحساب) في الاولى والعسر العسر المقاب (وليس ترك كثير الثواب) في
 الثانية (ولو سلم أن المراد التخفيف الديني وكذا العسر واليسر فلا نسلم ان هناك عسرا فانه من البين أن ليس المعنى يريد الله
 جميع أنواع التخفيف واليسر كيف وحيث لا يصح تكليف أصلا ولا الوقوع في الشدائد بل التخفيف أمر نسبي وهذا العسر واليسر
 فلم ير العسر الذي يؤدي الى تلف النفس أو زيادة المرض وأراد اليسر والتخفيف فاحب ما لا يوجبها في ذاته كإتيان الصوم بل
 نقول قال الله تعالى ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (الظاهر ان اللام
 للعهد فاليسر اليسر الاضطراري والسفر المرض والعسر عسر الصوم فهم ما يؤيده ما روى البيهقي وابن أبي حاتم وابن جرير عن ابن
 عباس في قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قال اليسر الاضطراري والسفر الصوم في السفر وعما قررنا ظاهر
 لأن لا وجه لما في الحاشية ولا ينبغي ضعف هذا الايراد وسقط توجيهه بان اللام ليست عاهدة فهي للعموم ذاهم (ولو سلم) العموم
 أيضا (فخصوص بنقل التكليف بالاتفاق) فيخص بالتكليف الناسخ أيضا دلالة الدليل والعقل قرينة التخصيص (أقول ولو
 سلم) أن الكرمتين غير مخصوصتين بنقل التكليف (فعناه) أي معنى ذلك القول الكريم (يريد التخفيف واليسر ههنا) أمكن في
 نفس الامر (ولما تغيرت المصلحة لا يمكن) منه تعالى لانه قبيح يجب تنزيهه تعالى عنه وتحققه أن نسبة الشرع الى الافعال
 نسبة الطب الى الابدان كما في المبادئ الاحكامية لا يحكم الشرع الا بما فيه حسن أو قبح فرعاية المصلحة واجبة بالنظر الى
 الحكمة ولا يمكن بالنظر الى الحكمة حكم الا بما فيه افضاء الى الثواب وتخلص عن المقاب فلما تغير الفعل الاخف من القضاء
 المذكور وصار الفعل الانقل مفضيا مثل افضائه في نفس الامر لم يمكن الحكم بالاخف وتعين الانقل بالحكم فافهم (و) قالوا (ثالثا)
 قال تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها (ثابت بخير منها أو مثلها) وظاهر أن اليسر خير في حقه دون النقل (والجواب أنه خير
 عاقبة) لان النسخ انما يرد هو اذا صار الامور المنسوخ قبيحا فالله تعالى عنه أو ايجاب ما هو حسن مقامه ولو انقل خيره في العاقبة
 وهذا الخيرية هي المرادة في الآية فان قلت قد روى عن ابن عباس جملة على الخيرية الدنياوية في المشقة وعدمها قلنا لو سلم صحته
 فتأويل الراوي لا يكون حجة لاسيما اذا قام الدليل على خلافه فتدبر (أو المراد) الخيرية (لفظا) في الاعجاز والفصاحة والبالغة

للشكل بخلاف ما إذا قصد بذلك المؤمنين الدلالة على المؤمنين والمؤمنين جميعاً فإن لفظ المؤمنين لا يصلح للمؤمنين بخلاف اللفظ المشترك فنقول إن قصد باللفظ الدلالة على المؤمنين جميعاً مرة واحدة فهذا ممكن لكن يكون قد خالف الوضع ثانياً لفظ المؤمنين فإن العرب وضعت اسم العيين للذهب والفضة والباصر على سبيل البذل لا على سبيل الجمع فإن قيل اللفظ الذي هو حقيقة في شيء

وقد مر من قبل (مسألة) نسخ جميع القرآن ممنوع إجماعاً وذلك لأن فيه الأخبار والقصاص والأحكام التي لا يقبل حسنها أو قبحها السقوط (ونسخ التلاوة والحكم مع اتفاق) ولا حاجة إلى الاستدلال عليه واستدل بما في صحيح مسلم عن أم المؤمنين عائشة السديقة رضي الله عنها كان فيما أنزل عشر رخصات معلومات يحترق من نسخن بخمس رخصات معلومات يحترق من فتوى النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن لكن فيه انقطاع باطن فإنه ليس في القرآن خمس رخصات ولو قيل أنه كان قرأنا لكن القوم تركوه لمكان هذا قول شياطين الروافض أنه ذهب من القرآن شيء كثير وكيف يصح هذا وقد قال الله تعالى وإن الله لا يفتنونهم وإن علينا نجاة وقرآنه الآن يقال معناه كان فيما يقرأ عندهم من لا يعلم بشيخه (الأماسلف) من خلاف (١) أبي مسلم الجاحظ وقوله أن لا نسخ في القرآن ولا اعتداد بقوله للإجماع السابق على ظهور خلافه بخلاف قوله (وأنسخ أحدهما) فقط من الحكم فقط أو التلاوة فقط (فيجوز عند الجمهور) جواز وقوعها (خلاف البعض المعتزلة لتلازم بين جواز التلاوة وحكم المدلول) فإن جواز التلاوة وحكم المدلول حكم آخر (فيجوز الانشكاك) بينهما فيجوز أن يبقى أحدهما ويرفع الآخر فقد ثبت الجواز (وأيضا الوقوع روى عن) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله تعالى عنه (كان فيما أنزل الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجهما البتة نكالا من الله والحكم ثابت) وهو الرجم روى الإمام مالك والشيخان عن ابن عباس أن عمر قام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد أيها الناس إن الله بعث محمداً بالحق وأنزل عليه الكتاب وكان فيما أنزل عليه آية الرجم قرأناها ووعيناهما الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجهما البتة ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجنا بعده فأخشي أن يطول بالناس زمان أن يقول قائل لا نجد آية الرجم في كتاب الله فيضربوا بتركه فريضة أنزلها الله وروى عبد الرزاق والحاكم وصححه عن أبي بن كعب بكم تقدر أيها يعني سورة الاحزاب وانهم التعادل سورة البقرة أو كثر من سورة البقرة ولقد قرأنا فيها الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فرفع فيما رفع وهذا ثابت بطرق لا يبعد أن يدعى التواتر فاندفع ما أشار إليه بقوله (قيل) هذه الآية منقولة أحاداً و(مانقل) أحاد ليس بقرآن) وإذا لم يكن قرآناً لا يكون منسوخ التلاوة (أقول) على التنازل لا سلم أن ما نقل أحاد ليس قرآناً مطلقاً وإنما المسلم ليس بآية على القرآنية حال نقله أحاد وهذه الآية كانت متواترة حين كونها قرآناً و(بالنسخ لم يبق متواتراً) لارتفاع قسراتبها (على ما دل عليه قول أبي) بن كعب رضي الله تعالى عنه (كأنقرأ) في بعض روايات الحديث المتقدم وفيها ولقد قرأنا بصيغة الجمع ثم الوقوع مروى في آيات أخرى فإنه روى عبد الرزاق وأحمد وابن حبان عن أمير المؤمنين وإمام الأعدلين عمر رضي الله تعالى عنه قال إن الله بعث محمداً بالحق وأنزل معه الكتاب فكان فيما أنزل عليه آية الرجم فرجم ورجنا بعده ثم قال قد كأنقرأ ولا ترغبوا عن آياتكم فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آياتكم وفي رواية الطبراني عنه قال يزيد كذلك يزيد قال نعم وزاد في رواية ابن عبد البر ثم قال أو ليس كأنقرأ الولد للفراس وللعاهر الحجر فيما فقدنا من كتاب الله فقال أبي بلى والحكم ثابتان إلى يوم القيامة حرمة الرغبة عن الآباء وثبوت الولد بالفراس الصحيح دون السفاح (ومنه) أي من منسوخ التلاوة (عند الخنفة القراءة المشهورة لابن مسعود) في كفارة اليمين ثلاثة أيام (متابعات) ونحوها كقراءة ابن مسعود وأطرف فعدة من أيام أخرى قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخرى فإنه قد ثبت من الصحابي العادل ذي المناقب الرفيعة رواية شهيرة أنه أخبر بقرآنتهم ما فلا بد أن يكون قرأنا لئلا التساهل والنسيان والخطأ في مثل هذا بعيد عنه غاية البعد بل لا يكاد يصح ثم انه لما كان لم ينقل تواتراً علم أنه لم يبق على القرآنية وقد انتسخ غاية ما في الباب أنه لم

(١) قوله أبي مسلم الجاحظ كذا بالأصل هنا وفيما مر في المتن والذي في ابن خلكان وغيره أبو عثمان الجاحظ المعتزلي كتبه مصححه

مجاز في غيره هل يطلق لارادته معنييه جميعا مثل النكاح والوطء والعقد والمس للجنس والوطء حتى يحصل قوله ولا تنكحوا ما نكح
آباؤكم من النساء على وطء الاب وعقد جميعا وقوله تعالى أولا مستم النساء على الوطء والمس جميعا قلنا هذا عندنا كاللفظ المشترك
وان كان التعميم فيه أقرب قليلا وقد نقل عن الشافعي رحمه الله أنه قال أجل آية المس على المس والوطء جميعا وانما قلنا ان هذا

طلع على الانتساح فقرأها مدة العمر (وفيه ما فيه) فان غاية ما لزم ثبوت كونها منسوخة بالتلاوة وأما بقاء حكمها فلا قيل روى
الدارقطني عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها قالت نزلت فصيما ثلاثة أيام متتابعات فسقطت متتابعات وقال اسناده
صحيح وهذا يدل على انتساحها مطلقا وهذا السند ليس في موضعه لان الظاهر منه سقوط هذا اللفظ لا الحكم المفاد وربما يستند
بما قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير في جواب استدلال الشافعية بحديث خمس رضعات المتقدم ان الاصل في انتساح التلاوة
انتساح الحكم معه الا اذا دل دليل على بقاءه فان الاصل من انتفاء الدال انتفاء المدلول وهو ايضا غير وافي فان الاصل ممنوعة
كيف ولم ينتف الدال من البين بل هو كلام منزل من الله تعالى دال على حكمه كما كان قبل الانتساح وانما ارتفع أحكامها من
جواز الصلاة بها وحرمة مس المحدث وغير ذلك ومن انتفاء هذه الاحكام لا يلزم ظاهرا ولا عقلا انتفاء الدلالة أو المدلول ولا ح لى
تدبر أحسن التدبر سقوط المنع أيضا فانه بعد ما ثبت نزوله وإذنته للحكم ولم يبطل بانتساح التلاوة شيء منها ما وجب بقاء حكمه
كما كان مالم يظهر رافعه فالظاهر بقاء الحكم فافهم ولا تغفل وأما الجواب عن حديث خمس رضعات بما مر فانه ضعيف كما تقدم
(أما نسخ الحكم فقط) مع بقاء التلاوة (فأية الاعتداد دخول متلوقة ارتفع حكمها بآية التبرص بأربعة أشهر وعشر) وقد تقدم
اثبات النسخ فتذكر المعتزلة (قالوا أولا النص) جى (لحكمه والحكم) ثابت (بالنص) فلا يوجد أحدهما بدون الآخر
(فبينما تلازم كالعلم مع العالمية) فلا يتصور ارتفاع أحدهما مع بقاء الآخر (والجواب يمنع ثبوت الاحوال) التي هي واسطة بين
الموجود والمعدوم فلا تحقق للعالمية فاتها حال (كافي شرح المختصر) والمختصر (غير متوجه لانه تنظير) للتلازم وليس مقيسا
عليه حتى يضره وأيضاً الاحوال عندهم أمور انتراعية متحققة بتحقيق الناشئ وجعلهم واسطة لتفسيرهم الموجود بالتحقق
حقيقة وبالذات والمعدوم بغير المتحقق مطلقا وهذا ليس مما ينكره أحد وليس ريب في كون العالمية من هذا القبيل فتدبر (بل
الحق) في الجواب (أن ذلك) التلازم (ابتداء) أى ابتداء ثبوت الحكم فان النص له وثبوت الحكم ابتداء به (لابقائه) أى
لا تلازم في البقاء فيجوز بقاء أحدهما بدون الآخر فتدبر والاصوب في الجواب أن يقال ان منسوخ التلاوة لا يرفع نظمه من
البين ولا دلالة بل هو كلام منزل من الله تعالى مفيد لعناء كما كان قبل وانما ارتفع أحكامه من جواز الصلاة وغيرها وليس الحكم
من ملزومات هذه الاحكام لا بقاء ولا ابتداء وكذا انتساح الحكم انه لم يبق الحكم متعلقا بآية المكلف وهو لا ينافي بقاء الاحكام
المتعلقة بالنظم من جواز الصلاة وغيرها وهو المعنى ببقاء التلاوة فافهم (قيل) في حواشي ميرزا جان (وأيا الدلالة الوضعية
يمكن التخلف فيها) اذ لا تلازم بين الدال والمدلول بحسب الخارج بخلاف العقلية والنص انما يدل على الحكم وضعا (فيجوز بقاء
التلاوة) والدال (دون الحكم) المدلول وأما بقاء الحكم بدون التلاوة فظاهر لانه لا يلزم من انتفاء دليل خاص انتفاء المدلول
(أقول الدلائل الشرعية كالعقل (العقلية في إيجاب الحكم) فلا يصح تخلفها عن الحكم) (ألا ترى الى قولهم ان قول
افعل هو الإيجاب) فلا هيصة لتجوز التخلف الا باعتبار البقاء وهو عود الى الجواب الحق وكان هذا القائل في صدد الاجابة
بجواب آخر وأما قوله وأما بقاء الحكم الخ فافش فانه لا كلام في بقاء حكمه بدليل آخر انما الكلام في بقاءه عند منسوخ التلاوة
(فتدبر) ولا تختلط (و) قالوا (نايبا بقاء التلاوة فقط) من غير بقاء الحكم (ايقاع في الجهل لانه مظنة بقاء الحكم) وهو جهل
على هذا التقدير (و) أيضا هو (عبث لان فائدته) أى فائدة بقاء التلاوة (الافادة) للحكم وقد انتفت على ما فرضتم والايقاع
في الجهل والعبث كلاهما محالان على الله تعالى وأما عكسه فهو أيضا ايقاع في الجهل لان ارتفاع التلاوة مظنة ارتفاع الحكم
وأيضا رفعه حيث شذ عبث اذ لا فائدة في الرفع (قلنا) هذا مبنى على التحسين والتقبيح العقليين وهما ممنوعان عند الاشعرية
(و) (لوسم التحسين والتقبيح) العقليان كما هو الحق عندنا (فلا تجهيل مع الدليل) الدال على ارتفاع الحكم دون التلاوة وبالعكس

أقرب لأن المسألة مقدمة للوطء والنكاح أي إخبار بالوطء فهو مقدمته ولا حيلة استعير للعقد اسم النكاح الذي وضعه للوطء واستعير للوطء اسم الأس فلعل أحدهما بالآخر بما لا يبعد أن يقصد جميعاً باللفظ المذكور مرة واحدة لكن الظاهر عندنا أن ذلك إنما على خلاف عادة العرب فإن قيل فقد قال الله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي والصلاة من الله مغفرة ومن

(والاعجاز والتلاوة وبحوز الصلاة من الفوائد) فلا عبث في إبقائها وكذا ارتفاع هذه الأحكام من الفوائد فلا عبث في العكس فافهم (مسألة) جاز نسخ إيقاع الخبر بان يكلف الشارع بالخبر بشئ ثم ينهيه عنه (اتفاقاً) وقد وقع أيضاً فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أباه رضى الله تعالى عنه بالخبر من لاقاه من قال لا إله إلا الله دخل الجنة فبعد بشارته لا مير المؤمنين وإمام الأعدلين عمر رضى الله عنه نهاه عنه كافي صحيح مسلم والمصلحة في النهي أن لا يتكافأ فإنه يصل إلى المتكاسلين فيتركون وأما ابتداء قاعة أمره علماً منه بأنه يخبر أولاً أمير المؤمنين عمر رضى الله تعالى عنه ومثله لا يتكلم بل بمجهود غاية الجهد أداء للشكر (وأما نسخه بإيقاع نقيضه فنعمة الحنفية والمعتزلة مطلقاً) سواء كان الأول مما يتغير أم لا واعلم أنه لم يوجد من الحنفية نص صريح في منع هذا النسخ بل المعتزلة قالوا به على أن فيه تجويز الكذب القبيح وفي التحرير وينبغي أن يكون قول الحنفية مثله لكن يرد عليه أن قبح الكذب ليس مما لم يقبل السقوط بعروض جهة محسنة حتى يمتنع نسخه بل يجوز أن يأمر الشارع بالخبر عن شئ وهو صدق لكونه حسناً ثم يعرضه بعد حين مفسدة ويكون في الكذب مصلحة غالبية على قبحه ف يأمر بالاجتناب عن النقيض والحنفية قد صرحوا بجواز انتساح كل ما حسنته وقبحه يقبل السقوط والله أعلم بمراده (وقيل) في التحرير تبعاً للعلامة امتناع النسخ بإيقاع النقيض انما هو (فيما لا يتغير) وأما فيما يتغير فيجوز إيقاع الأخبار بسلبه بعد تغيره من غير لزوم كذب (وفيه أن اتحاد الزمان يجب في التناقض) لأنه كون الخبرين بحيث يلزم من صدق كل كذب الآخر وبالعكس ولا يبعد أن يراد التناقض في وقت واحد أن هذا انما يتحقق عند اتحاد زمانيهما فإذا كان الخبر الأول صدقاً فالثاني كذب وبالعكس فلو نسخ الأمر بإيقاع الخبر بالأمر بإيقاع نقيضه ولو كان متغيراً يلزم الأمر بالكذب في أحد الحالتين (فالمتغير وغيره سواء) فلا وجه للتخصيص بما لا يتغير وقد يقرر كلام التحرير بأنه أراد بالتناقضين ما يكونان متناقضين في ظاهر الأمر ولا يكون ذلك إلا بان يختلفا في المحال أو سلباً ظاهراً وحينئذ إذا كان فيما لا يتغير يكون أحدهما كاذباً بالثبوت فلا يصح التكليف بالأخبار بأحدهما ثم نسخه بإيجاب الأخبار بالآخر وأما إذا كان فيما يتغير فيجوز صدقهما باختلاف الزمان فيجوز وأما التكليف فيما يتغير بإيقاع أحدهما ثم بإيقاع سلبه مراعاة لشرائط التناقض فلم يذ كر انتساحاً على قياسه بما ذكر فيما لا يتغير فإن حكمهما واحد ولا يخفى أن هذا تكليف مستغنى عنه (هل يجوز نسخ مدلول الخبر فإن كان) مدلوله (بما لا يتغير كوجود الصانع فلا يجوز) انتساحه (اتفاقاً أو) كان (بما يتغير فالجمهور) يقولون هو (مثله) في عدم الجواز وهو الحق (وقيل يجوز مطلقاً) ماضياً كان الخبر أم مستقبلاً (وعليه) الإمام فخر الدين (الرازي) الشافعي (والآمدى وقيل يجوز) إذا كان الخبر (في المستقبل) دون الماضي (واختاره البيضاوى لنا كما أقول) النسخ أما رفع أو بيان للامد وكلاهما باطلان (أما عدم الرفع فلان الواقع لا يرفع) ولو ارتفع الخبر ارتفع مصداقه الذي هو الواقع وقد يقال النسخ عبارة عن عدم الطارئ وهو لا يوجب رفع ما هو واقع بل انتهاء الوجود والتقرير الأوفى أن الخبر حكايته عن أمر واقع في زمان فارتفع هذا المحكى عنه في زمان آخر لا يوجب ارتفاع الخبر لتحقيق ما حكى به عنه فليس هذا من انتساح الخبر وارتفاعه في شئ بل الخبر انما لا يرتفع إلا إذا ارتفع من الزمان الذي حكى في الخبر عن تحقيقه فيه فلا بد من أن يتحدد زمان الرفع والمرفوع ليتعارضا فيرفع الرفع مصداق المرفوع ليرتفع الخبر المرفوع من البين فيلزم رفع الواقع البتة وهو محال (وأما عدم البيان) للامد (فلان من شرطه) لولا لادام الحكم وهذا لا يتصور إلا في الانشاء حقيقة (كصيف الانشاءات) (أو حكم) نحو كتب عليكم الصيام (لان اللفظ هناك موجب ان لم يمنع مانع) فيتصور فيه الدوام لولا هذا البيان وأما الخبر فلا يوجب شيئاً بل يتحقق المحكى عنه سابق عليه موجود في زمانه معدوم بعده ولا دخل للأخبار فيه ولا يخصر أن يقال إن النسخ سواء كان رفعاً أو بياناً للامد لا بد فيه من كون الحكم بحيث لولا النسخ لدام وهذا لا يتصور في الأخبار لان تحقيق حكمه

الملائكة استغفار وهما معنيان مختلفان والاسم مشترك وقد كرم مرة واحدة وأريده المعنيان جميعا وكذلك قوله تعالى
 ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والحبال والشجر والدواب وسجد الناس غير
 سجود الشجر والدواب بل هو في الشجر مجاز قلنا هذا بعض ما ذكره الشافعي رحمه الله ويفتح هذا الباب في معنيين يتعلق

يعتمد على وجود المحكي عنه ولا دخل في وجوده وعدمه لاخبار كما لا يخفى فافهم (واستدل بازوم الكذب) يعني لو حاز انتساخ
 الخبر لزم كذبه لا ارتفاع مصداقه بالناسخ (وما قيل) في الجواب (ان الكذب لا يتعلق بالمستقبل فليس بشئ) فانه من اليقين ان الاخبار
 عن المستقبل ان كان بحيث مصداقه فيه فصدق والا فكذب ألم تر كيف نسب الله تعالى الى الكفار تكذيب خبر الحشر والنشر
 (أقول في لزوم) الخبر (الكذب) عند انتساخ الخبر (على تقدير البيان) أي على تقدير كون النسخ بآنا لا مد (نظر) فان انتهاء
 وجود المحكي عنه الى زمان لا يوجب الكذب في الحكاية فتدبر ولك أن تهزر الكلام بان النسخ يجب فيه أن بين الناسخ أمدا
 الحكم بالمعارضة فلا بد حينئذ من وحدة زمان الحكم فان تحقق مصداقه ما فاجتماع النقيضين والا فالكذب وهذا بخلاف الانشاء
 فان الاول يرتفع بالمعارضة أو يظهر أمدها وتجويز انتهاء الامد بانتهاء مصداقه لا انتهاء علته فليس من النسخ في شئ فتدبر
 المجوزون (قالوا أولا لو قيل أتم ما مودون بصوم كذا ثم نسخ لجاز اتفاقا) مع أنه خبر (قلنا) ههنا أمران الاخبار يتعلق
 الامر بالمخاطبين والامر المتعلق بهم الموجب (لم ينسخ الخبر) يتعلق الامر (لان وقوع الامر واقع) ولم يرتفع (وانما نسخ الامر)
 المتعلق (الخبر عنه) وهو ليس خبرا فاهو خبر لم ينسخ وما انتسخ ليس بخبر وان أريد الاخبار المقيد بالدوام فهو كاذب من الاصل عند
 فرض انتساخ الامر فهذا ليس من النسخ في شئ بل بعد هذا الاخبار عن الشارع لا يصح الانتساخ أصلا (و) قالوا (ناينا يجوز
 اتفاقا أنا أفعل كذا) أبدأ ثم يقول أردت سنة) فقد انتهى حكم الاول بهذا وهو النسخ (قلنا انه تخصيص لنسخ) فليس من الباب
 في شئ (كنا في شرح المختصر قيل) في حواشي ميرزا جان هذا متراخو (المتراخي لا يكون تخصيصا بل نسخا أقول انه دفع) للحكم
 من الاصل (الرفع) له بعد ثبوته (والا) يكن دفعا (لزم تغليب الواقع وكل دفع ولو متراخيا فتخصيص) غاية ما في الباب أنه ان لم تقم
 قرينة على هذا الدفع عند التكلم بالاول كان الثاني هدر اعندا ويحكم بكذب القول من الاصل أما كونه نسخا فلا بل هو
 تخصيص غير مطابق لمحاورة العرب ولهذا يكون هدر (وفي الانشاء لا كان اللفظ محدثا) للعنى ومثبتا للحكم (كان المتراخي موجبا
 للرفع) من وقت وجوده (عندنا) لما لا يتصور الدفع فانه يصير غير مطابق للعربية ويكون هدر من الكلام والاعمال خير من الاهدار
 فان العاقل لا يتكلم بكلام هدر (فافهم) فقد اتضح الفرق بما امر دله (مسئلة) يجوز نسخ الكتاب بالكتاب (كأمر) (و) نسخ
 (المتواتر) من السنة (المتواتر) (و) نسخ (الاحاد بالاحاد والاحاد بالمتواتر اتفاقا أما) نسخ (المتواتر بالاحاد فمعه الجمهور خلافا
 لشرذمة) قليلة (بعكس التخصيص) فانه جائز بخبر الواحد عند الجمهور ولكن عند صيرورة المتواتر تخصيصا طيبا والشرذمة القليلة
 على المنع (لانه) أي التخصيص (جمع) بين الدليلين (وهذا) أي النسخ (ابطال) لا الاول وابطال القاطع بالظني لا يجوز
 وفيه شئ فانه هب أن التخصيص جمع لكن مع تغيير في الاول وتغيير القاطع بالظنون لا يجوز وأما اذا خصص أولا بقاطع فيصير
 مظنوننا فيجوز التخصيص لكونه تغييرا بمثله فينبغي أن يجوز النسخ أيضا لانه ابطال بمثله فتدبر (لنا المقطوع لا يقابله المظنون) فلا
 يصلح رافعا ولا مبينا لامد الحكم الاول (قيل) في حواشي ميرزا جان (فيه نظر لان المتواتر ان كان قطعا محدثا) لكنه ظني
 بقاء لانه قابل للارتفاع والنسخ لان الكلام فيه وانما البقاء بالاستصحاب (كأمر) فانه لا يدل على الدوام والبقاء (والنسخ)
 انما هو (باعتبار الدوام) فالنسخ يزول دوامه فالزم الارتفاع المظنون بالمظنون وجوابه أن حكم المتواتر مطلق على ظهور
 ما يعارضه ويرفعه والا حاد اذ ليس يصلح المعارضة لا يرفع بقاء المقطوع وهذا ظاهر جدا (أقول) على التزل (المتواتر قطعي حدونا
 ظني بقاء) كذا كرم (والاحاد ظني حدونا شكى بقاء) أي ظنون ظنا ضعيفا من ظن بقاء المتواتر لان البقاء مشكوك والالم
 يصير خبر الواحد حجة في البقاء (فلا مساواة فلا تعارض) لان الضعيف لا يعارض القوي فلا يصلح ناسخا وقول شارح المختصر بعد
 الاشتراك بين الظنية لا يعتبر القوة والضعف في قدر الظن خلاف العقول اللهم الا ان يقال اعتباره نوع عسر فسقط وفيه ما فيه

أسد ههما بالآخر فان طلب المغفرة يتعلق بالمغفرة لكن الاظهر عندنا أن هذا انما أطلق على المعنيين بازاء معصية واحد مشترك بين المعنيين وهو العناية بأمر الشئ لشرفه وحرمة والعناية من الله بمغفرة ومن الملائكة استغفار ودعاء ومن الامم دعاء وصلوات وكذلك العذر عن السجود (مسئلة) ما ورد من الخطاب مضافا الى الناس والمؤمنين يدخل تحته العبد كقوله تعالى والله على الناس

(الأن يكون له قوة ما) قريبة الى اليقين (كالشهور وعند الخفية) فيعارض المتواتر ويجوز به النسخ بالزيادة وثانيه تحقيق سند كره ان شاء الله تعالى (قالوا أو لا ثبت التوجه الى البيت) أي الكعبة (بعد قطعه) أي بعدم طوعية التوجه (الى بيت المقدس بخبر المنادي) الواحد (لاهل) مسجد (قبا) فدار والى البيت بعدما كانوا متوجهين الى بيت المقدس ولم ينكره رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم روى مالك والشيخان والنسائي عن ابن عمر قال بينما الناس بقبا في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قد أنزل عليه الآية قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة فقصه قبا كانت في صلاة الصبح وأخرج الشيخان عن البراء أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كان أول ما قدم المدينة نزل على أجداده أو قال على أخواله من الانصار وانه قد صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت وانه صلى أول صلاة صلاها صلاة العصر وصلى معه قوم فخرج من صلى معه فمر على مسجد وهم راكعون فقال أشهد بالله لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل القبلة فداروا كلهم قبل البيت وهذه قصة أخرى والمسجد غير مسجد قبا كما صرح به القسطلاني في شرح صحيح البخاري وقد وقعت في صلاة الفجر ومن ظن أن المسجد مسجد قبا فقد غلط وسها وبالحيلة أن أهل مسجد قبا أو هذا المسجد قد عملوا بخبر الواحد عند معارضة القاطع وحكموا بان تنسأخ به ولا يتوجه اليه ما في الخبر الرائي أن التوجه الى الكعبة ثابت بالكتاب وهو متواتر لانه هب أنه بالكتاب لكن لم يكن متواترا حين الاخبار بل انما وصل اليهم بخبر الواحد فافهم (و) قالوا (ثانيا كان عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام يبعث الا حاد تبليغ الاحكام مطلقا مبتدأه كانت أو ناسخة) فعلم أن النسخ كان يثبت بخبر الواحد (والجواب عنهم ما خبر الواحد قد يترن بما يفيد القطع) من القرائن مخفوفة (وسياق) في السنة ونحن انما ندعي عدم انتسأخ المقتطوع بالخبر الغير المخفوف وخبر القبلة من هذا القبيل لان الاخبار في هذا الامر العظيم بحضرة صاحب الشرع صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مع علم المخبرين رجاء رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم التحول كما في قوله تعالى قد نرى قلب وجهك في السماء فلتولينك قبلة ترضاها وكذا في المعوتين فتأمل فيه ولك أن تجيب عن الاول بان أهل قبا وغيرهم قد تفرسوا بنو الفراسة أن القبلة قد تحولت وقد اتفق اخبارهم بما تفرسوا فعملوا به وقد أخرج السليمان في خبر التحول أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال أولئك رجال آمنوا بالغيب فلم يعتبر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اخبار الواحد خبرا وحكموا بما ياتهم بالغيب وهذا انكار للطريق فلا يقوم حجة ويجب في التبرير عن الثاني أن بعث الا حاد تبليغ نواسخ القاطع ممنوع ومن ادعى فعله البيان فافهم (و) قالوا (ثالثا) قال الله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى) الى تحرما على طاعم بطمه الا أن يكون مينة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير (الآية نسخ بتحريم كل ذي ناب من السباع) مع أن التحريم انما ثبت بخبر الواحد (وسجله على التخصيص) دون النسخ (كما قيل بعيد) لكونه متراخياعنه فان الآية مكينة وهذا التحريم كان بالمدينة والتراخي في المخصص باطل عندنا مطلقا وعند غيرنا عن وقت الحاجة (قلنا) لانسخ اذ (المعنى لا أجد الآن) انما المضارع ظاهر في الحال ولو نزل فعلم له فيعمل عليه (فلما رفع بتحريم الاستقبال) لعدم المعارضة (ولسلم) الارتفاع لعدم الوجدان انما يوجب اباحة أصلية فان لزم رفع هذه الاباحة (فرفع الاباحة الأصلية ليس بنسخ قدبر) قال في الحاشية الفرق بين هذا والتقرير مشكل في اثبات حكم شرعي والجواب عنه أن ههنا اخبارا بعدم وجدان النص وهو انما يوجب عدم تعلق الخطاب بالتحريم وأما تعلقه بالاباحة فكلما بخلاف التقرير فانه دال على تعلق الخطاب بالاباحة فافهم (ومنع ابن الحاجب التحريم) أي تحريم السباع من البهائم

حج البيت وأمثاله وقال قوم لا يدخل تحتها لأنه مملوك لا آدمي بتبليد الله تعالى فلا يتناولها الا خطاب خاص به وهذا هو سبب لانه لم يخرج عن معظم التكليف وخروجها عن بعضها كخروج المريض والحائض والمسافر وذلك لا يوجب رفع العموم فلا يجوز اخراجه الا بدليل خاص (مسئلة) يدخل الكافر تحت خطاب الناس وكل لفظ عام لا يبين أن خطابه بفروع العبادات يمكن

فلا نسخ انما هو (لانه مالكي) والسابع من البهائم سوى الخنزير مباحة عنده (مسئلة) يجوز نسخ السنة بالقرآن (جواز او وقوعها (وأصح قول الشافعي المنع عقلا) كما نقل عن عبد الله بن سعيد (أو سمعها) كما قال أبو حامد وأبو اسحق وأبو الطيب الصنعائي وقيل ليس بمنع لعقلا ولا سمع الكنه لم يقع قال السبكي نص الشافعي رحمه الله تعالى لا يدل على أن كثر من هذا وفي كلام المصنف ايماء الا أن الشافعي قولين كما قال الآمدي وامام الحرمين (لنا التوجه الى بيت المقدس ليس في القرآن) وقد كان ثابتا (فكان) نبوته (بالسنة ونسخ بآية التحويل) فقد ثبت الوقوع وما قيل ان التوجه الى بيت المقدس لعله كان عملا بالشريعة السابقة فان شرائع من قبلنا كانت حجة فليس فيه نسخ السنة بالكتاب ساقط فان التوجه الى بيت المقدس كان بعد الهجرة بعدما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يتوجه في مكة الى الكعبة فليس هذا من العمل بالشريعة المتقدم أصلا وعلى التزول ان العمل بالشريعة المتقدم انما يكون اذا لم يعلم نسخه أصلا وههنا قد نسخ التوجه الى بيت المقدس في شريعة عيسى عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه السلام فان قبلة النصارى الى الشرق (وكذا) لنا (حرمة المباشرة) بالنساء (في ليالي) شهر (رمضان) نسخ بقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم (الآية) مع أن الحرمة ثابتة بالسنة دون الكتاب (وتجوز كون النسخ سنة) تعاضدت بالكتاب فصار من قبيل انتساخ السنة بالسنة فلم يكن من الباب (أو كون المنسوخ) كتابا (من منسوخ التلاوة) فيكون نسخ الكتاب بالكتاب ولم يكن من الباب (فغير بعده جدا) لانه لو كان الامر كذلك لنقل ولو آحادا (متدفع بان معلوم التقدم أو التأخر محكوم عليه بالنسخة أو المنسوخة اجماعا) وقد يقال الاجماع انما هو فيما يصلح المؤخر ناسخا وههنا لا يصلح لان الكلام في جواز انتساخ السنة بالكتاب وهو لا يتناول عن شوب مكابرة فانه لو جوز مثل هذا الاحتمال لبطل باب الحكم بالنسخ فانه يصح أن يقول في كل نسخ هذا النسخ وان كان معلوم التأخر لا يصلح ناسخا عندي فههنا نسخ آخر هذا معاضده كيف وقد صح وثبت قطعا واجماعا أن توجه بيت المقدس كان فرضا ثم نسخ ولم ينقل ناسخ سوى القرآن ويحصل بهذا القطع بان القرآن ناسخ له وافهم ولا تحبط الشافعية (قالوا أولا) قال الله تعالى وأنزلنا اليك الذكر (لتبين للناس) ما نزل اليهم (فهو مبين) بالكسر أى ما به البيان لكل ما نزل اليهم ومنه السنة (والبيان لا يرفع) مبينه بالفتح وسقط ما قال ميرزا جان ان غاية ما لزمنه انه صلى الله عليه وسلم مبين للقرآن فلا يلزم منه الاعداد انتساخ القرآن بكلامه لعدم انتساخ كلامه بما هو ناقل من الله تعالى فهذا الوجه له المسئلة الثانية وابراده هنا مخبر يف الحكم عن مواضعه وذلك لانه قد لزمنه أنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مبين بالقرآن فهو البيان ثم ينقض بانتساخ القرآن بالقرآن فانه أيضا ما نزل اليهم فيكون بيانا فلا نسخ فيه فتأمل فيه (قلنا) أولا (البيان) ههنا (يعنى التبليغ) والمعنى وأنزلنا اليك الكتاب لتبلغ الناس ما نزل اليهم فليس هو بيان للحكم حتى لا يكون رافعا (و) ثانيا (لوسلم) أن البيان بيان الحكم (فانما لا يرفع) السنة (يعينه) بالكسر من القرآن (لا بغيره) بل يجوز أن تكون مبينة بآية ومنسوخة باخرى (و) قالوا (ثانيا فيه) أى في نسخ الكتاب السنة (تنفير للناس) فانه يوهم أن الله يكذب رسوله ويرفع حكمه (قلنا) لانسلم أن فيه تنفيرا كيف (و) اذا علم انه مبلغ فقط (لا يخترع من عند نفسه) فلا نفرة لان ما جرى على لسانه الشريف حكم الله تعالى فلا وهم للنفرة فافهم (مسئلة) يجوز نسخ الكتاب بالسنة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى (قطعا) فان له قولا واحدا فيه لا كما يوهم المنهاج أن فيه أيضا قولين (لنا) هذا النسخ (يمكن لذاته) فانه اذا نظرنا الى مفهومه لا يأتى الوقوع (وليس ممتنع بالغير لان الاصل عدمه) لكن أصحاب الشافعي لا يقتنعون عليه بل ينعون الامكان فان رب شئ لا ينعى العقل و يظهر استحالة له ولعله يشبه المكابرة وتفصيل الدليل أن الكتاب لا يزيد على السنة الا بالنظم وأما الحكم فحكم كل منهما حكم الله تعالى فلا يستحيل أن يرفع أحدهما الآخر وكذا لا يستحيل أن يبين أحدهما الآخر وانكاره

وانما خرج عن بعضه ابدليل خاص ومن الناس من أنكر ذلك وهو باطل لما قرناه في أحكام التكليف (مسئلة) يدخل النساء تحت الحكم المضاف الى الناس فأما المؤمنون والمسلمون وصيغ جمع الذكور واختلفوا فيه فقال قوم تدخل النساء تحته لان الذكور والاناث اذا اجتمعوا غلبت العربة التذكير واختار القاضي أنها لا تدخل وهو الاظهر لان الله تعالى ذكر المسلمين

مكبرة (واستدل بان) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقرابين)
الثابت بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقرابين (وقول جماعة) منهم
الشيخ أبو بكر الجصاص والامام فخر الاسلام وتبعهما كثير منهم صدر الشريعة ليس النسخ الحديث (بل النسخ آية
الموارث) فليس من الباب (مرجوح فانها) أى آية الموارث (لا تعارضه) أى وجوب الوصية للاقرباء لان الميراث
بعد الوصية فيجوز أن تكون من الثلث والميراث في الباقي وفي الحاشية وبه قال الفقيه أبو الليث اعلم أن الامام فخر
الاسلام أثبت المعارضة والنسخ بوجهين وقال بيانه أنه قال من بعد وصية يوصي بها أو دين فترتب الميراث على وصية منكورة
والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث ثم نسخت بالسنة لوجب ترتيبه على المعهودة فصار الاطلاق
نسحا للقيد كما يكون القيد نسحا للاطلاق انتهت كلماته الشريفة واعترض الشيخ الهدا في شرحه أن ليس معنى بعد وصية
مطلقة أى وصية كانت حتى يلزم ثبوت الميراث بعد الوصية الواحدة من غير انفاذ وصية الوالدين والاقرابين بل المعنى ان الميراث بعد
كل وصية من الوصايا كما تقتضيه النكرة الموصوفة ودخل فيه الوصية المفروضة فلا ينافي في شرع الميراث حكم الوصية المفروضة
ويقول هذا العبد مع الاعتراف بدنو الحال عن الاعتراض على أمثال هؤلاء الرجال ان حكم آية الوصية وجوبها عند الموت وترك
المال واذا وجبت الوصية بالمال للوارث لم يبق محلا للوصية للاجنبي وآية الميراث تدل على لزوم الميراث بعد نفاذ جميع الوصايا
الصادرة عن الميت فلزم منه شرع الوصية المطلقة عن الاقتراض ولاشك أن هذا الاطلاق رافع للوجوب البتة كما ان التقييد
رافع للاطلاق وهذا ظاهر جردا وقرر في شرح البديع بان الوصية المذكورة ههنا نكرة وههنا نكرة ومعهودة والشئ اذا أعيد
نكرة كان الثاني غير الاول فتدل آية الميراث أن الميراث مفروض بعد الوصية النافذة وهو مناف لاقتراض الوصية لكونها
مبطله للميراث فلزم النسخ واعترض عليه الشيخ الهدا أولا بان ترتيب الميراث على الوصية الغير المفروضة ثابت بدلالة النص
فلا تعارض وثانيا ان مغايرة المعادل للاول ليس كليا بل قد تختلف في كثير من المواضع فلا يبطل به وجوب الوصية الثابتة
قطعا ويقول هذا العبد غفر الله له هذا بما لا توجه له فان حقيقة الكلام المغايرة لا لصارف وليس هناك صارف فيحصل
عليه وان ضراحيتمال المجاز النسخ لبطل مطلقا واذا ثبت فقد ثبت ترتيب الميراث على الوصية الغير المفروضة وصار المال
مشغولا بالميراث فبطل تصرفا آخر غيره وغير وصية النافذة فرفع الوصية المفروضة قطعاً فافهم فانه دقيق وبين الوجه الثاني
بقوله وبيانه أن الله تعالى فوض الايصاء في الاقرابين الى العباد بقوله الوصية للوالدين والاقرابين بالمعروف ثم تولى بنفسه
بيان ذلك الحق وقصر على محدد ولازمة تقرر بهان ذلك الحق بعينه فتقول من جهة الايصاء الى الايصاء الى الميراث والى هذا
أشار بقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم أى الذى فوض اليكم تولى بنفسه ان عجزتم عن مقاديره ألا ترى الى قوله لا تدرون أيهم
أقرب لكم نفعا فريضة من الله وقال النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية
لوارث أى بهذا الفرض نسخ الحكم الاول انتهت كلماته الشريفة واعترض عليه الشيخ الهدا بان الآية ليست محكمة في هذا
المعنى بل يجوز أن يكون المعنى الله يوصيكم بقسمة التركة على هذا النمط ولم يفوض اليكم القسمة قط لانكم لا تدرون أيهم
أقرب لكم نفعا فليس هذه الوصية هو الذى فوض اليهم بل المفوض اليهم باق كما كان وحيث لا تعارض فلا نسخ وأنت خير بان
الاحكام لا يشترط في النسخ بل الظهور كاف كيف وآية الوصية ليست محكمة في إيجاب الوصية لاحتمالها معنى آخر كما سيجيء
انما أمرها بالظهور في إيجاب الوصية فلا بد في انتساختها بظاهراً آخر واعلم أنه روى البخارى والبيهقي عن ابن عباس قال
كان المال للولد والوصية للوالدين والاقرابين فنسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين وجعل لكل واحد

والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات بجمع الذكور متميز نعم اذا اجتمعوا في الحكم وأراد الاخبار بمجوز السرب لاقتصار على لفظ التذكير أما ما ينشأ على سبيل الابتداء ويخصه بلفظ المؤمنين فالحاق المؤمنات انما يكون بدليل آخر من قياس أو كونه في معنى المنصوص أو ما جرى مجراه **(مسئلة)** كالاتدخل الأمة تحت خطاب النبي صلى الله عليه وسلم في قوله يا أيها النبي لا يدخل النبي

منهما السادس مع الولد وجعل للزوجة الثمن والرابع والزوج الشطر والرابع وقول الصحابي في الاخبار عن النسخ نسخة فلا بد من حمل آية الميراث على أحد الوجوه المذكورة ولو جعل قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ناسخا كما روى عن ابن عباس لكان أدفع للشغب لانه يفيد أن الرجال والنساء نصيبا في جميع ما ترك فليس فيه الوصية المفروضة فتدبر (واعترض) على هذا الدليل (بانه) أي الخبر (من الأحاد فلا يجوز) (النسخ به اتفاقا) لهم فهذا الدليل لو تم فيضربوا بضرهم (الان يدعى الشهرة وهو) أي الادعاء المذكور (الأقرب) إلى الحق (لتلقي الأمة لها بالقبول فيجوز النسخ به حيث شد على مذهب الحنفية) القائلين بجواز انتساخ الكتاب المشهور من الخبر وهذا غير واف لان الحنفية لا يجوزون نسخ المقطوع بالخبر المشهور والنسخ بالزيادة (لكن قال) الامام (أبو زيد) القاضي (لم يوجد في كتاب الله ما ينسخ بالسنة الا من طريق الزيادة) فعلى هذا لا يصح التزام انتساخ آية الوصية بهذا الخبر ولو بلغ حد القطع (قيل) في تقرير الكلام (الاوجه أن يقال الاجماع على الحكم المتأخر دليل وجود النسخ) لان الاجماع لا يكون خطأ فلا بد من انتساخ الحكم المتقدم وههنا قد أجمع على بطلان الوصية لو ارت فلا بد من انتساخ الوصية المفروضة (وليس) النسخ (بقرآن فهو سنة) فيتم المطلوب (أقول) لو تم هذا (لدل على جواز النسخ بالأحاديث يقال) الاجماع دال على وجود النسخ (وليس قرآن فهو سنة) (ليست بمتواترة والا) أي ان كانت متواترة (علمت) متواترة ولم يعلم التواتر وهو ظاهر (فهو) أي النسخ (من الأحاد الا أن يقال لعله كان متواترا عند المجتهدين الحاكمين بالنسخ لقرب زمانهم) وهو الظاهر فانه لو التواتر لما حكموا بخلاف القاطع هذا لو ثبت أن أهل الاجماع عسكوا بهذا الخبر فصار مقطوعا كالتواتر بل فوقيه اذ لا توهم في الاجماع للخطا وانما منع نسخ خبر الواحد للتواتر اذ لم يعتضد بما يفيد القطع وههنا قد اعتضد بالاجماع المصير اياه قطعيا لم الكلام من غير كلفة وان لم يثبت فلامنا فاشنة مجال ثم اعترض على أصل الدليل بوجه آخر وهو أنه لا نسخ أصلا ومعنى آية الوصية يكتب الله عليكم الوصية للوالدين والأقربين في الورع المحفوظ أي وصية تلزم عليكم بتقسيم مال الميت عليهم بالسهم المقدرة عند الله تعالى ولم تبين هذه الوصية فصارت الآية بمجمله وآية الميراث نزلت بيانها لهذا الاجمال فلا نسخ وهذا التأويل وان كان محتملا من حيث اللفظ ولا يعجز عنه ذهن السليم لكن يناق ما روى البخاري عن ابن عباس وما روى أبو داود والبيهقي عنه في قوله ان ترك خيرا الوصية للوالدين قال فكانت الوصية كذلك حتى نسختها آية الميراث بظاهره يدل على أنهم كانوا يوصون لهم امتثال لهذه الآية فلا مجال أصلا الشافعية (قالوا) قال الله تعالى (ما ننسخ من آية ولا آية والسنة استبحر) من القرآن (ولا مثل) له فلا تكون ناسخة للآية (ولأن الله أت بها) فلا تكون ناسخة أيضا لان نسخ الآية ما أت به من الله وهذا انما يتم لو كان النسخ نسخ الحكم ولو كان نسخ التلاوة فليس من السبب في شيء (قلنا) النسخ نسخ الحكم و (ربما يكون) الحكم (الثابت بالسنة خير من المكلف) من الحكم الثابت بالكتاب مثلا وهو ظاهر اذ لا فرق بين الكتاب والسنة الا بالنظم (والله الا في) السنة (والمبدل) للحكم فلا نسلم أن الله ليس آتيا بها (لقله) تعالى (قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ان أتبع الاما يوحى الي) واعلم أنه روى الدارقطني أنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا ينسخ كلامي كلام الله وكلام الله ينسخ كلامي وكلام الله ينسخ بعضه فلهذا بظاهره يدل على أن السنة لا تنسخ الكتاب وأجاب الشيخ عبد الحق الدهلوي رحمه الله تعالى بان المراد كلامي الذي أستخرج بالبرأى والاجتهاد فلا ينسخ كلام الله الذي هو الوحي ويؤيد هذا قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فكل ما صدر عن اللسان الشريف من الكتاب والسنة وحي وكشف عما في الكلام الا لزي فلا تنتسخ بالسنة في الحقيقة انتساخ حكم ثابت بكلامه وقال محتمل أن يكون هذا الحديث منسوخا وهو بظاهره غير صحيح لانه خبر

تحت الخطاب الخاص بالأمة أما الخطاب بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ويا أيها الناس فيدخل النبي تحت عموم هذه اللفاظ وقال قوم لا يدخل لانه قد خص بالخطاب في أحكام فلا يلزمه إلا الخطاب الذي يخصه وهو فاسد لانه قد خص المسافر والعبد والخاص والمرضى بأحكام ولا يمنع ذلك دخولهم تحت عموم حيث يعم الخطاب كذلك ههنا ((مسئلة)) الخطاب شفاها لا يمكن دعوى

فلا يحمل النسخ إلا أن يقال انه انشاء لوجوب العمل بالكتاب عند معارضة الحديث اياه في صورة الخبر لعدم الانتساخ به فافهم وتذكر ((مسئلة الاجماع لا يكون منسوخا ولا ناسخا عند الجمهور)) خلافا لبعض (أما الاول فلما أقول اتفاق الكل على حكم من غير تأقيت يدل على أنه حسن أو قبيح) لذاته (لا بمحتمل السقوط) فلا ينسخ لما مر أن الحسن الذي لا يحتمل السقوط وكذا القبيح كذلك لا يقبل النسخ (والا) يكن حسنا أو قبيحا كذلك (لجواز الاختلاف عادة) فلا يصح انعقاد الاجماع فالحكم المجمع عليه الغير الموقت لا ينسخ وأما الموقت فظاهر أنه يتغير بانتفاء الوقت وهو ليس من النسخ في شيء قال مطلع الاسرار الالهية والدي قدس سره العزيز لاحد أن يمنع الملازمة لانه من الجائز أن يكون أهل الاجماع الثلاثة أو الاثنين فيجوز أن لا يختلف فيه والمادة غير محتملة وأيضا يجوز أن يكون المستند خبرا من أخبار الآحاد مقطوع الدلالة فلا يختلف أصلا وان كان أهل الاجماع جاغفرا ثم هذا انما يتم اذا وجب الاجماع المستند وأما اذا جاز الاجماع من الهام الله تعالى الغير المكذوب فلا يحتمل الاختلاف أصلا هذا (واستدل بان) انتساخ الاجماع نظفي أو قطعي والاول باطل لان (نسخه بالظني خلاف المعقول) لان الاجماع قطعي والثاني ما نقل أو اجماع ثالث والاول باطل لانه اما متأخر عن الاجماع (وينقل قاطع متأخر لا يتصور) الانتساخ (اذلا اجماع الابعده عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام) اذا اعتدلت فتوى أحد بحضرة الشريعة ولا اعتدال بالاجماع من غير دخوله صلاة الله عليه وعلى آله وأصحابه والسلام أو متقدم على الاجماع (وب) نقل (متقدم) قاطع (بجعله خطأ) لان الفتوى على خلاف النص القاطع الغير المنسوخ باطل وأيضا النسخ يجب تأخيرها والثاني أيضا باطل لانه لا بد حينئذ من اجماع قاطع لدوام الاول (وباجماع آخر يمنع اذلا ولاية الامة على قطع الدوام للحكم (وادراك الانتهاء) ثم الاولى أن يحذف الشق الاول من البين فانه يختص حينئذ البيان بالاجماع المقطوع دون السكوت والمنقول أحادا بل يقال ان انتساخه بنقل أو اجماع الى الآخر ثم ربما يناقش بان النقل القاطع المتقدم اذا كان ناسخا لا يجعل الاجماع خطأ فان الناسخ يرتفع به المنسوخ بعد ثبوته لانه يبطل به من بدء الامر والمصنف يجوز كون الناسخ مقدما فتأمل فيه فانه موضع التأمل والمذكور في بعض الكتب في ابطال انتساخه باجماع آخر أنه يستلزم أن يكون أحد الاجماعين خطأ والمنع عليه أظهر (وفيه نظر) ظاهر فانا لانعلم أن لولاية على قطع الدوام (اذ زمان نسخ ما ثبت بالوحي وان انتهى لوفاته صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه) وسلم لكن زمان نسخ ما ثبت بالاجماع لم ينته لبقاء انعقاده) بعده (فلا يمنع ظهور انتهاء مدة حكمه للمتجهدين الراشدين) في العلم المتنبيين على أسرار الشريعة (بتبدل المصلحة فيجوز أن يجمع على خلاف ما أجمع عليه سابقا) لاحتمال تعدد مصلحة أخرى (الا أن يكون) الاجماع الاول (اجماع الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (فانه أقوى) من سائر الاجماع (لا ينسخ باجماع من بعدهم) فان ابطال القوى بالاضعف لا يجوز (وبه) أي يكون الاجماع منسوخا باجماع (صرح) الامام (نظر الاسلام) رحمه الله تعالى في باب الاجماع لكنه قال في باب النسخ ان الاجماع لا يكون ناسخا لان النسخ لا يكون الا في زمانه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والاجماع لا يكون الا بعده صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ففي ظاهر كلامي هذا الخبر الهام متدافع لكن دفعه بأن مراده منع انتساخ الكتاب والسنة بالاجماع كما يفصح عنه دليله فلا ينافي انتساخ الاجماع بالاجماع ثم قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره ان الاجماع إما عن مستند أو لا يشترط الاستناد بدليل وعلى الاول فالحكم الثابت بالاجماع الاول ثابت من قبل وكذا حكم الاجماع الثاني فالنسخ ان كان قبال مستندين والاجماع انما هو دليل الناسخ كعمل الصحابي على خلاف النص المفسر ثم ان كان المستند القياس فالاجماع دليل الدليل وأيضا الاجماع الاول حينئذ اجماع على المنسوخ فهو خطأ في نفس الامر وان لم يعلم لعدم ظهور منسوخيته وعلى

العموم فيها بالاضافة الى جميع الحاضرين فاننا قال لجميع نساءه الحاضرات طلقتهن ولجميع عبيده أعنتكم فاعلموا يكون مخاطبا من جملتهم من أقبل عليه بوجهه وقصد خطابه وذلك يعرف بصورته وشماله والتفاته ونظرة فقد يحضره جماعة من العلماء من البالغين والصبيان فيقولون كبروا معي ويريد به أهل الر كواب منهم دون من ليس أهلا له فلا يتناول خطابه الا من

الثاني فالاجماع بالهام من الله تعالى وحينئذ يصح أن يكون منسوخا وناسخا لكن كما أنه يصلح ناسخا للاجماع كذلك يصلح ناسخا للكتاب والسنة فان الالهام لا يكون باطلا فلا بد من أن يكون رافعا لكن على هذا يلحق الاجماع ويكون الهام الواحد أيضا ناسخا ولا يجزئ على هذا أحد فان الفتوى من غير جهة شرعية بعد ظهور ختم النبوة صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مما لا يجوز أصلا هذا كلام متين غاية المتانة وليس لقائل أن يقول فرق بين الهام الواحد والهام الكل مخالفا لما ثبت بالشريعة المطهرة فان الهام الواحد الراجع لما ثبت بهما وجب عدم الفرق بينهما وبين انبياء بني اسرائيل فيقتضي فائدة انسختم بخلاف الهام أهل الاجماع فانه لا يوجب الاستحالة وذلك لان الاحكام قد كتبت والشرعية قد ثبتت بظهور الختم الحمدي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كما يشير اليه قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً فلا يظهر بعد وفاة الخاتم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه حكم لم يكن ثابتا فلا يصح الالهام الصحيح لا الواحد ولا الكل بما لم يثبت بالشريعة الغراء فالاجماع ان جوزه من غير مستند بل بالهام فقط لا يكون هذا الالهام الاموافقا للدليل ما وانكار هذا عسى أن يكون مكابرة وبعدا عن أن يجزئ عليه أحد فافهم والمجيزون لكون الاجماع منسوخا (قالوا واختلفت الامة على قولين فاجماع) منهم (على أن المسئلة اجتهدية) يجوز الاختلاف فيها بكل من القولين (فانما أجمعوا على أحدهما باطل جواز الاختلاف) منها ووجب اتباع هذا الاجماع فقد انسخ الاجماع الاول بهذا الاجماع وهذا الدليل لا يمتنع حجة الاعلى من يجوز ان يعقد الاجماع بعد استقرار الخلاف في الصدر الاول وبعد وقوعه حجة واجبة العمل (قلنا) لاننا لم نختلف الامة على قولين اجماع منهم على الاختلاف بل كل فريق يحكم بان الاختلاف قول فريق آخر لا يجوز نعم هو اجماع على ان الحق لا يخرج عن القولين وليس الاجماع الا الحق مناقضا لافعاله حتى يكون منسوخا بل مقرره بتعيين أحد القولين فان قلت يجوز ان ينسخ الاجماع على قول ثالث فحينئذ يرتفع به حكم الاجماع الاول أعني عدم خروج الحق عنهما قلت هذا احتمال عقلي يمتنع وقوعه شرعا بل العادة محتملة باطلا دليلا على قول ثالث قد خفي على الفاحصين الاولين فافهم وتثبت (لو سلم الاجماع) عليه (فلا نسخ) أيضا لان الاول مشروط بعدم القاطع وانتفاء المشروط بانتفاء الشرط ليس من النسخ في شيء فان القضية وضعية معناه المسئلة اجتهدية يجوز الاختلاف بكل ما دامت اجتمدية وذلك لان كل فريق لا يقطع بما يقول بل يجوز القول الآخر فحكمهم بأخذ ما يقولون أو ما يقول الفريق الآخر انما هو مادام الظن لا غيب (فتأمل وأما الثاني) وهو أن الاجماع لا يكون ناسخا (فلا يخفى أنه لا مدخل للرأي في انتهاء مدة الحكم في علمه تعالى بل) يعرف (بالوحي) يعني ان النسخ ليس الرفع الحكم بعد وجوده أو بانه مدة الحكم وعلى التقديرين لا شك أنه لا بد للنسخ من معرفة عمر الحكم ولا مدخل للرأي فيه فاهل الاجماع لا يعرفونه فلا ينسخونه بل انما يعرف بالوحي فهو النسخ حقيقة (أقول) مسلم ان الرأي المحض لا يعرف مدة الحكم لكن لا يلزم منه عدم ناسخية الاجماع بل (لعل المستند معرف) لهم فبعد معرفة مدة الحكم بالمستند يحكمون بالحكم المخالف الاول ويعرفونه (فافهم) وهذا ليس بشيء لان هذا المستند اما رأي محض أو وحى والاول لا يصلح معرفا وعلى الثاني هو النسخ دون الاجماع وقد يمتنع عدم مدخلية الآراء في معرفة مدة الحكم ويقال انما لا يعرف مددا أحكام الوحي دون أحكام الاجماع وجوابه انه لا مدخل للرأي المحض في معرفة الاحكام بل لا بد من مستند شرعي والقياس منه لا يفيد معرفة المدة والنص هو النسخ فتدبر ثم توجه اليه أنه يجوز ان يكون الاجماع بلا مستند بل بالهام منه تعالى لاهل الاجماع فيجوز أن يلهموا مدة الحكم وقد عرفت ما ينبغي لدفع هذا (ولغيرهم) أي لغير الخفية في هذا المطلب أنه (ان كان) الاجماع النسخ (عن نص فهو النسخ) حقيقة دون الاجماع (والاجماع كاشف) عن وجود هذا النص (والا) يكن الاجماع النسخ عن نص بل عن قياس أو الهام لوجوه (فان كان الاول) المنسوخ نصا

قصده ولا يعرف قصده إلا بالقطعة أو شمائله الظاهرة فلا يمكن دعوى العموم فيها فنقول على هذا كل حكم يدل بصيغة المخاطبة كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ويا أيها المؤمنون ويا أيها الناس فهو خطاب مع المؤمنين في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم واثباته في حق من يحدث بعده بدليل زائد دل على أن كل حكم ثبت في زمانه فهو دائم إلى يوم القيامة على كل مكاف ولو لم يقتض

كان أو أجماعاً (قطعيًا فالاجماع) النسخ (خطأ) لأن خلاف القاطع خطأ (وان كان) الأول المنسوخ (ظنيًا لم يبق مع الاجماع لزوال شرط العمل) به (وهو الرجمان بالقطع) الذي هو الاجماع وإذا لم يبق معه لم يعارض الاجماع أبداً فلا ينسخه (وفيه) أولاً (أن كون النسخ بالنص دونه) كما قلتم في الشق الأول (يطل بحجته لأنه حيثئذ النص هو الحجّة) دون الاجماع فيثبت لا تصح ثالثاً المقدمة والجواب عنه ظاهر لأن المدعى عدم اثباته للحكم بل انه حجة بمعنى انه كاشف وانما الميثب النص المستدل كما لا ينظر في معرفة الحكم المجمع عليه إلى معرفة المستدل كونه قاطعاً في إثبات الحكم فتأمل (و) فيه ثانياً (أنه ربما كان النص المستدل (غير معلوم التأخر) فلا يصلح ناسخاً (بخلاف الاجماع) فإنه معلوم التأخر فيثبت لا نسلم انه ان كان عن نص فهو النسخ والجواب عنه ظاهر فان عدم العلم بالتأخر انما يستلزم عدم العلم بالنسخ لا عدم تأخره في الواقع ولا عدم صلوحه ناسخاً فإذا أجمع به وجب أن لا يكون منسوخاً والواقع الاجماع على المنسوخ فيكون خطأ فوجب تأخره ونسخه والاجماع انما هو كاشف عن التأخر والنسخ لأنه ناسخ فافهم (و) فيه ثالثاً (أن النسخ لا يوجب الخطأ) في الاجماع (كقبي) النصين (المتواترين) يكون أحدهما ناسخاً والاخر من غير خطا في أحدهما فيثبت لا نسلم ان المنسوخ ان كان قاطعاً فالاجماع خطأ بل هو قاطع رافع للقاطع الأول (و) فيه رابعاً (أنه يستلزم عدم جواز نسخ الأحاد بالمتواتر) لأن الأحاد يتقاع عن المتواتر فلا تعارض فلا نسخ كما قلتم في الشق الأخير من الترديد الثاني (أقول لو) أسقط الشق الأول من البين (وقيل) لو كان الاجماع ناسخاً فيثبت (الأول) المنسوخ (اماطعي أو ظني) إلى الآخر (لكفي) في المطلوب (وحيثئذ اندفع) الإرادان (الأولان) لانهما كانا على قوله ان كان عن نص فهو النسخ دون الاجماع وقد ارتفع من البين (ثم المتناسخان هما) الدليلان (المتعارضان) لو اتحد زمانهما (أي زمان المتعارضين) والقطعي والظني لا يتعارضان فلا نسخ بينهما) والاجماع اذ هو قطعي لا ينسخ المظنون (ونسخ الأحاد بالمتواتر) كما مر (انما هو بمعنى عدم البقاء) عنده وفيه انه لو كان هذا المعنى لما كان لتقييد كون الأحاد متقدما فائدة بل المتواتر ناسخ بهذا المعنى تقدم أو تأخر بل الحق أن المتناسخين يجب ان يكون المتقدم واجب العمل وموجب الحكم الشرعي لولا التأخر والظني المتقدم كذلك فإنه الحكم الشرعي ولو ظنا واجب العمل ما يلحق التأخر ولو سلم انه يجب التعارض بين المتناسخين فعناء يجب كونها بحيث لولا عروض عارض لكانا متعارضين وإذا كان المتقدم خبراً فهو بحيث لو لم يروه الواحد كان هو والقاطع متعارضين فافهم (وكذلك الاجماع متلاش في زمان) وجود (القطعي) اذ لا مساع لرأي أحد ولا لقوام عند معارضة المتواتر (فلا يعارضه) الاجماع (فلا نسخ وحيثئذ اندفع الأخيران) الثالث بالآخر والرابع بالاول (فافهم) وفيه نظر ظاهر أما في الجواب عن الرابع فاعرفت وأما في الجواب عن الثالث فانا لا نسلم ان الاجماع متلاش في زمان القاطع ولا نسلم انه لا مساع للرأي عند اجتماعه مع آراء أخرى وان لم يكن لرأي واحد مساع كيف والآراء المجتمعة حجة قاطعة كالنص القاطع فافهم ولو جوز الاجماع من الالهام من غير مستند لكان هذا المنع في غاية القوة فافهم فالحق في الاستدلال ما مر من أن الاجماع النسخ ان كان عن مستند فهو ثابت من الزمان الشرعي فاذا كان النسخ هو وان كان عن الالهام فهذا الالهام لا يكون مخالفاً لما ثبت في الشريعة الفرافة الشريعة المحمدية لم تدع مصلحة إلا أنت بحكمها ولا تختلف هذه المصلحة ولا الحكم وقد رضى الله تعالى به والمنع مكابرة لا يثبت اليه صاحب أدب بالحكم المحمدي فافهم مميرونا نسخية الاجماع (قالوا أولاً) حين سأل ابن عباس قال الله تعالى فإن كان له اخوة فلامه السدس وأنتم تردون الام من الثلث إلى السدس يا خوين مع انهم ليسوا اخوة (أجاب) أمير المؤمنين وامام الأحيين (عنه) رضى الله تعالى عنه (حجهم اقومك يا غلام) يعني من الثلث إلى السدس يا خوين وقد مر تخريجهم فقد نسخ القوم الكتاب باجماعهم (قلنا) أولان الآية ساكنة عن حال الام مع الاخوين وكان

مجرد اللفظ ذلك ولما ثبت ذلك أفاد مثل هذه الالفاظ فائدة العموم لا تتران الدلائل الآخرة لا يجوز الخطاب فان قيل فاذا كان الخطاب خاصا مع شخص مشافهة أو مع جميع فهل يدل على العموم مثل قوله تعالى وسأرسلناك الا كافة للناس وقوله عليه السلام بعثت الى الناس كافة وبعثت الى الاحمر والاسود وقوله حتى على الناس على الجماعة وقوله تعالى واتقوا يا اولي الابواب ويا اولي الابصار ويا ايها الناس وامثاله قلنا لا يدل عرف الصحابة يوم الحكم الثابت في عصره الا عسار كلهم

أمير المؤمنين ردها في هذا الحال من الثلث الى السدس فسأل ابن عباس ان الآية لا تدل عليها فاستدل أمير المؤمنين بالاجماع فيما سكت عنه الكتاب وهذا ليس من النسخ في شيء وهو ظاهر جدا وقلنا ثانيا (معناه) أي معنى قول أمير المؤمنين الاخوة (عجائز) عما فوق الواحد (بالاجماع وهو) أي التجوز (ليس نسخا بالاجماع) فليس من الباب أصلا (و) قلنا ثالثا (لوسلم) أن القوم نسخوا عما لا ح لهم من الدليل وهو النسخ حقيقة (فهو) أي الاجماع (دليل) على النسخ كعمل الصحابي خلاف النص المفسر فانه دليل (على النسخ) فافهم (و) قالوا (ثانيا سقط سهم المؤلف) من الزكاة (بالجماع الصحابة في زمن) خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (أبي بكر الصديق) رضى الله تعالى عنه وعنهم روى الدليل ان عن أمير المؤمنين وامام الاعدلين عمر رضى الله تعالى عنه لما أتاه عيينة بن حصن قال الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني اليوم ليس مؤلفة ولم ينكره أحد من الصحابة قصارا جاعا كذا في التيسير (قلنا) هذا (من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء العلة) المعلومة للصحابة بالاشارات النبوية وفي التعبير عنهم بالمؤلفة القلوب اشارة أيضا الى ذلك فانهم انما كانوا يعطون لاعزاز الدين بهم والآن صار عزيزا من غير معونتهم (حتى قيل الاعزاز الآن في عدم الدفع اليهم) وهو ظاهر (وهذا) أي انتهاء الحكم لانتهاء العلة (الاسمي نسخا لانه انتهاء جلي) معلوم قبل وجود ما يتوهم بنسخا بل الحكم موقوف به فسقط ما يتوهم أن كل نسخ كذلك فانه انتهاء الحكم لانتهاء العلة لاستحالة ارتفاع الحكم مع بقاء العلة وقد يتوهم أيضا أنه كما أنهم علوا انتهاء الحكم في هذه الصورة يمكن أن يعلموا في صورة أخرى بعد زمان انتفاء العلة فيحكمون بانتفاء الحكم وهو النسخ بالاجماع ولا تصح اليه فانا قد بينا أن الله تعالى أكمل الشريعة المحمدية حتى لم يبق حكم يطالع عليه بعده عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فلا يعلم انتهاء حكمه الا باعلامه بالوحي صلوات الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلامه ولا يجترئ على منعه مسلم وقد بينه الشيخ الاكبر قدس سره في مواضع عديدة من كتبه الكرام ﴿مسئلة القياس لا يكون ناسخا﴾ لشي من الأدلة (ولا منسوخا) بها (عند الجمهور) خلافا لبعض الغير المعتد بهم (أما الاول) وهو عدم ناسخيته (فلانه لا ولاية للامة) على ابطال حكم من أحكام الله تعالى (ولا مجال للرأي) في ادراك مدد الاحكام (ولهذا) أي لاجل أن لا ولاية للامة (لا يعال النسخ) حتى يتعدى في المسكوت لجامع وفيه نظر ظاهر فانه سلما ان لا ولاية للامة لكن القياس حجة من حجج الله تعالى فرفعه الحكم ليس من باب ولاية الامة بل هو رفع من الله تعالى باقامة دليل عليه ولا يلزم منه المجال للعقل في معرفة مدة الحكم بل ظهوره هاد لالة دليل شرعي غاية أن العقل عرفه ولا شناعة فيه فتأمل (وأما الثاني) وهو أن القياس لا يكون منسوخا (فلان شرط العمل به رجحانه وقد زال بوجود المعارض) وهو الذي يتوهم ناسخا واذا انتفى شرط العمل فلا حجة فيه (فلا رفع) به وهذا الوجه يدل على المطلب الاول أيضا وحاصله انه لا بد للنسخ ان يكون الدليلان بحيث لو فرض اتحاد زمانهما كاتامتعارضين والقياس يضل عند معارضة الدليل فلا يصلح منسوخا من دليل ولا ناسخا له فلا يردان كل نسخ لا بد فيه من معارضة وشرط العمل عدمه فلا يصح نسخ أصلا وكذا لا يردانه يجوز أن يكون القياس مرفوعا بدليل معارض أو رافعا فلا يتنفي شرط العمل لعدم بقاء المعارضة ثم انه بقي ههنا بحث هو أنه لا نسلم اضمحلال القياس عند معارضة الدليل بل القياس حجة شرعية كالدليل الآخر فاذا لم يضمحل ويتقدم على الدليل الآخر يكون مرفوعا عنه وان تأخر يكون رافعا له على انه يجوز ان يكون قياس متقدما لاصل منسوخا بقياس متأخرا والقياس لا يضمحل في مقابلة القياس الآخر قال مطلع الاسرار الالهية والذي قدس سره الاشبه أن القياس المستبط العلة ظن العلة فيه ضعيف لكونها بالأي ثم الحكم الثابت في الفرع بوجوده فيه أشد ضعفا فلا يبقى عند مقابلة نص دال على خلافه فلا تتحقق

بقرائن كثيرة عرفنا ذلك من الصحابة ضرورة ومجرد هذه الالفاظ ليست قاطعة فانه وان كان مبعوثا الى الكافة فلا يلزم تساويهم في الاحكام فهو مبعوث الى الحر والعبد والخائف والظاهر والمريض والصحيح ليعرفهم احكامهم المختلفة وكذلك قوله تعالى لا نذكركم به ومن بلغ أي ينذركم وكل قوم بل كل شخص بحكمه فيكون شرعه عاما وقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لا يتناول الا عصره فان الجماعة عبارة عن الموجودين فلا يتناول من بعده فان قيل فهل يدل على عموم الحكم أنه كان اذا اراد التخصيص

المعارضة لو فرض اتحاد الزمان فلا ناسخية ولا منسوخية أما عدم منسوخية من قياس مثله وعدم ناسخية له فلان القياسين لا يتعارضان كما بين في بحث التعارض بل يجب الترجيح وان لم يتفق فللمجتهد ان يعمل بأيهما شاء والنسخ فرع التعارض واما منصوص العلة فثله مثل مفهوم الموافقة انتهى كلاته الشريفة وهذا بناء على ان القياس المستنبط العلة من جرح عن النص ولا يعتد به عند المقابلة وهو في حيز الخفاء فان العام المخصوص يجوز تخصيصه به عندنا وتخصيص العام مطلقا عند الشافعية ومن القطريات أن المزدوج لا يغير الراجح واذا قد صلح تغيير النص فليصلح رفعه لما ثبت به ويكون مرتفعاً بنص مثله في الدلالة ولا يتخذ ورفيه أصلا وأما القياس عند مقابلة آخر مثله فهما أيضا متعارضان لكون كل منهما متجاخذا ما ينتج الآخر وهو التعارض وانما لا يهدران لانه ليس دليل دونهما حتى يصار اليه بل يصار الى الترجيح وان لم يوجد يحكم القلب للثلا يلزم العمل من غير دليل وأما اذا كان أحدهما متأخرا لاصل فله ترجيح فيكون رافعا للمقدم العلة وأما منصوص العلة فقد قال ابن الحاجب انه يجوز نسخ القياس المقطوع للمقطوع في حياته صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وبعده صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه لا يجوز لانه لا مجال للرأي وأورد أن القياس لا يكون مقطوعا وان كانت العلة مقطوعة لجواز ان يكون الفرع مانعا أو الاصل شرطاً ولو فرض مقطوعا لكان كالتص فينسخ وينسخ ولعله أراد به مقطوع العلة فلا ور وذلما ذكر نعم يرد عليه أن الفرق تحكم فان القياس في زمانه الشريف وبعده سوا سايان في الحجية واذا قلنا الحكم فاذا علم الآن قياس على أصل ثم علم قياس آخر على أصل آخر متأخر عنه ويكون هذا القياس معارضا لايحكم بانتساح الأول من الثاني لوجود دليلين مفيدتين للحكمين فيرفع المتأخر المقدم وليس هذا مجال للرأي المحض في نصب الاحكام بل انما هو نصب من الشارع دليل لا من عندهم وجبال الانتهاء عمر الحكم فان قلت لعل مقصوده أن القياس المستخرج الآن قياس معتبر من الزمان الشريف فناسخية ومنسوخية من ذلك الزمان وانما ظهر للجهل بالآن وليس يمكن انتساح حكم ثابت من الشرع بقياس اعتباره الشارع الآن فانه لو كان لزم المجال للرأي في معرفة مدة الحكم قلت هذا صحيح كيف لا ولو كان القياس معتبرا الآن ومفيدا للحكم بخلافه يلزم نصب الشرع وانبات حكم جديد خلا عنه شريعة الخاتم المطهرة المكملة لكن على هذا يكون هذا الفرق قليل الجدوى فان كل نسخ سواء كان للقياس أو للنص والقياس والنص كذلك لا يجوز الا في الزمان الشريف فافهم والحق أن هذا كله جسد للقياس لا يصلح نامجا ولا منسوخا أصلا اذا اتفق ان تكون العلة منصوصة ويكون وجودها في الفرع مقطوعا وكذا عدم كونه مانعا وعدم كون الاصل شرطاً فانه حينئذ يكون كالتص وذلك لان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم انما يستعملون الرأي عند عدم وجدان نص ثابت الحكم ولو في حين ما علم منه انهم لا يجعلون الرأي معارضا للحكم معقول للنص وان كان ظنيا كيف ولم ينقل عنهم قط طلب القياس ليكون رافعا للحكم معقول كما تدل عليه الوقائع الكثيرة وانكار هذا بعيد عن الأنصاف وهذا بخلاف القياس المخصص فانهم كانوا يؤولون النصوص الظنية بالرأي ويجعلون الرأي قرينة على تغيير ظاهر النص ويؤيده ما قال الشيخ الا كبر خاتم الولاية الحمديد قدس سره الشريف ان القياس ليس بحجة مطلقة بل انما اعتبر عند عدم وجود نص واجماع ضرورة العمل للثلاث احوال واقعة عما يعمل به المكلف هذا مفسود في القياس والنص وأما القياسان المتعارضان فالظاهر أن متقدما لاصل منسوخ عما خرو كيف لا وأصل المتقدم كان دالا على حكم الفرع بواسطة العلة وكذا الاصل المتأخر دل على ضد ذلك الحكم فيه بواسطة علة غاية مافي الباب أن دلالتهم ظنية والقياس انما هو كاشف عن هذه الدلالة فهذا بالحقيقة يرجع الى انتساح النص المظنون بالنص الآخر مثله في بعض مدلوله لكن هذا الانتساح كان من قبل في زمانه الشريف ولا يجوز العمل

خصص وقال تجزئ عنك ولا تجزئ عن أسد به ملك وحمل الحر ير عبد الرحمن بن عوف خاصة قلنا لا لأنه ذكر حيث قدم عموما
أوحى توهم أنهم لم يهتقوا غير به التمسك بالقياس وكذلك قوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين لا يدل على أن التمسك به من باب
مع الامة مثل ما ذكرناه (مسئلة) من الصيغ ما يظن عموما وهي الى الاجمال اقرب مثل من يتمسك في اجاب الوتر بقواه وافعلوا
الخير مصيرا الى ان يظهر الامر الوجوب والخير اسم عام واخراج ما قام الدليل على نفي وجوبه لا يمنع التمسك به ولكن يستدل

بقياس منسوخ بحال لكونه منسوخا من زمن الشارع وبقاء معارضه في نظر الشارع وانما علم هذا الانتساخ الآن وهذا
بعينه كما اذا انتسخ نص بنص فقد ارتفع حكم المنسوخ من الاصل وان خفي على المجتهد بمرحلة من الزمان ثم ظهر هذا كله
ظاهرا الا أنه لم ينقل عن الصحابة في مناظراتهم ترجيح القياس بتقدم اصل أحد معاد على الآخر فتدبر تصادقا والله أعلم
باسرار احكامه مجيز وناحية القياس (قالوا) النسخ تخصيص الأزمان فانه ابانة عمر الحكم و (التخصيص في الأزمان
كالتخصيص في الاعيان) وتخصيص الاعيان به جائز فكذلك تخصيص الأزمان (قلنا) مماثلة تخصيص الأزمان والاعيان
(ممنوعة اذا مجال السرأى في ذلك الانتهاء) لمدة الحكم فان قلت يجوز أن تكون المصلحة في حكم موجودة الى زمان من
الأزمان فيتمى الحكم اليه ويدرك فيه بالراى قال (ولو علم الحكم منوطا بمصلحة ثم علم ارتفاعها فكسهم المؤلف) أى فهو
انتفاء الحكم لا انتفاء العلة كفى سهم المؤلفه وهذا ليس من النسخ فى شئ فانه رفع من الشارع الحكم الثابت هذا وقت أن تقول
ان تخصيص الأزمان بالقياس ليس بالراى المحض حتى يكون ذلك الانتهاء بل ينصب حجة من الشارع كما مر فها مساواة
فلا بد من الرجوع الى ما قلنا فتذكر (مسئلة اذا نسخ حكم الاصل) للقياس (لا يبقى حكم الفرع) الثابت بالقياس على
هذا الاصل (وهذا ليس نسخا) عند الجمهور وقيل نسخ قالوا الان انتفاء الحكم لا انتفاء العلة ليس من النسخ فانه رفع من
الشارع ولم يوجد وأيضاً هذا انتهاء جلى فانه يعرف عند ملاحظة حكم الاصل وعلمه أنه يزول بزوالها فهو موجب موقت وفيه
نظر ظاهر فان الاول اعاد عین الدعوى والحكم قد كان ثابتا من الشارع وانما زال بازائه والغاء علمته فهو رفع من الشارع وهذا
هو النسخ وزوال العلة قد يكون خفيا أيضا بحيث لا يعلم الاعتدال بانه الشروع بانتفاء الحكم المعلق بها عند وجودها كما قبلنا نحن
فيه والاشبه ان النزاع لفظى (وقيل ينق) حكم الفرع عند انتساخ حكم الاصل (ونسب) هذا (الى الخفية) أشار الى
ان هذه النسبة لم تثبت وكيف لا وقد صرحوا ان النص المنسوخ لا يصح عليه القياس وسيجب في شروط القياس أن من شروطه
أن لا يكون حكم الاصل منسوخا (لنا أن نسخ الاصل الغاء للعلة) عن العلية وهو ظاهر (فترفع الفرع) أى حكمه (والا)
أى وان لم يرتفع حكم الفرع (لكان) نبوته (عن غير دليل ولوبقاء) اذ غير القياس مفروض الانتفاء والقياس قد تقاعد
لعدم اعتبار الشارع علمته وفيه نظر ظاهر فان العلة ربما كانت في الفرع أقوى ومن ارتفاع الاصل لا يلزم الا عدم اعتبار قدر
العلة الموجودة فيه ولا يلزم منه عدم اعتبارها مطلقا فيجوز أن يبقى القدر الموجود في الفرع مع اعتبار بقى الحكم المنوط بها
فيه الا أن يقال المناط اذا كان أقوى في الفرع يكون دلالة لاقباسا والقياس انما يكون فيما اذا كان الفرع مساويا للاصل
في العلة وأضعف وحينئذ يلزم البتة من عدم اعتبار القدر الموجود في الاصل عدم اعتبار الموجود في الفرع لكن هذا اصطلاح
محض لا يغنى من الحق شيئا فان مناط الفرق بين الدلالة والقياس على كون المناط مفهوما لغيره وعدمه فإذا لم يكن المناط مفهوما لغيره
بل رأيا يعود الاشكال فهقرى ثم ههنا بحث آخر هو أن انتساخ الاصل لا يوجب عدم اعتبار العلة بل يجوز أن تبقى العلة معتبرة
وانما رفع حكم العلة بطريان مفسدة مختصة بالاصل لاجلها ارتفع ويبقى القدر الموجود في الفرع من العلة معتبرا سواء كان
مساويا لما في الاصل أو أضعف ويبقى الحكم لوجود العلة وانتفاء المفسدة من الحكم ومما يؤيد ما قلنا من نسخ الحكم عن بعض
أفراد العام مع بقاءه في البعض جائز من غير بية كما صرح عن ابن مسعود فقد اتفق اعتبار العلة في البعض لما بالغاء القدر الموجود
فيه وإما الغلبة مفسدة مختصة به مع أنه لم ينتف اعتبار العلة في البعض الآخر حتى يبق الحكم فليكن فيما نحن فيه كذلك
فتمام فيه قائلو بقاء حكم الفرع مع انتفاء حكم الاصل (قالوا أولا الفرع تابع للدلالة) للاصل على الحكم (وهي باقية

على منع قول المسلم الذي بقوله تعالى وإن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وإن ذلك يفيد نسخ السلطنة الاما دل عليه الدليل من الآية والشمان والشركة وطلب الثمن وغيره أو يستدل بقوله لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة وإن يجب القياس تسوية وهذا كانه بمنزلة الخبز ولفظ السبيل ولفظ الاستواء الى الاجال أقرب وينضم اليه أن المستثنى من هذه العمومات ليس داخل تحت الحصر وليس منبسطا بضابط واحد ولا بضوابط محصورة وإن لم ينحصر المستثنى كان المستثنى

الحكم الاصل وهو المستثنى فقط والدلالة باقية كما كانت فيبقى تابعها قلنا حكم الفرع انما ينسخ الدلالة الاصل بواسطة العلة المعبر عنها وإذا نسخ الاصل (لزم من انتفاء الاصل انتفاء الحكمة المعبر عنها) فانتهى التابع وأيضا تعلق حكم الفرع بزمه المكلف تابع لتعلق حكم الاصل وقد زال التعلق فقد زال تابعه ولك ان تقول ان الموجب للحكم العلة والنص كان يدل عليه بواسطة العلة والحكم الشرعي المستفاد من العلة انما يفهم من النص بالتبعية والحكم من الشارع لا يرتفع الا بظهور رافع والرافع انما ينسخ فهو لم يرفع الا حكم الاصل فقط وأما عدم اعتبار العلة والحكمة المعبر عنها فكلا ولم يظهر عدم اعتبار من انتساخ الاصل كما قررنا فلا بد من بقاء الحكم الى ظهور عدم اعتبار دليل منفصل أو ظهور ناسخ آخر فعيل بالتأمل الصادق (و) قالوا (ثانيا) لو استلزم انتساخ حكم الاصل انتفاء حكم الفرع فليس الالقياس الانتفاء على الانتفاء (رفع حكم الفرع قياسا على رفع حكم الاصل من غير جامع قلنا) لانتم الملازمة فان مناط انتفاء حكم الفرع ليس هو القياس (بل) انما ينتفى (بانتفاء العلة) الموجبة للحكم (المعالم بانتفاء حكم الاصل) بالنسخ ولك أن تقول ان انتفاء العلة الموجبة للحكم مطلقا من الاصل والفرع لم يظهر فلما ارتفع عن الفرع لا يرتفع بقياس ارتفاع حكم الفرع على ارتفاعه في الاصل وهو قياس من غير جامع فعيل بالتأمل الصادق فتأمل ﴿ (مسئلة المتجاوز نسخ الاصل) المنطوق (دون الفعوى) وهو دلالة النص (وبالعكس) أى جواز نسخ الفعوى دون الاصل (وقيل بالعكس) أى لا يجوز نسخ الفعوى دون الاصل (وقيل عندهما) أى لا يجوز انتساخ كل من الاصل والفعوى بدون الآخر (لنا أما الأول فربما كان الفعوى أقوى) في الامر الذي لاجله الحكم (كالحرب) انه أقوى (من التأفيف) في مناط الحرمة وهو الاذى واذا كان أقوى فلا يلزم من اهدار الاضعف اهدار الأقوى وهذا بعينه جار في القياس كما مر (واما الثاني) وهو انتساخ الفعوى دون الاصل (فلجواز ظنية للزوم) بين الاصل والفعوى (فيجوز التخلف) أى تخلف الاصل عن الفعوى (ولهذا صرح اقله ولا تستخف به) مع ان التمسك عن الاستخفاف كان يدل على التمسك عن القتل بجامع الاذى لكن لظنية تخلف عنه عند طلوع شمس العبارة الناطقة ثم يرد عليه أن ظنية الزوم انما تنفي انتفاء الفعوى رأسا عند وجود المعارض لانتفاءه بعد التحقق والجواب ان الظنية مجوزة للتخلف ابتداء كان أو بقاء ثم لما ظهر المعارض متراخيا وجب التخلف متراخيا فتأمل فيه ثم لك أن تستدل بمنزلة ما استدل به على المطلب الاول بان يقال قد يكون المناط في الاصل أقوى من الفعوى ولا يلزم من اهدار الاضعف اهدار الاقوى وهذا وان كان انتهاء الحكم لانتهاء العلة لكن لا يضر النسخ لانه انتهاء لا يظهر الا بالنسخ بخلاف سهم المؤلفه فانه قد علم حين قدر لهم السهم انه حكم مؤقت برمان اعزاز الدين باعطائهم وانتفى عند عدم الحاجة في التأليف للاعزاز فانهم * مانعوا العكس (قالوا الاصل ملزوم للفعوى) (والفعوى لازم) للاصل (ويجوز انتفاء الملزوم وبقاء اللازم) لجواز كون اللازم أعم (دون العكس) أى لا يجوز بقاء الملزوم دون اللازم فلا يجوز بقاء الاصل دون الفعوى (قلنا ذلك) أى استحالة بقاء الملزوم دون اللازم (اذا كان الملزوم عقلا قطعاه وهو غير لازم) ههنا لانه قد مر ان الزوم قد يكون ظنيا وهو غير واف لانه لا يدخل الظن والقطع فانا نقول النعوى لازم للاصل في الواقع سواء تعلق به الظن أو القطع أو لم يتعلق بشئ منهما ولا يجوز بقاء الملزوم بدون بقاء اللازم في الواقع وانكاره مكابرة نعم لو كان الزوم ظنيا يكون عدم بقاء الملزوم دون بقاء اللازم ظنيا أيضا فيكون انتفاء الاصل بانتساخ الفعوى مظهرنا ولا ضير فيه فان قلت اذا كان الزوم مظهرنا فجاز انتفاء الزوم فجاز انتفاء الفعوى دون انتفاء الاصل بناء على انتفاء الزوم قلت ظنية الزوم انما توجب قيام احتمال انتفاء الزوم من الاصل لانتفاءه بعد التحقق والكلام فيه بعد تحقيق

مجهولا وليس من هذا القبيل قوله فيما سقت السماء العشر وقد قال قوم لا يتسلك بعمومه لأن المقصود ذكر الفصل بين العشر ونصف العشر وهذا فاسد لأن صيغة ما صيغة شرط وضع للعموم بخلاف لفظ السيل والخير والاستواء نعم تردد الشافعي في قوله تعالى وأحل الله البيع في أنه عام أو مجمل من حيث أن الألف واللام احتمل أن يكون فيه للتعريف ومعناه وأحل الله البيع الذي عرف الشرع بشرطه (مسئلة) المخاطب يندرج تحت الخطاب العام وقال قوم لا يندرج تحت خطابه بدليل قوله تعالى وهو

الفحوى تحقق الزوم فلا يصح انتفاء اللازم دون المزموم فالصواب في الجواب أن يمنع الزوم فإن الفحوى أغايبت بانفهام المناط لغة ويجوز أن يكون المناط في الفحوى أضعف فيه بدرجته اعتبارا وهو يعتبر الآن الأقوى الذي في الأصل فيجوز التجوز الخاف فلا لزوم الامداد المناط العام معتبرا فافهم منكرو المقامين (قالوا الفحوى لازم) للأصل كما قال منكرو العكس (والأصل متبوع) للفحوى (ولا ملزوم بدون اللازم) فلا أصل بدون الفحوى (ولا تابع بدون المتبوع) فلا فحوى بدون الأصل وبعبارة أخرى الأصل والفحوى متلازمان لكونهما لأجل مناط واحد فانتفاء كل يستلزم انتفاء الآخر (قلنا التبعية في الدلالة الباقية) بعد الانتساخ (لا في الحكم) المنتقى فلا يلزم من انتفاء الأصل انتفاء الفحوى وللاستدلال بقول التبعية في تعلق الحكم بذمة المكاف لأن المشاركة ليست إلا في علة تعلق الحكم بذمة المكاف فإدام العلة متحققة يجب تحقق الأصل والفحوى جميعا فإذا انتفى أحدهما انتفى الآخر لأن انتفاء كل لا يكون إلا بإعدام العلة وإذا أهدر العلة ارتفع كل فالصواب في الجواب ما مر من منع تبعية الفحوى وكذا من منع التلازم فإن الكلام كما أنه موضوع لإفادة حكم الأصل كذلك لما هو مشارك له في المناط المنفهم لغة وعرف فلا يلزم من انتفاء تعلق أحد المدلولين انتفاء الآخر وكذا يجوز الاختلاف فيهما قوة وضعف فيجوز التخلف من الجانبين فتأمل (وقد يقال) في التحرير (على تقدير) تحقق (المساواة بين الأصل والفحوى) في الشدة والضعف في المناط المفهوم لغة (كما هو متبوع) من الحنفية وكثير من الشافعية (كما مر في بحث الدلالات) (يكون) الفحوى (كالمقياس) في عدم بقاء الفحوى دون الأصل وبالعكس وإن كانا متفارقين في فهم المناط لغة وعنده وذلك لأن انتفاء كل يو جب إهدار قدر المناط الموجود فيه وهو بعينه موجود في الآخر فهدر فيه أيضا ولا يبقاء للحكم عند انتفاء المناط (فلنوسخ) فرضا (إيجاب الكفارة للجماع) في الصوم المنصوص (لا يبق) الإيجاب المذكور (لأن) فيه الثابت بالدلالة تساوى المناط فيهما وإنما البقاء للأصل دون الفحوى إذا كان المناط فيه أشد أو بالعكس فأنما هو إذا كان المناط في الفحوى أشد * واعلم أن الفحوى والمقياس متشابهان في ثبوت الحكم في الفرع بواسطة المناط وإنما الفرق يكون المناط في أحدهما منزهة لغة وعرفا وفي الآخر تأملا واحتادا فتجوز بقاء الفحوى عند انتساخ الأصل مع عدم تجوز بقاء حكم الفرع في المقياس عند انتساخ الأصل تحكم إلا أن يقال النص دال على الفرع في الفحوى لغة والكلام مفيد للحكمين بالذات بوضع الواضع هيئة الترتيب لمشاركة المسكوت المشار في العلة في الحكم فارتفع حكم واحد لا يرتفع الحكم الآخر بخلاف المقياس فإن الحكم في الفرع فيه إنما يثبت بإيجاب العلة لا بإيجاب الكلام من حيث الدلالة الأعوية فإذا ارتفع حكم الأصل ارتفع العلة فانتفى الحكم وعليك بالتأمل فيه فإنه موضع تأمل وأما الفرق بين الفحوى الذي يكون المناط فيه مساويا للأصل وبين ما يكون مختلفا فاسد فإن المناط وإن كان مساويا لكنه يجوز أن يعرض في الأصل مفسدة تغلب على مصلحة المناط وتكون هذه المفسدة مختصة بالأصل المنطوق دون المسكوت المفهوم فيمنع الحكم فيه أي المنطوق ويبقى في المسكوت كما مر تقريره في المقياس فتذكر هذا ما حصل لي إلى هذا الآن ولعل الله تعالى يحدث به ذلك أمرا (ثم الفحوى يكون ناسخا وقد ادعى الإمام الرازي والأتامدي الاتفاق فيه) وجري عليه بعض شروح المناج (ونقل أبو إسحق الشيرازي وابن السمعاني الخلاف) كذا في كتب الشافعية والتحقيق فيه أنه إن كان الدلالة على حكم الفرع بوضع الكلام له بأن يقول الواضع وضعت هيئة تر كيب لإفادة حكم المنطوق وما هو مشارك له في المناط المفهوم لغة من غير نظور رأي فيصح كونه ناسخا ومنسوخا لكونه مدلولاً للكلام الشارع كل المنطوق وإن لم يكن الكلام موضوعا له وإنما استفاد الحكم بوجود العلة الموجبة للحكم كما يقول به قائل كونه قياسا جليا فينبغي أن يكون حكمه بحكم المقياس في النامضة والمنسوخية فإن جازها لجازها والالا وكذا الحال في بقاء حكم أحدهما

كل شيء ولا يدخل هو تحته ويدل قول القائل لعلامه من دخل الدار فأعطه درهمًا فإنه لا يحسن أن يعطى السيد وهذا فاسد لان الخطاب عام والقرينة هي التي أخرجت المخاطب مما ذكره ويعارضه قوله وهو بكل شيء عليم وهو عالم بذاته ويتناول اللفظ ومجرد كونه مخاطب ليس قرينة قاضية بالخروج عن العموم في كل خطاب بل القرائن فيه تتعارض والاصل اتباع العموم في اللفظ (مسئلة) اسم الفرد وان لم يكن على صيغة الجمع يفيد فائدة العموم في ثلاثة مواضع أحدها أن يدخل عليه الالف واللام كقوله لا تتبعوا البر

دون الآخر ثم اعلم أن القموى على ضوابط مشايخنا لا يصلح ناسخا للقموى آخر لا للعبارة ولا للإشارة لانها دونها وأما على ما بيننا من أنه لا يجب الدنو بل قد يكون مثلها ما بل أعلى من الإشارة أيضا فيصالح ناسخا لها ما قد ير (وكذا الخلف في نسخ مفهوم الخالق بدون الاصل وبالعكس) أي نسخ الاصل بدون مفهوم الخالق (و) كذا الخلف (في كونه ناسخا) والمختلفون هم القائلون به سوى الخنفية (كذا في التقرير) والاشبه جواز بقاء كل بدون الآخر لكونهم ما حكمهم غير متلازمين فلا يلزم من انتفاء واحد انتفاء الآخر وفي كونه ناسخا ونسوخا تأمل فإنه أدون من القياس عند قائله فلا يصح معارضا للشيء من الأدلة ولو فرض اتحاد الزمان ولا بد للنسخ من المعارضة كما قالوا في القياس وقد مر فافهم * (مسئلة مذهب الخنفية والحنابلة واختاره ابن الحاجب لا يثبت حكم النسخ بعد تبليغ جبريل) عليه السلام الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (قبل تبليغه عليه) وآله وأصحابه الصلاة (السلام الى الأمة) وقال بعض الشافعية يثبت وأما قبل تبليغ جبريل عليه السلام فلا يثبت إجماعا وكذا نقول أنه بعد تبليغ النبي عليه الصلاة والسلام الى الواحد من المكلف يثبت على الكل إجماعا ولا ينبغي أن يراد في المسئلة بالحكم تعلق الخطاب والطلب بالفعل فإنه ظاهر أن قبل بلوغ النسخ المكلف غافل عن الخطاب غير فاهم إياه فلا يمكن دعوى وقوع التكليف والطلب منه ولا يصح النزاع بعد شرط فهم المكلف وأيضا لو كان المراد هذا الماصح اتفاقهم على ثبوت الحكم على من لم يبلغه بعد بلوغه لو ائحد من الأمة مع قولهم بعدم ثبوت الحكم عليه قبل البلوغ الى واحد فإنه غافل مثله ولا يتأتى الفرق بالتسكن على الفهم في الأول دون الثاني لأنه قد ثبت اشتراط الفهم للتكليف فيما مر لا اشتراط التسكن على الفهم بل الذي ينبغي أن يراد اشتغال الذمة بالحكم من غير وقوع الطلب من الشارع تحيزا كافي للنائم وهو الذي يقال له في عرفنا نفس الوجوب لحاصل المسئلة أنه هل تستغل الذمة قبل التبليغ بالحكم النسخ أم لا لكن على هذا لا يصح الخلاف من الشافعية فإنهم لا يقولون بافتراق وجوب الاداء عن نفس الوجوب فان قلت ان جواز الافتراق بينهما إذا ما يجوز في الامر وأما في النهي فلا يصح الافتراق قلت الذمة في النهي قد اشتغلت بلزوم الكف عنه ثم بعد الفهم يتوجه الطلب اليه وهذا غير بعيد فان قلت لم لا يجعل محل النزاع الحكم التعليقي دون التحيزي والحكم التعليقي يتحقق قبل تحقق الطلب قلت الحكم التعليقي مما لم يختلف فيه أصلا (لنا) أولا (لو ثبت قبل التبليغ) على ذمة المكلف (كان التبليغ تأخير عن وقت الحاجة) والتزامه لا يتخلو عن شناعة عظيمة وفيه أن الحاجة الى التبليغ انما تكون في وقت تعلق التكليف وما قبل ذلك وان كان اشتغال الذمة فلا محالة تأخير التبليغ ليس تأخير عن وقت الحاجة ولأن تقرير الاستدلال بأنه لا يصح الطلب قبل البلوغ لكونه تكليف الغافل ولا اشتغال الذمة الذي هو نفس الوجوب فإنه لا فائدة فيه اذا الفائدة صحة الاداء فلا صحة لحكم النسخ قبل البلوغ بل انما يلزم عليه العمل بالنسخ أو وجوب القضاء بعد البلوغ وذلك لا يصح لان صاحبه معذور كالمخطئ في الاجتهاد وهذا بخلاف ما اذا بلغ واحد الان الجهل لقصوره منه لانه يمكنه الاطلاع عليه بالفعل الا اذا لم يمر وقت يمكن فيه طلب النسخ والاطلاع عليه كما وقع لأهل مسجد بني حارثة ومسجد قباء وعلى هذا فينبغي أن يشترط لتعلق الحكم التبليغ الى الواحد من ذوي زمان يمكن اطلاع الغير عليه فان قلت الحسن والقبح عقليان فاذا ورد النسخ فاعلم انما زال حسن المنسوخ وثبت الحسن في حكم النسخ فبحسبته يتعلق بذمة المكلف ويسقط الحكم المنسوخ لزوال حسنه قلت نعم الحسن والقبح عقليان وان انتقال صفة الحسن من الحكم المنسوخ الى الحكم النسخ لازم للنسخ لكن الانتقال انما يكون عند الله تعالى عند التبليغ فإنه وقت التعلق لا عند النزول كيف ولو جوز الانتقال قبل التبليغ يلزم تأخير التبليغ عن وقت الحاجة على أن الحسن وان كان عقليا لكن الحكم وتعلق الذمة به شرعى ولا شرع قبل التبليغ (لنا) ثانيا

بالبر والشأن في النكر في النقي تم كقولنا ما رأيت رجلا لا ينقي لا خصوص له بل هو مطلق فإذا أضيف إلى منكر لم يخص به بخلاف قوله رأيت رجلا فإنه اثبات ولا يثبت بتخصص في الوجود فإذا أخبر عنه لم يتصور عمومته وإذا أضيف إلى مفرد اختص به (الثالث) أن يضاف إليه أمر أو مصدر والفعل بعد غير واقع بل منتظر كقوله أعتق رقبة وقوله تعالى فحرم بر رقبة فإنه مامن رقبة الا وهو يمثل باعتاقها والاسم متناول لكل فنزل منزلة العموم بخلاف قوله أعتقت رقبة فإنه اخبار عن ماض قد تم وجوده

(واقعة أهل قباء فانهم استداروا) حين علموا بالناسخ أثناء صلاة الفجر (وما أعادوا) وقد مر تخريج وجهه وكذا واقعة أهل مسجد بني حارثة فانهم أيضا استداروا في صلاة العصر وما أعادوا كما هو في صحيح البخاري وغيره ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه نظر ظاهر أما أولافلان فهذا خارج عن محل النزاع لأن بلوغ الحكم إلى أهل المسجدين بعد صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ومن معه من الصحابة في المسجد الشريف فهذا من قبيل بلوغ الحكم إلى بعض الأمة دون بعض وقد نقلاوا الاتفاق في ثبوت الحكم في هذه الحالة على الكل وأما ثانيا فلأنه يجوز أن يكون عدم الاعادة بعفو من الشارع الشريف كيف وليس هذا بأدنى من الخطأ في الاجتهاد كيف وهو معذور ويعتقد ثبوت حكم المنسوخ قطعا وهو فوق الظن الاجتهادي وإذا كان عدم الاعادة للعفو فيجوز أن يكون الوجوب في الذمة وتسقط الاعادة فتأمل فيه ولاننا لثامنا في الصحيحين أنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقف في حجة الوداع عن الناس يسألونه فساء رجل فقال لم أشعر فخلقت قبل أن أذبح فقال أذبح ولا حرج فساء آخر فقال لم أشعر فخرت قبل أن أرمي فقال ارم ولا حرج فساء النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عن شيء قدّم أو أخر الا قال افعل ولا حرج والمعنى لم أشعر بالناسخ فخلقت قبل أن أذبح فتنبى صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الحرج وهذا انما يتم لو ثبت أنه لم يكن هذا الترتيب واجبا من قبل والا فالعنى سهوت فخلقت قبل أن أذبح وكان هذا السائل فعلم قبل البلوغ إلى واحد والا فيلزم أن لا يثبت الحكم بعد البلوغ إلى واحد أيضا مع أن الصحابين يقولان بعدم وجوب الترتيب في المناسك المنوية متمسكين بهذا الحديث فعلى هذا المعنى لم أشعر بالترتيب فخلقت قبل أن أذبح فقال عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام ليس الترتيب حتما اذبح الآن لا حرج عليك أصلا لا في الآخرة بالسؤال عنه ولا في الدنيا لعدم وجوب الدم فحينئذ ليس من الباب في شيء نعم ابتداء الاحتمال الاول يكفي للجواب عن تمسكهما فتأمل (واستدل أولاهما) أي ثبوت حكم الناسخ قبل التبليغ إلى الواحد من الأمة (يوجب تخريم شيء وجوبه في وقت واحد) والملازمة (لأن حكمه) أي الناسخ (تخريم العمل بالأول) المنسوخ (والمنسوخ واجب العمل ما لم يعتقده الناسخ حتى وعمل به) أي بحكم الناسخ قبل العلم به (عصو) ولا يكون عصيان بترك غير الواجب فالعمل به واجب ولو ثبت حكم الناسخ يكون حراما أيضا (أقول) هذا الدليل منقوض بما اذا بلغه واحدا دون غيره فان العمل بالمنسوخ واجب إلى العلم بالناسخ للعصيان بالترك فلو ثبت عليه حكم الناسخ حرم العمل به أيضا فاجتمع هذا خلف اللهم الا أن يمنع العصيان هناك بترك المنسوخ بل بالاخلاق بطلبه معرفة الناسخ فإنه كان متمكنا بعد البلوغ واجدا ولا يمكن مثله فيما نحن فيه فإنه قبل البلوغ لا يمكن من طلبه (فتأمل) فيه فإنه موضع تأمل (وأيضاً النزاع) لاحد (في عدم وجوب الامتثال) بالناسخ قبل العلم لأنه لا تكليف للعاقل عند أحد (بل في الثبوت) لحكم الناسخ (في الذمة فيمكن التدارك) بالقضاء (كفي التأثم) فإنه لا يجب عليه الامتثال مع شغل ذمته بالواجب (الصحة التمكن) من الفعل وإن لم يكن التمكن حاصلا بالفعل وحينئذ لا نسلم أن المنسوخ واجب ثابت في الذمة بل انما الثابت حكم الناسخ وإن لم يكن واجب الاداء (والعصيان) بالاتباع بحكم الناسخ وترك حكم المنسوخ (لقصد المخالفة) للحكم الإلهي الثابت عنده وإن لم يكن ثابتا في نفس الامر (كفي وطء الزوجة بقصد الاجنبية) فإنه يعصى لقصد المخالفة في زعمه وإن كانت زوجته في نفس الامر وهذا يرشدك إلى أنه لا يصلح للنزاع الا الحكم بمعنى اشتغال الذمة به لا طلب الاتيان به لكن ينبغي أن يعلم أنه لا ينفع الشافعية فانهم لا يرون نفس الوجوب منفكاً عن طلب الاداء في البدنيات كما مرّت الإشارة إليه فافهم وعليك بالتأمل الصادق (و) استدلال (ثانيا) بأنه (لو ثبت) حكم الناسخ قبل البلوغ إلى الأمة (لثبت قبل تبليغ جبريل) عليه السلام إلى النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم (لا اتحادهما في عدم علم المكاف) ولم يكن المانع الا ذلك (وفيه أن النبي صلى

ولا يدخل في الوجود إلا فعل خاص (مسألة) مصرف العموم إلى غير الاستغراق جائز وهو معتاد ما رتبه إلى مادون أقل الجمع فغير جائز ولا بد من بيان أقل الجمع وقد اختلفوا فيه فقال عمر وزيد بن ثابت أنه اثنتان وبه قال مالك وجماعة وقال ابن عباس والشافعي وأبو حنيفة ثلاثة حتى قال ابن عباس لعثمان حين رد الأمر من الثلث إلى السدس باخوين ليس الاخوان اخوة في لغة قومك فقال حجهم اقومك يا غلام وقال ابن مسعود اذا اقتدى بالامام ثلاثة اصطفوا خلفه واذا اقتدى اثنتان وقف كل واحد عن جانب وهذا

الله عليه وآله وأصحابه (وسلم على الارض من جنس البشر فيمكن العلم بالفحص عنه) فهنا التمكن من العلم بوجود بخلاف ما قبل تبليغ جبرائيل فالقياس مع الفارق وهذا غير وافي لانه لا دخل للتمكن من العلم فيه اذ مبنى التكليف على العلم بالفعل دون التمكن وان قيل انه ليس الكلام فيه بل في الثبوت في الذمة وهو ليس من باب التكليف قلت فليثبت في الذمة قبل تبليغ جبريل فلا نسلم بطلان الا لازم لكن ينبغي أن يكون بطلان الا لازم مجمعا عليه فافهم ويمكن أن يقال على الدليل بان القياس مع الفارق فان النزول على الرسول شرط التكليف ولم يوجد تكليف وقد نزل القرآن في السماء الدنيا قبل بعثة محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بكثير والتوراة قبل بعثة موسى عليه السلام بكثير ولم يثبت أحكامهما في الذمة وذلك لعدم النزول الدنيا فكذا لا يمكن النزول إلى جبريل عليه السلام فتأمل فيه والشافعية (قالوا حكم) النسخ (تجدد وتعلق) بالمكلف لانه نزل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو من المكلفين فثبت في الذمة فان قلت لعل عدم العلم مانع قال (وعدم العلم غير مانع) عن التعلق والتبليغ (كما اذا بلغ إلى مكلف ما) من غير البلوغ إلى الآخرين فانه يثبت على الكل اتفاقا (قلنا) لان نسلم انه تعلق بالذمة لفتد شرطه اذ (التمكن) من العلم (معتبر) في تعلق التكليف (دفعه) التكليف بالمحال وهو (أي) التمكن (يشمل) التبليغ إلى واحد من الأمة (بخلاف ما قبله) فان التمكن لا يمكن هناك وفيه أولا أن التكليف بالمحال انما يندفع بالعلم بالفعل لا بالتمكن منه فينبغي أن يشترط العلم بالنقل وثانيا فذكر أنه ليس النزاع في التكليف بل في الثبوت في الذمة وهو لا يستدعي العلم ولا التمكن (وقد يقال) لا بد من البلوغ إلى الواحد ليحصل التمكن و (النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم) ذلك الواحد فيه يحصل التمكن (من العلم فقد وجد الشرط) (أقول) في الجواب (اذا بلغ إلى واحد) من الأمة (دل على) حصول زمان التمكن (من العلم بالضرورة) (بخلاف ما اذا يبلغ) واحدا من الأمة فانه لم يمر زمان تمكن أصلا (والا لازم تأخير التبليغ الواجب) عن وقت الحاجة وهو زمان توجه التكليف ولو أسقط حديث التمكن واكتفى على لزوم تأخير التبليغ في الاستناد ومنع على تعلق الحكم بنفس النزول بل شرط التعلق بالذمة البلوغ إلى واحد فاعلنا تأخير التبليغ لثم ولا يتوجه الاشكالان من الاصل والظاهر في الجواب أن يقال لان نسلم التعلق بذمة المكلف قبل التبليغ لعدم الفائدة من الاداء والقضاء كجامر (فافهم) فانه مع وضوحه ينكر * (مسألة) زيادة عبادة مستقلة ليست بسجدة لمزيد عليه وان كانت من جنسه فانه لا يرفع شيئا من المزيد عليه وهو ضروري أولى (وعن بعضهم) إيجاب صلاة سادسة نسخ لانه يبطل وجوب المحافظة على (الصلاة الوسطى) الثابت بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فانه اذا صارت الصلوات ستا لم يبق وسطى والصلاة الوسطى عند الامام وصاحبيه صلاة العصر وهو مذهب أكثر الصحابة والتابعين والحاديث وان كانت متعارضة لكن القوة لاحاديث العصر والتفصيل في فتح المنان في تأييد مذهب النعمان للشيخ عبد الحق الدهلوي رحمه الله تعالى وفائدة هذا القول تظهر في إيجاب صلاة الوتر بخبر الواحد فانه لما كان إيجاب السادسة نسخا عندهم لإيجاب المحافظة على الوسطى الثابت بالقاطع لم يكن إيجاب الوتر بخبر الواحد صحيحا ولا لازم انتساخ القاطع بالمتلون (وحده أن الوصف) وصف المتوسط (عقل) لاحكم شرعي بل الحكم هو إيجاب الموصوف بهذا الوصف والزائل هو وصف المتوسط (ولا يلزم) من زواله (بطلان الموصوف) أي بطلان إيجاب الموصوف واعمل مطمع نظر هذا البعض أن الاحكام المتعلقة بالمشتقات تنقيد بانصاف المبدء فالمعنى إيجاب الصلاة الموصوفة بهذا الوصف أي ايقاعها على وجه تكون متوسطة ولا شك أن إيجاب السادسة يبطل هذا الحكم لكننا نقول هب أن الظاهر في الاحكام المتعلقة بالمشتقات ما ذكرتم الا أنه لا شك أن الغرض ههنا إيجاب نفس الصلاة المعنونة بها ولا دخل لكونها وسطى في الإيجاب فتأمل فيه و (أما زيادة جزء) في الواجب (كالتغريب في الحد) أي حد الزنا (أو) زيادة شرط (بعد اطلاق الواجب

يشعر من مذهبه بأنه يرى أقل الجمع ثلاثة وليس من حقيقة هذا الخلاف منع جمع الاثنين بلفظيهم ما فإن ذلك جائز ومعتاد لكن الخلاف في أن لفظ الناس والرجال والفقراء وأمثاله يطلق على ثلاثة فازاد حقيقة وهل يطلق على الاثنين حقيقة أم لا واختار القاضي أن أقل الجمع اثنان واستدل بالجماع أهل اللغة على جواز إطلاق اسم الجمع على اثنين في قولهم فعلتم وفعلنا ونعاون وقد ورد به القرآن قال الله تعالى في قصة موسى وهارون أنامعكم مستمعون وقال عيسى الله أن يأتيهم جميعا وهم أيوسف وأخوه

عنه (كلايمان) أي اشتراطه (في رتبة اليمين فهل هو نسخ) لحكم المزيدي عليه (فالخفية) قالوا (نعم) نسخ وهو المنسوخ عندهم بالنسخ بالزيادة (والشافعية والحنابلة وأكثرا المعتزلة) قالوا (لا) نسخ (وعبد الجبار) من المعتزلة قال (أن غير) هذا الجزء وألشروط أصل الواجب (المزيدي عليه حتى لو فعل) المكلف إياه (كما كان) قبل الزيادة (وجب استئثافه كزيادة ركعة) كما روى الشيخان عن أم المؤمنين أن الصلاة الرباعية كانت اثنتين ثم زيد ركعتان والآن لو صلى الظهر ركعتين لم يجز ووجب الاستئثاف (أو) كان (كنسخ) معطوف على غير لا على قوله كزيادة ركعة كالأخفى (في ثلاث) من الخصال (بعده) أي بعد التخيير الثابت (في ثنتين) فله رافع لحزمة ترك الاثنين إلى إباحته بشرط الاتيان بالثالث (فنسخ) أي فلا زيادة نسخ (بخلاف زيادة التغريب على الحد) الذي هو الجلد فأن لو جلد ولم يغرب لا يجب استئثاف الجلد (وغلط هنا ابن الحاجب) حيث جعل زيادة التغريب نظير الماغيب ولعل بناء كلامه على أنه فسر التغريب بأن يكون وجوده على ما كان كالعدم بحيث لا يعتد شرعا ولا يكون ممثلا به ولا شك أن الجلد على تقدير زيادة التغريب كذلك فتغليظه إنما هو بناء على تفسير المصنف إذا صح النقل عنه لكنهم يرجحونه بأنه نقل الآمدى وهو ثقة في الباب والله أعلم بحقيقته الحال (وقيل إن رفع) هذا الجزء أو الشرط (حكما شرعيا فنسخ) والالا (واختاره الامام) امام الحرمين (و) الامام (الرازي والآمدى) كلهم من الشافعية (أقول مرادهم أنه لا يضبط) الامر (كما لا ينبغي ولا اثباتا) بل في بعض الاحكام يكون رافعا للحكم شرعي فيكون نسخا وفي الآخر لا فلا يكون (فاندفع ما في التنقيح أنه كلام خال عن التحصيل لأن كل أحد يعترف به) وانما الخلاف في أنه رافع أم لا ووجه الاندفاع ظاهر قال مطلع الاسرار الالهية والدي قدس سره هكذا نقل في شرح الشرح وليس في التنقيح ذكره أصلا لأن يكون هذا التنقيح غير التنقيح المشهور فافهم (وأما رفع مفهوم المخالفة كفي المعلوفة زكاة بعد) القول (في الساعة) زكاة فالاول يرفع مفهوم الثاني (فنسبته) أي نسبة كونه نسخا إلى الخفية سهو من ابن الحاجب (لأنهم لا يقولون بمفهوم المخالفة حتى يكون رفعه نسخا) (الاعتقديا) بأن يقال لو كان المفهوم عندهم ثابتا كما إذا دلل القرينة كان رفعه نسخا وأنت تعلم أن ذكره هنا غير مناسب قال ميرزا جان لوصح نسخ مفهوم قولنا في الغنم الساعة زكاة بمنطوق في المعلوفة زكاة لم يبق لذكر الصفة فائدة بل يكون لغوا والقائلون بالمفهوم إنما وقعوا في القول به لئلا يكون ذكر الصفة لغوا وجوابه أنه لا يلزم بقاء الفائدة دائما بل القدر الضروري لزوم الفائدة حين التكلم لئلا يلغو التكلم وهم إنما وقعوا في القول به لئلا يكون التكلم بها من غير فائدة وهذا لا يوجب بقاء تلك الفائدة وهل هذا إلا كقيد بالصفة لخوف سامع آخر وإذا زال خوفه لم يبق تلك الفائدة فافهم (لنا) أن (المطلق) عن تلك الزيادة (دل على الاجزاء مطلقا) سواء كان مع الزيادة أو مجردا عنها (لأنه) أي المطلق (كالعام) يدل على أفراد التي مع الزيادة أو مجردا عنها (بدلا) وليس هناك صارف عنه لأن الكلام فيما لا صارف غير هذه الزيادة وهي مفروضة الانتفاء زمان وجود المطلق فيحصل على الإطلاق ويدل عليه (والتقييد) بجزء أو شرط (بنافية) فانه يقتضي عدم الاجزاء بدونه (فيرفع) هذا التقييد (حكما شرعيا) وهو اجزاء الأفراد التي هي مجردة عن هذا التقييد وهذا ظاهر جدا ثم فرع على هذه المسئلة مسئلة أخرى فقال (ولهذا) ولأجل أن زيادة جزء أو شرط نسخ (امتنع عندنا الزيادة بخبر الواحد على القاطع) كالكتاب والالزم انتساخ القاطع بالمظنون فان قلت قد جوزتم الزيادة بخبر المشهور مع أنه مظنون قلت سنين وجهه ان شاء الله تعالى (كالطهارة للطواف) فانما لا نجعلها شرطا حتى يجزى الطواف من غير طهارة ولا نجيب الاعادة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى كما تصحح به بما روى الترمذي والنسائي عن ابن عباس قال قال

وقال فقد صفت قلوبكم ولهم قلوبان وقال وداود وسليمان اذ يحكيان في الحرب الى قوله وكنا لحكمهم شامدين وهما اثنان وقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحو بينهما ما وهما طائفتان وقال وهل آتاك نبال الخصم اذ تدور والمحارب وهما مملكان فان قيل عن كل واحد من هذا جواب فقوله انامعكم مستمعون يعني هرون وموسى وفرعون وقومه وهم جماعة وقوله قلوبكم لضرورة استئصال الجمع بين تنبئين مع أن القلوب على وزن الواحد في بعض الالفاظ وقوله عسى الله أن ياتيني بهم جميعا أراد به

رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الطواف حول البيت مثل الصلاة الأنكم تتكلمون فيه فن تكلم فيه فلا يتكلم الا بخير وأجابه مشايخنا كما أشار اليه المصنف بان قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق مطلق فزيادة الطهارة عليه وتقييد إطلاقها لا يجوز بهذا الخبر المظنون بل يبقى الطواف المفروض مطلقا لكن قلنا بوجوب الطهارة عملا بهذا الخبر فيجب الدم الجارح طاف محدثا لكن سقط الفرض كذا قالوا واعترض عليه الشيخ الهداية باننا لنسلم ان الطواف مطلق كيف ولو كان مطلقا لكان في شوط واحد فانه أدنى ما يطلق عليه اسم الطواف لغة بل المراد الطواف الشرعي المعتبر عند الشارع وهو محمل في الأركان والشروط فيقع هذا الخبر بيانا لشرطه فلا نسخ أصلا فلا يلزم عليه محذور فحينئذ لا يصلح تفرع هذه الفريضة على هذا الأصل بل الحق في الجواب أن تعييل شيء بشئ لا يوجب المبالغة في جميع الاوصاف فلا يوجب المبالغة في اشتراط الطهارة بل يجوز أن يكون المعنى الطواف مثل الصلاة في الثواب في الآخرة فلا تكلموا الا بخير لكن على هذا لا بد لو جوب الطهارة من غير اشتراط من دلائل آخر وأعله هنا الاحتياط في أمر العبادة فافهم (وكثير) أى ككثير من الفروع منها عدم وجوب النية والترتيب في الوضوء لقوله عليه وآله الصلاة والسلام الاعمال بالنيات رواه الشيخان وغيرهما والمواظبة على الترتيب من غير ترك قال في سفر العادة لم يترك رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الترتيب مرة وقال الشافعي رحمه الله بوجوبها لذلك وكذا عدم وجوب المبالغة بالمواظبة المذكورة كما عليه ما للرضي الله عنه وكذا عدم وجوب التسمية لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا وضوء لمن لم يذكر الله عليه وآله وأصحابه وسلم خلاوا أصابعكم كيلا تتخللها نار جهنم وذلك لان آية الوضوء انما تدل على اجزاء غسل الاعضاء الثلاثة مع مسح الرأس مطلقا عن النية وغيرهما ماذ كر فلو زيد أحد هذه الاشياء لم ينتسخ القاطع بخبر الواحد كذا قالوا وهذا العذر صحيح فيما وراء النية أما هي فحديث الاعمال بالنيات مشهور به تصحح الزيادة على الكتاب بل الحق فيه ما مر أن الحديث لا يدل على اشتراط النية أصلا في الوضوء وغيره من الوسائل ثم ان هذا العذر انما يكفي لعدم افتراض هذه الامور ولكنه يجوز أن تكون واجبة فالنية قد عرفت حالها وأما الترتيب والمبالغة فلان الفعل لا يدل على الوجوب كما سيجي وليس قول يدل عليه وأما التخليل فثبت الترتيب وعدم نقل من نقل وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من الصحابة المعتبرين وأما التسمية فلان الحديث ضعيف كما بين في موضعه لكن الشيخ ابن الهمام قال في فتح القدير ان هذا الحديث لشك في طريقه وكون الخلل الذي في راويه غير الفسق صار في درجة الحسن فهو وان لم يوجب الركنية لئلا يلزم الزيادة على الكتاب لكن ينبغي أن يثبت الوجوب فتأمل فيه فانه موضع تأمل ومنها عدم ركنية الفاتحة في الصلاة كما قال الأئمة الثلاثة لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب رواه الشيخان لان قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن يقتضي افتراض مطلق القراءة لما تيسر أى قدر كان من أى سورة كانت بفعل الفاتحة ركننا نسخ لهذا القاطع بخبر الواحد فلا يجوز وكذا تعديل الأركان ليس ركننا وكذا القومة بعد الدار كوع الحديث الاعرابي المخترج في الصحيحين وموطا الامام محمد دخلا للأئمة الثلاثة والامام أبي يوسف والالزام الزيادة على قوله تعالى اركعوا واسجدوا بخبر الواحد وأورد عليه أيضا بمثل ما مر أن الصلاة بحجة فيلتحق خبر الفاتحة وحديث الاعرابي بيانا فلا نسخ ويمكن أن يجاب أن ركن القراءة والركوع والسجود قد ثبت بالقاطع فلا يلحق هذان الخبران بيانا وانما يصيران زيادة على هذا القاطع ثم الحق في خبر الفاتحة ماذ كر فان القراءة قد فرضت مطلقا بالقاطع والاحتمال فيه أصلا حتى يلحق خبر الفاتحة بيانا مع أن مبتدئه مضطرب أيضا فانه قد يروى الصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب خداج والحداج النافص فهذا يقتضي

يوسف وأخاه والآخر الذي تخلف عن الأخوة وقوله تعالى: «كأن الحكمهم شاهدان» أي حكمهما مع الجمع المحكوم عليهم وقوله وان طائفتان كل طائفة جمع قلنا هذه تعصفات وتكلفات أغمايجوج المباشرة نقل من أهل اللغة في استحالة اطلاق اسم الجمع على الاثنين وإذا لم يكن نقل صريح فيحمل خلافهم على الحقيقة كما ورد فان قيل هي هنا أدلة أربعة الأول أن الاثنين لو كانا جمعا كان قولنا فعلا اسم جمع فليجزأ إطلاقه على الثلاثة فصاعدا كقوله فعلا

تحقق الصلاة مع النقصان بدونها وأما حديث الأعرابي فالتاسيق لبيان حقيقة الصلاة فان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال له صل فانك لم تصل حين ترك التعديل ثم بين له الأركان الصلواتية المعدلة فهو بيان قطعيا وأما قوله تعالى اركعوا واسجدوا فقد قيل أر يديه الصلاة من قبيل اطلاق الجزء على الكل ولو سلم أنه على معناه فليس المراد به الركوع كيفما اتفق فان الركوع قبل القراءة غير معتبه وكذا السجدة الواحدة بل المراد الركوع على نحو خاص أغنى مع الشرائط فهو مجمل باعتبار الشرائط فيلحق حديث الأعرابي بما إذا كان الحق قول الامام أبي يوسف فافهم وههنا فروع أخرى بطول الكلام بذكرها وإذا قدر أن الزيادة مغيرة للحكم المطلق (فما في) شرح (المختصر) أن زيادة غسل عضو في الوضوء أو ركن في الصلاة ليس بنسخ ساقط لأن تحقق الامتثال بالأول المطلق عن غسل هذا العضو المفروض الآن أو الركن المفروض الآن (لم يبق) كما عرفت (بل) الامتثال حينئذ (بالكل) فقط لا غير (فتدبر) منكر وكون الزيادة نسخا (قالوا) الزيادة (تخصيص) لزيادة عليه من الاصل (لأنه أهون) من النسخ لكونه اطلاقا وهذا بيان (قلنا) المطلق لا يدل على الماهية من حيث هي (هي) أي على أمر صالح لأن يوجد في كل فرد سواء كان ماهية مطلقة كالغسل المفهوم في الأمر بالوضوء أو الفرد الماهية كركبة فلا ينافي ما مر في فصل المطلق والمقيد (والتخصيص فرع الدلالة على الشخصيات لفظا كما مر) يعني أن التخصيص انما يكون إذا كان هناك دلالة على الشخصيات المعينة والمطلق انما يدل على القدر المشترك ولادلالة للعام على الخاص بأحدى الدلالات وليس ههنا قرينة صارفة عن القدر المشترك إلى الشخصيات إذ غير النص الدال على الزيادة مفروض الانتفاء وهذا النص متراخ عنه معدوم في زمان التكلم فلا دلالة له على الشخصيات ولم يرد به أن التخصيص أغمايكون في العام وهو فرع الدلالة على العموم ولا عموم في المطلق لدلالته على الماهية حتى يرد عليه أنه لم يرد المستدل بالتخصيص قصر العام بل القصر المطلق على طريق الدفع والحاصل أن الدفع أهون من الرفع فتدبر (أما نقص جزء أو شرط من العبادة) وغيرها من الواجبات (فمنسوخ) أي لذلك الجزء والشرط المنقوس (انتقافا) لصدق الرفع هناك (وهل هو) أي التخصيص نسخ (لها) أي العبادة يعني الباقي منها (فالمختار) عند المصنف (لا) أي عدم كونه نسخا (وقيل نعم) هو نسخ وهو الأشبه قال الامام غفر الله له أن التقييد بعد اطلاق نسخ كذلك الاطلاق بعد التقييد (و) قال (عبد الجبار) المعتزلي (في) نقص (الجزء) (نعم) هو نسخ (و) قال (في) نقصان (الشرطا) أي ليس هو نسخا وظاهر هذا الفرق لما كان تحكما كحضا قال (ولعله) زعم أن النزاع في نسخ المجموع فنصل) فان انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل وأما انتفاء شرطية الشرط فلا يضر بقاء حقيقة المجموع لأنه لم يتغير شيء من أركانه (وليس كذلك) أي كما زعم (بل) النزاع (في) نسخ (الباقى) بعد النقصان وحينئذ لا فرق بين الشرط والجزء بل الجزء أيضا كان شرطا للباقي فانه خارج عنه واعتداده موقوف عليه فافهم (لنا) لو كان (التخصيص) المذكور (نسخا) الباقي لاقتصر على دليل لا يجاب الباقي لأن الدليل الدال عليه قد ارتفع بالنسخ فلو لم يحتج إلى دليل (آخر) لثبت الحكم من غير دليل (وهو باطل انتقافا) ولعلنا نقول لعل النص الدال على التخصيص يدل على بقاء الباقي كيف لا والقصر والنقصان وأمثلة انما يدل على بقاء ما وراء المنقوس ولو كان المنقص بحيث لا يدل على القصر والنقصان بل على الرفع فيلزم الاحتياج إلى دليل آخر كما إذا نسخ الوجوب فيحتاج عند منساختها الكرام في بقاء الجواز إلى دليل زائد ودعوى الاجماع مطالب بتصحيحها ثم انه لو سلم أنه ليس بنسخ فنقول يلزم عليكم أيضا الحاجة إلى الدليل في بقاء الباقي فان النص الدال على المجموع قد ارتفع بورد النسخ وقد خرج من أن يكون دليلا فبقاء الباقي من أي دليل فان كان هو الدليل الأول فهو انما كان يدل على وجوبه في ضمن وجوب الكل

فانه لما كان اسم جمع جاز على الثلاثة فافوقها قلنا فاعلوا اسم جمع مشترك بين سائر أعداد الجمع وفعلا اسم جمع خاص لان الجمع لا يستدعي الا الانضمام وذلك يحصل في الاثنين وهو كالشجرة فانه اسم جمع لكن جمع خاص فلا يصلح لغيره وكيف ينكر كون الاثنين جمعاً ويقول الرجلان نحن فقلنا فان قيل قديقول الواحد ذلك كقوله انا نزلناه في ليلة القدر قلنا ذلك مجاز بالاتفاق وهذا ليس بمجاز (الشافعي) قولهم أجمع أهل اللغة على أن الأسماء ثلاثة أضرب وتثنية وجمع وهو رجل

لا الوجوب استقلالا كما مر من المصنف في فصل الحكم الاعتراف به أيضا فاهو جوابكم فهو جوابنا فاذن لا بد من التشبث بالدليل الراجع فبمثله يقول معشر القائلين بانتساخ الباقي فتأمل تأمل اصادقا قائلو كون التنقيص نسخا (قالوا ثبت حرمتها) حال كونها (بالجزء أو شرط) قبل ورود هذا المنقص والأولى أن يقال ثبت عدم الاعتداد بها بالجزء أو شرط (ثم ارتفعت) الحرمة (بالنقص) فهو رفع لحكم شرعي ثابت وهو النسخ (قلنا حرمتها بدونه معناه وجوبه فيها) فارتفع الحرمة بدونه ارتفاع وجوبه (فاللازم نسخه) لانسخ الباقي (والكلام في نسخ الباقي) ولأن نقرر الدليل هكذا كان الباقي غير مجزئ الاحال الاقتران بالجزء أو الشرط والآن صار مجزئاً مطلقاً فقد تغير حكم الباقي وهو ضروري نعم كونه مجزئاً حال المقارنة ملازم لكونه واجبا فيه لأنه عينه كيف وجوبه صفة وجوب الباقي مطلقا صفة له فكيف يكون أحدهما هو الآخر وان شئت قلت كان الباقي غير مقصود بالاجباب قبل التنقيص بل كان واجبا في ضمن ايجاب الكل ولم يكن عبادة مستقلة انما كان العبادة الكل والآن بعد التنقيص صار الباقي مقصودا بالاجباب وعبادة مستقلة فحدث في الباقي حكم لم يكن وارتفع حكم قد كان وهو النسخ فتدبر (وقد يجاب بان الزائل) وهنا (وجوب الزيادة فهي) أي العبادة باقية (على الجواز الأصلي) المفروض ولم يتجدد وجوب بل أبطل الوجوب فقط والناصب هو الوجوب الاول (فارتفع حكم شرعي لا إلى حكم شرعي فلا يكون نسخا كذا في شرح المختصر وفيه انه مع مخالفته لجواز النسخ لا إلى بدل) كما هو المختار كما مر سابقا وهذا لا يكون رداعليه لأنه انما جواز النسخ لا إلى بدل هو تكليف لا مطلقا كما مر (و) مع (صدق تعريفات النسخ عليه) فانه رفع لحكم شرعي (منقوض بالمتقوض) فانه قد انتسخ بهذا التنقيص اتفاقا مع أنه لا إلى بدل حكم شرعي (فافهم) ووجهه المصنف بارجاعه إلى الجواب الاول بان المراد أن الزائل وجوب الزيادة وهو رفع حكم شرعي فيها لا في الباقي بل هو باق على وجوبه كما كان فلا نسخ فافهم وتدكر ما وردنا عليه سابقا من أنه رفع حكم في الباقي وهو وجوبه مع الزيادة وقد تغير إلى الوجوب مطلقا فافهم وتوكل على الله فانه أعلم بأسراره (خاتمة يعرف الناسخ بالنقص) من الشارع (ومنه) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا من زروها) ونهيتكم عن ادخال لحوم الاضاحى فوق ثلاث فامسكوها ما بدا لكم ونهيتكم عن النبيذ الا في سقاء فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا مسكرا واهم مسلم بدون لفظة كنت (و) يعرف الناسخ (بالاجماع) كما اذا أجمع على حكم نص معارض لنص آخر فانه لو لم يكن النص المجمع عليه ناسخا لكان الاجماع على المنسوخ فيكون خطأ وكذا عمل الصحابي على خلاف نص مفسر مع علمه به يعين عليه بالناسخ لأن عدالته مقطوعة (و) يعرف الناسخ (بضبط التاريخ) فيحكم بناسخية المؤخر عند التعارض (فيقبل قول الصحابي هذا سابق) لانه اخبار عدل بخبر لا مبالغ فيه للرأى (أما قوله هذا ناسخ فعند الحنفية) مقبول (لا الشافعية) قالوا لان تعيين الناسخ قد يكون عن اجتهاد فلا يكون حجة على الغير قلنا لان تعيين العدل الموثوق بعدالته بل مقطوعه الناسخ لا يكون الا عن علم بالتاريخ والتعارض فان المراد عنده معلوم بعشادة القرائن فيحكمه بالنسخ عن بصيرة ولا مجال للاجتهاد فيه فاندفع أيضا أنه لعله انما حكم بالنسخ لحله المروي على معنى معارض الاول عن اجتهاد فلا يكون ملازما للغير وذلك لانه بعيد فان شأن العدل أن يهتم في أمر النسخ فلا يحكم الا عن بصيرة كما بينا (لكن) الشافعية (قالوا اذا تعارض متواتران فقالوا) أي الصحابة لكن اذا لم يلقوا واحد التواتر والظاهر قال بصيغة المفرد أو جمع على قصد التعظيم (هذا ناسخ احتمال الردل رجوعه إلى نسخ المتواتر بالاحاد روايته) وهي رواية أنه ناسخ (و) احتمال (القبول) أيضا (فعل) أي لانه لعل (الناسخ المتواتر) الذي قال فيه الصحابي هذا ناسخ (والاحاد) الذي هو روايته (دليله) أي دليل النسخ (وما لا يقبل ابتداء قد

ورجلان ورجال فتمكن هذه الثلاثة متباينة قلنا ما قالوا الرجلان ليس اسم جمع لكن وضعوا البعض أعدادا لجمع اسما خاصا كالشمرة وجعلوا اسم الرجال مشتركا (الثالث) قولهم فرق في اللسان بين الرجال والرجلين وماذا كرموه رفع للفرق قلنا الفرق أن الرجلين اسم جمع خاص وهو الاثنين والرجال اسم جمع مشترك لكل جمع من الاثنين والثلاثة فإزاد (الرابع) قولهم لوصح هذا الجاز أن يقال رأيت اثنين رجال كما يقال رأيت ثلاثة رجال قلنا هذا امتنع لأن العرب

يقبل ما لا كشافه (الاحصان) فإنها لا تقبل ابتداء وتقبل لترتب الرجيم وكما في شهادة القابلة فإنها لا تقبل لاثبات النسب ابتداء لكن تقبل في اثبات الولادة ثم يترتب عليه النسب فكذلك هنا يقبل قول الواحد لاثبات النسخ والناسخ هو المتأخر وإن كان لا ينسخ ابتداء (قيل) في حواشي ميرزا جان (فيه أن قول الصحابي ذلك) أي اخباره بالنسخ (جواز أن يكون اجتهادا لا نقل عنه عليه) وآله وأصحها الصلاة والسلام) واجتهاده غير مازم لمجهداً خر على ما يراه الشافعية (أقول في المتواترين) إذا تعارضا (النسخ لازم لا عن اجتهاد) والالزم كون أحدهما خطأ (فن الصحابي) الاخبار بالنسخ (ليس الايمان السابق) فاحكم عليه بالنسخة مؤخر والاخر مقدم (وهو) أي اخباره وبما به السبق (اتفاق) قبولاً فإن قلت لعل الصحابي انما احكم بالنسخ لظنهما متعارضين اجتهادا قلت أولاً لظنه التعارض لا يكون الا لعين المعنى عنده بالسماع أو مشاهدة القرائن فيقبل وثانياً ان حكمه بالنسخ انما يكون لعلمه بالسبق والحق فيقبل قوله فيه فإن ظهر التعارض يحكم بالنسخ والكلام فيه (ومن ههنا تبين أن القبول) أي قبول اخباره بالنسخ (هو المقبول وابن الحاجب محبوب عنه فتوقف فيه) ولم يكن له ذلك (ثم لا تعرف) النسخة (بالبعدية في المصحف) فيستدل به على البعدية في النزول لأن ترتيب المصحف وإن كان من عند الله تعالى لكنه ليس على ترتيب النزول وهو ظاهر جدا كيف وسورة اقرأ أول القرآن نزولا وكتب في قريب من الآخر وسورة البقرة مع كونها مكية كتبت في الأول وسورة البراءة التي هي آخر المراتل كتبت مقدمة على أكثر المكيات (ولا) يعرف تعيين الناسخ (بجداته سن الصحابي) أي الراوي فيحكم بان مرويه متأخر عن مروى من هو أسن فلهذا الأسن انما سماع بعد سماع الاحدث (ولا) يعرف (بتأخر اسلامه) فيحكم بتأخر مرويه عن تقدم اسلامه لجواز سماعه بعد سماع متأخر الاسلام أو سماع متأخر الاسلام قبل اسلامه اللهم إلا أن يكون اسلام الاحدث بعد وفاة الاسن وصرح بالسماع أو متأخر الاسلام أسلم بعد وفاة المتقدم الاسلام وصرح بالسماع (ولا) يعرف (بالموافقة للبراءة الأصلية فيعدل على التأخر) عما هو مخالف لها (لأن التأسيس خير من التأكد) ولو تقدم موافق البراءة يكون تأكيدها فلا بد أن يكون متأخرا عن المخالف فيكون هو رافعا فيكون تأسيسا ثم الموافق يكون تأسيسا أيضا (وهو ضعيف لأنه نسخ بالاجتهاد) وهو غير جائز بما يقال ان النسخ غيره وبالرأي عرف التأخير والرأي مما يهدي اليه ثم ثبت النسخ ضمنا وكمن شيء لا يثبت ابتداء ويثبت ضمنا فتأمل فيه (مع أن كونه مباح شرعا فائدة زائدة) والبراءة الأصلية لا تدل عليه فلو كان موافقه موقفاً فإدخاله الإباحة الشرعية فلا تأكيده أصلا (والحنفية) يخالفون فيه (بأنهم المخالف للبراءة) (لثلاث تكرار الرفع) فإنه لو تقدم المخالف رفع البراءة ثم الموافق يرفعه فيستكرر الرفع وفي التعبير بالرفع والعدول عن النسخ إيماء إلى أنه لا يلزم تكرار النسخ لأن رفع الإباحة الأصلية ليس نسخا وإيماء إلى أن المراد في عبارات المشايخ رحمهم الله تعالى بتكرار النسخ تكرار الرفع وهذا التقدير يكتفي ههنا بالمنافسة فيه لا تضربنا ثم أنه لما كان هذا القول أيضا نسخا بالاجتهاد قال (وهذا) القول منهم ليس حكما بالنسخ في الحقيقة بل هو (ترجيح) لأحد المتعارضين (في التعارض) لضرورة العمل (لاتبين للناسخ) في الحقيقة ولا شك أن هذا القدر من الترجيح يكفي لترجيح العمل بالمخالف (فتدبر) ولا تزل فله مزلة والله تعالى أعلم بمراد خواص عباده

(الأصل الثاني السنة)

لما فرغ من أصل الكتاب شرع في السنة لأخبرها عن الكتاب رتبة وتقدمها على الباقيين (وهي لغة العادة) والسير (و) هي

لم تستعمله على هذا الوجه ولا يمكن تعدى عرفهم وعلى الجملة فنرى لفظ الجمع الى الاثنين ربما يفتقر الى دليل أظهر من برده الى الثلاثة واذا رده الى الواحد فقد غير اللفظ النص بقرينة فان قيل فقد يقول لامر أنه أتخبر حين وتكلمين الرجال وربما يريد رجلا واحدا قلنا ذلك استعمال لفظ الجمع بدلا عن لفظ الواحد لتعلق غرض الزوج بجنس الرجال لأنه عنى بلفظ الرجال رجلا واحدا أما اذا أراد رجلين أو ثلاثة فقد ترك اللفظ على حقيقته

(هنا) أى فى الأصول وانما قيد به اشارة الى أن السنة فى الفقه فعل واطب عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا يحسن التقييد بالتكليف أحيانا والآخر لا شأن والاقامة ونحوهما وانما قيد من قيد زعمانه بان المواظبة المستمرة من غير ترك أصلا دليل الوجوب وسيتضح لك ان شاء الله تعالى أنه ليس الأمر كذلك (ما صدر) وظهر (عن الرسول) صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (غير القرآن من قول وفعل وتقرير) وانما فسرنا الصدور بالظهور ليدخل الحديث القدسي ويظهر لقوله غير القرآن فائدة (كذا فى شرح المختصر) وانما أحاله اليه اشارة الى أنه موافقنا فى هذا التعريف ليجبه اليه ابراده المشار اليه بقوله (أقول القراءة الشاذة ليست بقرآن ولا خبر عند الشافعية ولذا لم تكن حجة) ولو كانت قرآنا أو خبرا كانت حجة لانها محتاجتان اتفاقا (فقد رتبنا عليهم) لصدق التعريف عليها فلا يكون مانعا والجواب بان المراد ما صدر من الرسول بعنوان الخبرة وليست القراءة الشاذة كذلك تكلف لان هذه الارادة بعيدة فى التعريفات وان أجيب بأنه خبر فى الواقع وعدم الحجية لكونها مشروطة بالنقل خبرا قال (وأما اعتقاد الخبرة وجعل الحجية مشروطة بالنقل بعنوان الخبرة فلا يخفى وهنه) لان بعد اعتقاد صدوره عن لا ينطق عن الهوى لا معنى لنفى الحجية والحق فى الجواب من قبلهم أنها ليست عندهم مما صدر عن الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لانه لم ينقل خبرا ولا بد منه وانما نقل قرآنا وهو خطأ يبين فلا اشكال وأما على ما هو التحقيق عند أصحابنا ان دعوى الصحابي العادل المقطوع العدة أنه قرآن لا يصح الا بالسمع من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والخطأ يبين انما هو فى بقائها قرآنا لا فى السماع والقراءة الشاذة قرآن منسوخ التلاوة كما مر فليس بخبر وخبر بقوله غير القرآن فافهم فانه المتلقى بالقبول عند الحافظين بالأدب (مسئلة) هذه المسئلة كلامية لكن جرت عادتهم بإيرادها صدر مباحث السنة لشدة التصاقها بها وان كان الالىق أو تورد فى المبادئ الكلامية لكونها من المبادئ العامة لتوقف الأدلة كلها على عصمة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم المقرون بكلمة لا اله الا الله محمد رسول الله (اختلفوا فى عصمة الانبياء قبل النبوة وهى عدم قدرة المعصية) عند البعض ونسبه بعض الروافض الى الشيخ أبي الحسن الأشعري قدس سره (أو) هى (خلق مانع) عن ارتكاب المعصية (غير ميل) حتى لا يكون المعصوم مضطرا فى ترك المعصية وفى فعل الواجب وهو المختار عند الجمهور (فالاكثر) من المسلمين (على أنه لا يمنع عقلا ذنب منهم) مطلقا أى ذنب كان صغيرا أو كبيرا كفر أو دونه (خلافا للشيعة) فانهم لا يجوزون عقلا ذنبا عليهم (مطلقا) أى ذنب كان صغيرا أو كبيرا وهم مع قولهم بهذا يجوزون عليهم الكفر تقيده عقلا وشرعا قبل النبوة وبعدها وهذا من غاية حماقتهم فانه لو جوز هذا الأمر العظيم عليهم لمابق الامان فى أمر التبليغ وهو ظاهر كيف وما من نبي الا بعث بين أظهر أعدائه فاعله كتم شيئا من الوحي خوفا منهم وخصوصا من مذهبهم الباطل وحماقتهم الكاملة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما عاش من وقت البعثة الى وقت الموت الا فى أعدائه ولم يكن له صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قدرة لدفعهم مدة عمره وكان يخاف منهم فاحتمل كتمانهم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شيئا من الوحي فلا ثقة بالقرآن وغيره فانظر الى شناعة وحماقتهم كيف التزموا هذه الشناعات خذلهم الله تعالى الى يوم القيامة ثم من أجل حماقتهم أنهم استدلووا بنفرة الناس على العصمة عقلا وهو لو تم لدل على عصمتهم عن المعصية مطلقا فضلا عن الكفر عند الخوف تقية للزوم نفرة الناس عنهم بل النفرة ههنا أشد لا يهاهم الحين الذى هو على التقاى والحق أنهم يمثل هذه الاقاويل خروجا عن رتبة الاسلام ولذا رآهم بعض أهل الله رضوان الله تعالى عليهم أبغين على صورة الخنازير كما هو مشروح فى الفتوحات المكية للشيخ الاكبر وارث رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بل حكم بعض أهل الله تعالى رضوان الله عليهم أنهم يحشرون على صورة الخنازير والله أعلم بالصواب (و) خلافا (للعزلة)

((الباب الثالث في الأدلة التي يخص بها العموم))

لا نعرف خلافا بين القائلين بالعموم في جواز تخصيصه بالدليل إلا بدليل العقل أو السمع أو غيرهما وكيف ينكر ذلك مع الاتفاق على تخصيص قوله تعالى خالق كل شيء ونحبي السعرات كل شيء وتدمر كل شيء وأوتيت من كل شيء وقوله اقتلوا المشركين والسارق والسارقة والزانية والزاني وورثه أبواه ويوصيكم الله في أولادكم وفيما سقت السماء العشر فإن

فانهم أيضا يدعون صدور المعصية عقلا (الافى الصغيرة) فانهم يحوزونها (رأما الواقع فالتوارث) من لدن آدم أي البشر إلى نبينا ومولانا أفضل الرسل وأشرف الخلق محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أنه لم يبعث نبي قط أشرك بالله طرفة عين) وعليه نص الامام أبو حنيفة في الفقه الاكبر وفي بعض المعتبرات أن الانبياء عليهم السلام معصومون عن حقيقة الكفر وعن حكمه بتبعية آباءهم وعلى هذا فلا بد من أن يكون تولد الانبياء بين أبي بن مسلين أو يكون موتهم ما قبل تولدهم لكن الشق الثاني قلنا يوجد في الآباء ولا يمكن في الامهات ومن ههنا بطل ما نسب بعضهم من الكفر إلى أم سيد العالم مفضل بن آدم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وذلك لانه حينئذ يلزم نسبة الكفر بالتبع وهو خلاف الاجماع بل الحق الراجح هو الاول وأما الاحاديث الواردة في أبي سيد العالم صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه فتعارضه مروية آحادا فلا تعويل عليها في الاعتقادات وأما أثرها الصحيح أنه لم يكن أبا ابراهيم عليه السلام بل أبوه تارح كذا صحح في بعض التواريخ وانما كان أزرع ابراهيم عليه السلام ورباه الله تعالى في حجره والعرب تسمى الم الذي ولي تربية ابن أخيه أباه وعلى هذا التأويل قوله تعالى واذا قال ابراهيم لابيه لا يهيم لابيهم أزر وهو المراد بما روي في بعض الصحاح أنه نزل في أب سيد العالم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستنفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربي من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم فان المراد بالاب الم كيف لا وقد وقع صريحنا في صحيح البخاري أنه نزل في أبي طالب هذا وينبغي أن يعتقد أن آباء سيد العالم صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من لدن أبيه إلى آدم كلهم مؤمنون وقد بينه السيوطي بوجه أتم ولولا كون الفتن غريبا لفصلنا القول فيه (و) المتوارث أيضا أنه (لا) بعث أيضا (من نشأ فاشافها) ولا من يفعل الاعمال المستحقة (لنا) على الروافض والمعتزلة (لا مانع في) تجوز (العقل من الكمال) بعد نقصان (بعد رفع المانع بعناية) الهية (ورياضة) مكملته كما قدر في أكثر الاولياء كما روي في المعتبرات عن حبيب العجمي قدس الله سره واذقني ما ذاقه وحشني في زمرته أنه كان يأخذ الرباو يفعل أفعال متنوعة ثم فضل الله تعالى عليه إلى أن صار وليا كاملا صاحب السلاسل فكذلك لا بعد عند العقل أن يصير الرجل بعد ارتكاب المستنعات القبيحة وليا مقربا ثم يبعث نبيا الروافض والمعتزلة (قالوا فيه) أي في ارتكاب المعصية (احتقار) عند الناس (فتنفر الناس) عنه فلا يتبعونه في الاوامر والنواهي بل يقولون هو كان يفعل كذا وكذا وبامرنا بكذا وينها عن كذا (فلا يتأتى حكمة الارسال) في ارساله فيمتنع هذا الارسال على الله تعالى عندنا (قلنا) ما ذكرتم (مبنى على العج العقل) أي على أن هذا الارسال قبيح وما هو قبيح عتق عليه تعالى الاشعية متاليعون قبح هذا الارسال العاري عن الاتباع فلا يتم عليهم وهذا المنع يتأتى منا أيضا فان الخلو عن الفائدة ممنوع وانما يلزم ذلك لو كانت الفائدة مختصرة في اتباع من أرسل اليهم وهو ممنوع بل يجوز أن تكون الحكمة والفائدة اقامة الحجة عليهم في التعذيب وهو حاصل (ولو سلم) قبح هذا الارسال العاري عن الفائدة (فلان لم الملازمة) وهي لزوم التنفير والاحتقار (لان بعد صفاء السيرة وحسن السيرة تنعكس الحال) فيصير موقرا فلا تنفير بعد الارسال ولا ينضم ما كان قبل بناء (على أن المعجزة جاذبة) اياهم إلى الاعتقاد بهم فينعكس الحال البتة هذا كله قبل النبوة (وأما بعد النبوة فالاجماع على عصمتهم عن تعبد الكذب) فيتحيل عليهم شرعا وأما قبل النبوة فالتوارث عنهم عصمتهم عن تعبد الكذب أيضا (لدلالة المعجزة على صدقهم) و(أما) الكذب (غلطافهم الجمهور) صدوره عنه عليه السلام (لما مر) من دلالة المعجزة وأما ما روي في الصحيحين وغيرهما كل ذلك لم يكن في جواب قول ذي الدين أقصرت الصلاة أم نسيت فنعاء كل ذلك لم يكن في ظني وهذا صادق مطابق للعكس عنه وكذا قول موسى عليه السلام لا في جواب من سأل هل أحد أعلم منك فقال الله تعالى بلى عبدنا

جميع عموماً الشرع منصوصة بشرط في الاصل والمحل والسبب وقبلها يوجد عام لا يخص مثل قوله تعالى وهو بكل شيء عليم فإنه باق على العموم (والادلة التي يخص بها العموم أنواع عشرة) الاول دليل الجنس وبه خصص قوله تعالى وأوتيت من كل شيء فإن ما كان في يد سليمان لم يكن في يدها وهو شيء وقوله تعالى تدمر كل شيء بأمر ربها من السماء والارض وأمر كثيرة بالجنس (الشافي) دليل العقل وبه خصص قوله تعالى خالق كل شيء اذ خرج عنه ذاته وصفاته اذ القديم

خضر كافي الصحيحين والمراد بالتقني في الاعلية عن الغير في ظنه فرد الله تعالى ذلك الظن أو يقال ان قول موسى صادق في نفس الامر ولم يكن أحد في زمانه أعلم منه لكن لما لم تكن دعوى الاعلية لاثقة بشأن العلم له أن بكل الامر الى الله تعالى عاتبه الله تعالى بقوله لي عبدنا خضر يعلم أشياء لا تعلمها فلا تليق هذه الدعوى منك وإن كنت أعلم منه بالاسرار الالهية فافهم (وجوز القاضي) أبو بكر صدور الكذب عنهم غلطا (فتح) هو (دلالتها) أي المجيزة (على الصدق مقابل اعتقاد) بان لا يجري على اللسان غلطا خلاف الواقع بل اعتمادا لها على المدفوع (قيل) لا بطلان لهذا الرأي (يلزم عدم الوتوق في التبليغ) فإنه يجوز حينئذ أن يكون قوله هذا من عند الله تعالى كذا باجاء على لسانه الشريف غلطا (اذ لا دليل السامع) على الباطن غير الاخبار واذا جاز فيه الكذب ولو غلطا لعدم الوتوق (وأجيب اللازم) عندهم حين جريان الكذب غلطا على اللسان (التنبيه) بأنه خلاف الواقع (فاذا عدم) التنبيه (فهو الدليل) على الصدق فالوتوق باق ولهذا القائل أن يرجع ويقول يلزم أن لا يكون للامة ووتوق بصدق اخباره حين السماع بل ينتظر الحزمان التنبيه والزام ذلك بعيد من الادب والانصاف فتأمل (وأما غير الكذب من الكائنات والصغائر الخسيسة) كسرفة لقمة وغيرهما ما يدل على الخسيسة وان كانت مباحة (فالانفاق) بين فرق الاسلام (على عصمتهم عن تعمد هاسمها) عند أهل السنة القامعين للبدعة كثرهم الله تعالى (أو عقلا) عند المعتزلة والروافض خذلهم الله تعالى وقد عرفت شبهتهم وجوابها (و) الاتفاق أيضا (على تجويزها سهوا) وغلطا بان يكون خطأ في الاجتهاد أو يكون قصد الباح فيقع في الحرام والسرفي جواز ذلك أنه ليس معصية حقيقة ومنه التسليم على رأس الركعتين سهوا (الا الشيعية) فاتهم لا يجوزونها سهوا أيضا لكن يجوزونها عمد اتقية وقد مر (و) جاز تعمد صغائر (غيرهما) أي غير الكائنات والصغائر الخسيسة (بلا اصرار) فان الاصرار على الصغيرة كبيرة (عندنا) كثر الشافعية والمعتزلة (بشبهات باردة) كافي قوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه وأمثاله من قصة داود وسليمان عليهما السلام والجواب أنه لم يصدر عن يوسف عليه السلام هم الزنا أصلا والمعنى ولقد همت زليخا أن تقتل يوسف لاجل ابائهم عما أمرته وهم يوسف بقتلها لأنها كانت مريدة لا يقاوع في الحرام ولولا أن رأى برهان ربه لقتلها والمعنى أنها همت بالزنا ويوسف عليه السلام لم يهم ولولا أن رأى برهان ربه لهم وليس المراد أنه وقع منه الهم ولو لم ير برهان الرب لفعله كيف وليس له أن ترقى الكلام ولا يليق بجناحه تعالى أن يمدح يوسف في هذا الهم وهذه الآيات سبقت للمدح كما يظهر بأدنى تأمل وأما قصة داود فغير صحيحة لأنه لم ينقل عن الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بطريق صحيح بل انما أخذوه المؤرخون عن كتب اليهود فلا اعتداده والذي يمكن أن يعقل عليه أن أوربا كان خاطبا لامرأة فتكعبها داود عليه السلام وغاية هذا ترك الاولى ولم يكن فيه ذنب لا صغيرة ولا كبيرة وأما قصة سليمان فالصحيح المعقول عليه هو أنه قال لأقربين اليوم نسائي فيلدن كلهن فارسا يحاجهن في سبيل الله تعالى ولم يستثن كما هو مروي في صحيح البخاري ولعله لم يكن اقتران الاستثناء بالكلام واجبا فليس فيه الا ترك الاولى وما سوى ذلك مما ينقله المؤرخون كله غلط لا ينبغي أن يلتفت اليه الا من يجترئ على الخروج عن رتبة الاسلام فتثبت ولا تخبط (ومنه) أي صدور الصغائر الغير الخسيسة (الخنفية) رضوان الله عليهم (أقول) وهو الحق فان صغيرتهم كبيرة في حقهم وان كانت صغيرة في حقنا (الآثر) مباحات العوام سيئات الابراء (الآثر) كيف قال داود الطائي الامام العارف قدس سره ماسا ما نتي درهم سنة حرام على الصوفي المدعى بحجة الله تعالى ويجب فيه صدقة نجسه وما تادبرهم لساو للعوام محل ويجب ربع العشر (وحسنات الابراء سيئات المقربين) ألم تر كيف قال السري ابن المغلس السقطي ذلك الامام اني استغفر الله من قول الحمد لله حين أخبرني رجل بوقوع الحرق الغالب في السوق وسلامة دكاني

يستحيل تعلق الصدر به وكذلك قوله تعالى والله على الناس حج البيت خراج منه الصبي والمجنون لان العقل قد دل على استحالة تكليف من لا يفهم فان قيل كيف يكون العقل مخصصا وهو سابق على أدلة السمع والمخصص ينبغي أن يكون متأخرا ولان التخصيص اخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ بخلاف المعقول لا يمكن أن يتناوله اللفظ قلنا قال قائلون لا يسمى دليل العقل مخصصا لهذا الحال وهو نزاع في عبارة فان تسمية الادلة مخصصة تجوز فقد بينا أن تخصيص العام محال لكن الدليل يعرف

ولما كانت الانبياء عليهم السلام رؤس القرين كانت صغيرتنا كبيرة في ستمهم فلا يصح صدورها عنهم فافهم فهو الحق ولا تخطئ وتثبت عليه هذا اعتماد الكلام فيما بعد النبوة وأما قبل النبوة فالتحقيق وعليه أهل الله من الصوفية الكرام أنهم معصومون أيضا من الكبائر والصغائر عدا كيف لا وهم انما يولدون على الولاية ولا يرع عليهم طرفة عين وهم غير مشاهدين لله تعالى ولا يتهم قويمه من ولاية الاولياء الذين ولايتهم مأخوذة من ولايتهم والاولياء يخفون من المعاصي فلههم وتثبت عليه (و) كل من الخفية والشافعية (جوزوا الزلة فهما) أي الكبائر والصغائر بعد النبوة وقبلها (بان يقتصد المباح فيلزم معصية) أي فيلزم أمر يكون معصية لو صدر عدا (كوكزموسى) عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام (القبطي قانون) فان فلزم القتل وذلك حين أخذ اسرا ثيليا يحمل عليه الخطب الى مطبخ فرعون وكان يتأبى عنه فاختصما فاستغاث الاسرائيلي بموسى فنهى القبطي عما كان عليه فلم ينته بل قيل انه قال لقد هممت أن أجعل عليك فوكزه موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام تأديبا فقطضى عليه فمات فهذا زلة منه قبل النبوة وانما اختار مثال ما قبل النبوة إشارة الى أن حال ما قبل النبوة بعدها سواء في عدم صدور الذنب ولو صغيرة الاعلى وجه الزلة وفائدة صدور الزلة عنهم عليهم الصلاة والسلام ابتلاء لهم ليستغفروا ويتوبوا فينالوا الميزة الرفيعة (وتفترن) الزلة (بالتنبيه من الفاعل أو من الله تعالى) يوحى ثلاثا ناسى فيها ويحصل الابتلاء ثم الزلة ليس فيها عصيان من وجه بل هي مباح كما قال الله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ واعلم أنه كما يجوز عليهم عليهم الصلاة والسلام الزلة يجوز انخطأ فيقعون فيما يكون معصية لو لم يكن خطأ وكذا السهو وتشنيع البعض على الشيخ الا كبر خاتم الولاية الحمدي قدس سره على حكمه بوقوع الخطا لابراهيم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه الصلاة والسلام في تعبير رؤياه فهم بذبح ابنه انما نشأ من غلبة الهوى عليه فلا يستحق أن يلتهف اليه (ثم اعلم أن حجة السنة وقوفه بالنسبة اليه على السند) وان لم تكن موقوفة عليه بالنسبة الى الصحابة (وهو الاخبار عن طريق المتن) بان يقول حدثني فلان من غير واسطة أو بها أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا خبر خاص فلا بد من البحث عن الخبر (والخبر قد اختلف في تحديده) هل يصح أم لا (فقل لا يحد) ثم اختلفوا (فالغزالي) الامام حجة الاسلام قدس سره قال لا يحد (لعمره وانما يعرف بالقسمة والمثال) بالوجه (كما قال في الوجود والعلم) ومقصوده أنه لا يمكن معرفته بالكنه ولا بالرسم الا بوجه ما انقسم الى هذه الاقسام أم ما يماثل هذا الجزئي (والا كثر) قالوا لا يحد (لان علمه) أي تصوره (ضروري) وهو لا يحد نعرفا حقيقيا والمعرفات كلها الغضيات (وهو المختار) عند المصنف وغيره (فان كل أحد يعلم بالضرورة أنه موجود) وهو خبر خاص (ومطلق الخبر تمام ماهية هذا الخبر) فيلزم من بدايته بدهة المطلق (وقد يجاب بأن حصول شيء بنفسه) (كافي) العلم (الحصوري) الذي يكفي فيه مجرد الحضور (غير تصوره كما) هو (في العلم) (الحصوري) الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور (فلا يلزم من ضرورة نسبة الوجود اليه ضرورة تصور النسبة) فانه يجوز أن يكون الاول من قبيل الحضورى فلا يلزم الثاني الذي هو الحصول (وفيها) أي في النسبة باعتبار تعلق التصور (النزاع) هل تكون متصورة أم لا ولا يلزم من العلم الحضورى بان الخاص العلم الحصولى بذاتياته وهو ظاهر جدا كيف ولو كان كذلك لزم أن يكون حقيقة السخاوة والشجاعة وسائر الصفات النفسية مدركة لنا كنهاها وهو بين البطلان (كذا في شرح المختصر أقول قد مر أن الخبر) الخاص (حكائية) عن تحقيق مضمونه (والحكائية انما تكون بصورة المحكي عنه مطابقة) هذه الصورة اياه فيصدق (أولا) فيكتب (فكما أن صورة المحكوم عليه و) (المحكوم بهما كيتان عنهما) أي عن المحكوم عليه وبه (كذلك النسبة الذهنية حاكية عن

ارادة المتكلم وأنه أراد باللفظ الموضوع للمعوم معني خاصا ودليل العقل يجوز أن يبين لنا أن الله تعالى ما أراد بقوله خالق كل شيء نفسه وذاته فإنه وإن تقدم دليل العقل فهو موجود أيضا عند نزول اللفظ وانما يسمى مخصصا عند نزول الآية لاقبله وأما قولهم لا يتصور دخوله تحت اللفظ فليس كذلك بل يدخل تحت اللفظ من حيث اللسان ولكن يكون قائله كاذبا ولما وجب الصدق في كلام الله تعالى تبين أنه يتمتع دخوله تحت الارادة مع شمول اللفظ له من حيث الوضع (الثالث) دليل

النسبة الواقعية (المغايرة لها بالذات في الوجود) كاشفة عن ربطها بين المحكوم عليه وبه (في نفس الامر) أراد بها التحقق المغاير للحكاية سواء كان تحتها في الواقع أو لم يكن فلا ينافي ما اختاره في السلم أن مفهومهما مفهوم الثبوت الاعم والمراد ببيان حال الاخبار المتغيرة المستعملة في المحاورات (ولهذا) أي لاجل كون صورة المحكوم عليه وبه والنسبة حاكية (قالوا لا بد في القضية من ثلاث تصورات) تصور المحكوم عليه وبه والنسبة التامة وأما النسبة التقيدية التي اعتبرها المتأخرون فالوجدان الصحيح يتحكم بخلافها واذا ثبتت أن الحكاية ليست الا الصورة الحاكية فليس علم الخبر الا بالتصور وحصول الصورة فتدفع الاراد ثم رجع الى تقرير الدليل توضيحا فقال (فاذن هذا الخبر حاصل بذاته) بكنهه لا بوجهه (بالعلم الحصولي) الذي هو التصور (فكان) هذا الخبر الخاص (متصورا بالكنهه) بدهاة (فكان المطلق كذلك) أي بالكنهه بدهاة (لان الذاتي ضروري الثبوت في مرتبة الذات) فصول الذات هو حصول الذاتي وقد أشار في أثناء التقرير الى اندفاع المنع المشهور أنه لا يتم الا ذاتية الاعم وكون الاخص متصورا بالكنهه وكلاهما ممنوعان فتأمل ثم هذا غير وافي فان العلم بالخاص لا يلزم منه العلم بالمطلق كيف ويجوز أن يكون الخاص ممرا عند العقل بدون تغير المطلق الذاتي وهو ظاهر جدا عند المحققين المنكرين لحصول الصورة فإنه يجوز أن يكون شبح الخاص مغاير الشبح المطلق الذاتي فلا يلزم من حصول أحدهما حصول الآخر فلا يلزم من بدهاة أحدهما بدهاة الآخر ثم ان العلم المتعلق بالخبر الخاص علم تصديقي ولا يلزم من تعلق التصديق بشي تعلق التصور بذاتيته ولعل هذا هو مراد شارح المختصر فان الحصول بنفسه كافي العلم بالخبر الخاص والتصديق به لا يلزم منه تصور النسبة المطلقة التي هي تمام ماهيته وأما بناء الكلام على الحصول والحضور فاحسان الى من لا يقبل فان شارح المختصر بمن لا يرون اتحاد العلم والمعلوم ولو سلم أن الادراك بحصول الصورة فيرد عليه ما أورده بقوله (الا أنه يفيد تصور الكنهه اجمالا) في ضمن تصور الخاص من غير أن يتميز عما عداه (لان امتياز الصورة فرع تصور الذات تفصيلا) واذا لم تكن صورة ذاتي متميزة عن صورة الذات لم يكن هو متكشفًا ولا معلوما لا بعلم الذات وهو وجه من وجوهه فلم يلزم انكشف الكنهه وفيه النزاع (فتأمل) فيه وقد يقرر الدليل بأن حصة الخبر أعني الخبر المقيد بكونه بين هذه الاطراف متصور بكنهه وتصور المطلق لازم من تصور المقيد فان تصور المقيد لا يكون الا بصورة تفصيلية صورة المطلق والقيد فلم تصور المطلق وعلى هذا لا يرد عليه شي ثم ما ذكر لكن يرد عليه منع كون المقيد متصورا بالكنهه كيف وهذا في قوة أصل المدعى (وقد استدلل) على بدهاة تصور الخبر (بالفرقة بينه وبين غيره ضرورة) وهي لا تكون الا بالعلم بهما وتصورهما (والجواب) لان سلم (أن التفرقة) تقتضي تصور الخبر بل (لا تقتضي التصور) أصلا (بل يكفي) في التميز (الحصول) أي حصول مطلق الخبر بل يكفي حصول الاخبار الخاصة فان الخصم قائل بالعلم بالقسمه والمثال وهو يكفي للتمييز ويمكن أن يقرر بما مر أنه انما يلزم التميز مطلق العلم وأما العلم الحصولي الذي هو التصور فكلا (وحيث يدفع بما مر) وبأن المراد أن التفرقة بين مطلق الخبر وغيره ضرورة فلا بد من العلم بمطلق الخبر والعلم بالمطلق لا يكون حضوريا (و) لو سلم تصور مطلق الخبر أيضا (لا) يقتضي (الكنهه) أي تصوره (بل يكفي) التصور (بوجه ما) والنزاع انما وقع في الكنهه وما في التحرير ان لكل من الخبر وغيره لوازم واعطاء لوازم بل بما هو لوازم له ووضعها في موضعها لا يكون الا بتصور الملزومات نعم لا يلزم التصور من حيث انه مسمى الخبر ساقط لانه يكفي لاثبات اللوازم التصور بوجه يتميز به الملزوم وأما تصور كنهه فكلا وهذا ظاهر جدا ثم ان الدليل منقوض بسائر المفهومات فان التفرقة بينها وبين نقائضها ضرورة فلا بد من تصور هاضورة وكذا منقوض بالانشآت كالاوامر والنواهي فإنه كما ينتج بدهاة الخبر ينتج بدهاة الانشاء أيضا الا أن يقال هذا الدليل منسوب الى الامام الرازي وهو يرى بدهاة جميع التصورات فتأمل فيه ثم اعلم انه قيل أن الحكم بالبداهة لا يمكن أن يكتسب بالدليل بل يكفي فيه الالتفات الى المدرك هل حصل من غير نظر أم لا فهو من الوجدانيات وبه

الاجماع ويخصص به العام لان الاجماع قاطع لا يمكن الخطأ فيه والعام يتطرق اليه الاحتمال ولا تقضي الامة في بعض مسلمات
العموم بخلاف موجب العموم الا عن قاطع بلتهم في نسخ اللفظ الذي كان قد أريد به العموم أو في عدم دخوله تحت الارادة عند
ذكر العموم والاجماع أقوى من النص الخاص لان النص الخاص محتمل نسخه والاجماع لا ينسخ فانه انما ينقد بعد انقطاع
الوحي (الرابع) النص الخاص يخص اللفظ العام فقوله فيما سقت السماء العشر يوم حادون النصاب وقد خصه

ارتضى صاحب التحرير أيضا وقد استوفينا الكلام في حواشينا على الحاشية الزاهدية المتعلقة بشرح المواقف (أما المحددون)
أي المعروفون تعريفا حقيقيا بقولهم بالكسبية (فالقاضي) الباقلاني وأبو عبد الجبار (والمعتزلة) قالوا (كلام يدخله
الصدق والكذب) أورد عليه (كلام الله تعالى) وكلام الرسل عليهم الصلاة والسلام فانه لا يدخله الكذب أصلا (والاولى)
في الايراد أن يورد (كل خبر) فلا يصدق على شيء من أفرادها (فان) الخبر (الصادق صادق دائما) والخبر (الكاذب كاذب
دائما) ولا يمكن أن يدخل في شيء من الاخبار وفيه رد على من زعم أن الاشكال غير وارد فان المفهوم من التعريف الذي
يجتمع فيه الدخول للصدق والكذب ويجوز أن لا يجتمع بل يدخل في بعض الاوقات أحدهما وفي الآخر لا يدخل في شيء بل يلزم
كان المراد دخوله ما يجتمعين ولم يفرق هذا الزاعم بين تحقق مصداق الخبر وصدقه فان الاول قد يختلف بحسب الاوقات وأما
صدق الخبر فدايم فان صدق المطلقة دائم فالصادق صادق دائما فلا يدخله الكذب أصلا والاجتهاد والكاذب كاذب دائما فلا يدخله
الصدق فلا يصدق الحد على شيء من أفراد المحدود ثم قد يجاب المراد ما يدخل حقيقة الصدق والكذب وهذا لا يوجب أن يدخل
فردا واحدا منه بل يصدق بدخول الصدق في بعض الأفراد والكذب في البعض وهو صحيح الآية تكلف وأما ما قال المصنف
انه يلزم أن يتوقف خبره كل خبر على خبره الآخر فليس يلزم فان غاية ما لزم أن التنبيه على خبره الخبر انما يكون بعد
التنبيه على خبره الآخر ولعله يلزم ويجوز أن يكون التعريف رسما وتحقق المرسوم لا يوجب تحقق الرسم حتى يلزمه التوقف
في التحقق فتدبر وقد يجاب أيضا بحمل الواو على أي يدخل أحدهما وهو تكلف أيضا (والجواب) عنه (المعنى) المراد من
دخول الصدق والكذب أنه (يحتملهم اعتقلا بالنظر الى حقيقة النوعية) مع قطع النظر عن خصوص الطرفين والامور الغريبة
من القائل وغيره وكل خبر وان كان خبر الله تعالى اذا جرد النظر اليه وقطع النظر عن الطرفين والخبر ويلاحظ أنه يتوقف شيء
أو شيء عن شيء يتجوز العقل صدقه وكذبه (أو) الجواب أن (المراد كما صرح به القاضي) المعرف (دخوله ما لفته فانها
لا تأتي) عنه ولا تستكشف عن تجوز يصدق كل خبر وكذبه معا وان كان العقل يحيل ذلك فان قلت أليس قالوا ان حقيقة الخبر
الصدق فكيف تجوز اللغة كذب الخبر قال (ولا ينافي ذلك) أي دخوله ما للخبر لغة (ما تقرر أن المدلول) للخبر هو (الصدق)
فقط (والكذب احتمال عقلي) وذلك لان كون مدلوله الصدق لا ينافي انصافه بالكذب ومفهومه اللغوي فلا ينافي دخوله ما
مع اعتبار مفهوميها اللغويين وهذا هو المعنى تجوز بينهما لغة (فتدبر) وأنت تعلم أن الخبر انما وضع لتحقيق مصادقه في نفس
الامر فان تحقق مطابقة الخبر يكون صدقا والا يكون كذبا فليس الصدق مدلوله مطابقة ولا التزاما بل قد يعرضه وقد لا يعرضه
فان أرادوا بكون مدلوله الصدق أن مدلوله تحقق المصداق في الواقع فلا يخفى ما فيه (وأما الايراد بالدور) بان الصدق مطابقة الخبر
لواقع والكذب عدمه فتوقف معرفتهما على معرفة الخبر فتعريفهما دور (وقال ابن الحاجب لاجواب عنه فتدفع بانهما
ضروريان) تصور وليس تصورهما موقوف على تصور الخبر بل هما معنيان بسلطان يعبر عنهما بالفارسية براس ودر و غ
يتعقلهما كل أحد وان لم يعرف مفهوم الخبر نعم تحققهما موقوف على تحقق الخبر فانهما لا يوجدان فيما سواه والتفسير
المدكور لهما لفظي فلا يرد أنهما يتوقفان على الخبر سواء كانا ضروريين أو نظريين فتدبر (أو) يقال (هما مطابقة النسبة للواقع
وعدمها) وهذا لا يتوقف على مفهوم الخبر فلا دور أو يقال المأخوذ في مفهومهما الخبر المعلوم باعتبار المعرفة حقيقة الخبر فلا دور
(وفيل) في تعريف الخبر (ما يحتمل التصديق والتكذيب هربا من) لزوم (الدور) زعمانه أن التصديق والتكذيب هما
لا يتوقفان على معرفة الخبر بخلاف الصدق والكذب (وهو) أي الدور (وارد) فلا فائدة في القرار (لاهما الحكم بالصدق
والكذب) فقد توقف معرفة الخبر على ما فاعاد الدور (كذا في شرح المختصر وقد يقال) لا نسلم أن التصديق والتكذيب

قوله عليه السلام لازكاة فيمادون خمسة أوسق وقوله تعالى والسارق والسارقة فمادون خمسة أوسق وقوله لا قطع
الافى ربع دينار فصاعدا وقوله فمادون خمسة أوسق فمادون خمسة أوسق فمادون خمسة أوسق فمادون خمسة أوسق فمادون خمسة أوسق
أن المراد بالرقبة المطلقة العامة هي المؤنفة على الخصوص وقيل ذهب قوم إلى أن الخاص والعامة يتعارضان ويتنافيان
فيجوز أن يكون الخاص سابقا وقد ورد العام بعده لإرادة العموم فنسخ الخاص ويجوز أن يكون العام سابقا وقد أريد

الحكم بالصدق والكذب (بل المراد) بهما (الاجتناب والسلب على ما صرح به ابن سينا) فالخبر حينئذ ما احتل الاجتناب والسلب
ولا دور فيه الآن الاجتناب والسلب نفسهما الخبر فلا معنى لاحتمالهما والظاهر أن يقال المراد انحصار النسبة وانكارها أي انحصار
نقيضها ولا شك أن كل خبر يحتملها وحينئذ لا دور ولعل المراد بالاجتناب والسلب الانحصار والانكار لأنه تسامح قدبر (قال
أبو الحسين) في تحديده (كلام يفيد بنفسه نسبة) وأراد بالكلام ما تألف من الحروف لا ما هو المشهور بين النحاة
(فخرج نحو قائم) من المشتقات (مع أنه كلام عنده وليس بخبر لا لما زعم ابن الحاجب أنه يفيد النسبة لكن لا بنفسه بل مع الموضوع)
فلا يفيد بنفسه نسبة وذلك لأن هذا يتوقف على أن الدلالة بنفسه الدلالة بلا ضم ضمنية أخرى وهو خلاف ما صرح به المحدد
فانه نقل عنه أنها الدلالة بالوضع والنسبة داخله في مفهوم المشتق والدلالة عليها بنفسه (بل لأن المراد أفاضة وقوع النسبة أولا
وقوعها) أي النسبة التامة الحاككة التي هي متعلقة بالأذعان والانكار (ولا يرد نحو قائم) أي صيغ الامر (على ما فهم ابن
الحاجب بناء على أن قياما مطلوب أو مطلب منك القيام مفاد منه) فتكون النسبة مفاد منه (لأنه) أي انه فهم منه (ليس
بنفسه) اذ مدلوله المطابق هو مطلب القيام وأما الاخبار بكونه مطلوب بالمدلول التراخي (فانه لازم عقلي وليس معنى وضعيا وهو المراد
من قوله بنفسه) (كما صرح به في المعتمد تأمل) فانه أحق بالقبول ثم لعله أراد بالوضع الوضع الاعم من الحقيقي والمجازي لثلا
يخرج الانشاءات المستعملة في الخبر مجازا والحاصل أن المراد من الدلالة بنفسه الدلالة على المعنى المستعمل فيه فافهم (وماليس
بخبر من الكلام) وهو المركب التام المفيد فائدة تامة (انشاء ومنه الامر والنهي والاستفهام والتثنية والترجي والقسم
والنداء وتسمية الجميع بالتثنية كافي المختصر غير متعارف) عندهم والمناسبات التائتت ثم أهل المنطق يسمون الانشاء الغير المطلب
تنبيها * (مسئلة صيغ العقود) نحو كتبت وبعث واشتريت وتكفلت وأحلت (والفسوخ) نحو مطلقت وأعتقت
وأقلت وظهرت وغير ذلك (هل هي انشاء أو اخبار) اختلف فيه ومحل الخلاف فيما اذا استعمل عند ارادة انشاء العقد ولما كان
الذهاب إلى الاخبارية مستبعدا عند أفهام العامة في بادئ الرأي لأن البيع مثلا لا يثبت الا عند التلفظ بهذا اللفظ حررا خلافا أولا
وقال (اعلم انه لا خلاف) لأحد (في أن مدار الفتوى على اللفظ) وما يقوم مقامه من الكتابة والاشارة (والمناط) لتحقيق
هذه العقود والفسوخ (حقيقة المعنى النفسى) القائم بها لكن لما كان المعنى النفسى أمرا مباحنا أدبر على اللفظ وما يقوم مقامه
(كالسفر والمشيقة) فانه أدبر الرخصة على السفر ومناطه حقيقة المشقة (لكن دلالة لفظ بعث مثلا على المعنى الموجب)
للبيع (وهو الحادث في الذهن عند احداث البيع اما بالعبارة بان نقل عن المعنى الخبرى إليه شرعا فهو انشاء) النقل الشرعى
مشكل لأن هذه العقود كانت في الجاهلية قبل ورود الشرع فلا حرج أن يقال هو منقول عرفا (وعليه الشافعية) وبالاقتضاء بان
يكون حكاية عن تحصيل البيع وهو متوقف على حصول المعنى الموجب فهو لازم متقدم وحينئذ هو اخبار وعليه الحنفية بل
الجمهور من المالكية والحنابلة (كافي التقرير) فالمعنى الموجب الذي هو المحكى عنه موجود والحكاية موجودة بوجود
مغاير كافي سائر الاخبارات (وليس بين الحكاية والمحكى عنه تغاير بالاعتبار كما ظن في شرح الشرح) حيث فرق أولابن
الانشاء والاخبار بانه على تقدير الانشاء ينعدم البيع بهذا اللفظ وعلى تقدير الاخبار ينعدم معنى ذهني معبر بهذا اللفظ وقال
فان قلت فحينئذ تحددت الحكاية والمحكى قلت هما متغايران اعتبارا فان المعنى القائم بالذهن من حيث هو قائم محكى ومن حيث
انه مدلول اللفظ حكاية وليس الامر كما ظن فان المعنى القائم بالذهن اعتبره الشارع موجبا محكى عنه والنسبة المدلوله بهذه
الصيغ المعلومة حكاية عنه وهذه النسبة مخالفة بالذات ولو كان الامر كما زعم لكان الانشاء حكاية أيضا فان مدلول اضرب
أيضا قائم بالذهن فله نسبتان نسبة إلى الذهن بالقيام إلى اللفظ بالمدلولية فيكون باعتبار محكى عنه وباعتبار حكاية ولعل في
قوله هذا تسامحا ومقصوده ما حقق فافهم وهذا التحرير على هذا النمط أدق وأمتن لأنه يتوقف على أن المعنى الموجب سبب

به العموم ثم نسخ باللفظ الخاص بعده فيوم الرقبة مشلا يقتضي اجزاء الكافرة مهما أريد به العموم والتقييد بالمؤمنة يقتضي منع اجزاء الكافرة فهما متعارضان وإذا أمكن النسخ والبيان جيعا فلم يتحكم بحمله على البيان دون النسخ ولم يقطع بالحكم على العام بالخاص ولعل العام هو المتأخر الذي أريد به العموم وينسخ به الخاص وهذا هو الذي اختاره القاضي والاصح عندنا تقديم الخاص وإن كان ما ذكره القاضي ممكنا ولكن تقدير النسخ محتاج إلى الحكم بدخول الكافرة تحت اللفظ ثم خروجه

لوجود البيع وبه يتحقق البيع في نفس الأمر سواء حكى عنه بهذه الالفاظ أم لا وهو في حيز الخفاء فإنه لا ينفك قد بعقد القلب فقط بل لابد من القول لأن هذه التصرفات قولية وأيضا يقع الطلاق ونحوه بالهزل والجد والخطأ ولو كان المسمى النفسي موجباً للوقوع الطلاق لما وقع عند الهزل وانتفاء المعنى الموجب في الخطأ أظهر منه في الهزل وأيضا أنهم قالوا إن وقوع الطلاق والعناق ونحوهما بالافتضاء وإذا كان الموجب هو المعنى النفسي حقيقة وهو معنى موجود مقدم على التكلم بهذه الكلمات فلا اقتضاء ههنا وهل هذا إلا كما إذا طلق سابقاً ثم أخبر بعد حين أنه كان طلاقاً والجواب أن وقوع الطلاق ونحوه بهذا اللفظ لكن الدلالة على وجود الطلاق بتطليق الزوج فهنا تطليق سابق وإسراع العقد القلب فهو السبيل لكن لم يعتبر الشرع إياه سبباً للاصديق هذه الحكاية وهذا القدر هو المعنى للاقتضاء فإنه اعتبر لصدق الكلام شرعاً بخلاف الحكاية عنه بعد هذه الحكاية أنه كان طلاقاً فإنه لم يعتبر سببية هذا العقد القلبي لصدق هذا الخبر فاندفع الأخير ثم إن المراد بكونه تصرفاً قولياً أنه يثبت سببية هذا العقد بجهة القول ويعرف به صرح بذلك الشيخ الهادي في شرح أصول الإمام في الإسلام والافهوت تصرف فعلي يثبت بفعل القلب فاندفع الأول وأما في الهزل فالطلاق يعقد في القلب بإيقاع الطلاق ويخبر عنه بهذا الخبر لأنه لا يرضى بوقوع مسيبه والشرع لم يجعل بعض العقود مشروطة بالرضا بحكما وأما الخطأ فالحق فيه أن الوقوع فيه في القضاء فقط لحكمه بالظاهر فلا يصدق القاضي في عدم تحقق العقد القلبي وأما عند عدم الخبر فلا يقع بعلمه لعدم تحقق ما هو سبب حقيقة فاندفع الثاني أيضاً هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام وقد يقال في تحقيق كلام الحنفية إن الخبرية لا تقتضي تحقق المحكي عنه واللام يكذب بأصل بل الذي لا بد للخبرية منه الحكاية عن أمر فإن تحقق هذا الأمر يكون صادقا ولا كاذبا وهذه الصيغ قد قصدها الأخبار والحكاية عن وجود البيع والطلاق مثلاً لكنها كاذبة لانتهاء الخبر عنه فالشرع اعتبر هذا المعلوم موجوداً لتصدق الخبر فهو ثابت اقتضاء فتحقق البيع والطلاق قبله لتصحج هذا الخبر وهذا وإن كان بعض عبارات شرح الأصول للإمام في الإسلام توهمه لكنه لا يخفى على من له قلب سليم ما فيه من الكلفة فإن هذه الصيغ كانت مستعملة في الجاهلية ولم يكن المستعملون يعرفون الشرع ففصلنا عن هذا الاعتبار بل عامة المسلمين يستعملون هذه الصيغ ولا يعرفون هذا التدقيق ولا يقصدون الكذب أيضاً عند استعمالها أي الحكاية عما ليس في الواقع ثم اعتبار الشرع المعلوم موجوداً بما يحبه العقل فالحق ما أفاده المصنف تبعاً للحققين أن هذه حكايات عن العقد القلبي الذي اعتبره الشرع سبباً لفهم (لنا الصيغة) موضوعه للأخبار فتبقى عليه لأن الانشائية إنما تكون بثبوت النقل (والنقل لم يثبت) وقد يقال المعنى الإنشائي يتبادر إليه وهو دليل النقل والجواب أن القدر الضروري أن العقود تنعقد عند التلفظ بهذه الالفاظ وأما بتأثير المعنى الإنشائي فلا دليل عليه بل يصح المعنى اللغوي فلا يصر عنه لأن الأصل هو الأصل فافهم الشافعية (قالوا أولاً) لو كانت هذه الالفاظ أخباراً لكان لها خارج تكون حكايات عنه و(لا خارج لها بل البيع مثلاً يقع بيعت) وكذا أخواته فليس هناك بيع سابق عليها حتى يكون خارجاً يحكي عنه (و) قالوا (ثانياً) لو كانت أخباراً لكانت محتملة للصدق والكذب ولا تختمل الصدق والكذب (بل لها خارج) فإن الوجدان يحكم بخطأ من جوزهما عليها (والجواب) لا نسلم أنه لا خارج لها ولا تختمل الصدق والكذب (بل لها خارج من الكلام) وهو العقد القلبي الموجب لانعقاد البيع وبه يتعقد البيع حقيقة (تطابقه) فهي صادقة بلا ريب ويحتمل عدم المطابقة كما مر بيانه وإنما كثر في كثر المطابقة لأنه من المعلوم أن ما احتل المطابقة يحتمل اللامطابقة أيضاً لا يكفي شرح الشرع إن هذا الخبر صادق قطعاً ولا يحتمل الكذب لوجود صدقه بته كما إذا أخبر أحدنا في نفسه صورة لأن هذا لا يستقيم فإن الحكاية عن الذهن والخارج سواسية في احتمال المطابقة واللامطابقة هذا محمول ما في الحاشية ولعل مقصوده

عنه فهو ثابت وضع ورفع بالتوهم وإرادة الخاص باللفظ العام غالب مستحيل هو الاكثر والتسخير كالنادر فلا سبيل الى تقديره بالتوهم ويكاد يشهد لما ذكرناه من سير الصحابة والتابعين كثير فأنهم كانوا يسارعون الى الحكم بالخاص على العام وما اشتغلوا بطلب التاريخ والتقدم والتأخر (الخامس المفهوم بالفعوى) كتمرير ضرب الاب حيث فهم من النهي عن التأفيف فهو قاطع كالنص وان لم يكن مستندا الى لفظ وليسنا نزيد اللفظ بعينه بل لدلالته فكل دليل معنى قاطع فهو كالنص والمفهوم عند القائلين به أيضا كالمنطوق حتى اذا ورد عام في الجواب الزكاة في الغنم ثم قال الشارع في ساعة الغنم زكاة أخرجت

أن هذه الاخبار صادقة بالنظر الى الأمر الخارجى وهو أن المتكلم أعرف بحاله ومعلوم أنه لا يقصد عند استعمال هذه الصيغ الكذب وأما بالنظر الى حقيقتها فتحتمل كل ما يقتدر وقد يجاب عنها بان الخبر به لا يقتضى تحقق المصدق في نفس الأمر والذي لا بد منه قصد الحكاية عن أمر خارج وعدمه ممنوع لكنه انما لا يكذب لان الشرع اعتبره محققا موجودا قبل استعمال هذه الصيغ فتكون صادقة لهذا والا فهي كاذبة فثبت احتمالها لهذا وهذا الجواب مبنى على ما نقلنا سابقا في تحقيق الخبر به مع ما عليه ويمكن حل كلام شارح الشرح عليه أيضا بان صدقهما مقطوع باعتبار الشارع المصدق المعلوم موجودا واعتبار الصيغ صادقة ولا يشكر احتمال الكذب على هذه الملاحظة نفس هذا الكلام فتدبر (و) قالوا (ثالثا) لو كان خبر النكاح ماضيا لانه صيغته ولو كان ماضيا (فلم يقبل التعليق والتوقف) على ما هو في المستقبل ومختو والوجود (وهو باطل) لانه يقبل التعليق (اجماعا) وهو منقوض بما اذا كان انشاء لانه لو كان انشاء لكان انشاء للعقد الواقع في الحال فلا يصح التعليق على أمر مستقبل ومختو والوجود فان قالوا الشرط مغير عن كونه انشاء في الحال الى الانشاء عند وجود المعلق عليه فنقول كذلك عند كونه اخبارا الشرط مغير عن الاخبار الماضية الى اخبار وقوعه في المستقبل عند وجود المعلق عليه وان قالوا انه لانشاء الحكم التعليق قلنا انه على تقدير الخبر به لا اخبار عن الزوم والتعليق على الكائن في نفس الأمر وبالجملة ما هو جوابكم فهو جوابنا (أقول القيد مغير كافي سائر الاخبار والانشاءات لا ترى التماس وجوده على الوقوع) الحال (فلم اعاق بشرط لا يوجد الا بعد وجوده) فانه يدل حينئذ على الوقوع وتغير عادل عليه حال الانفراد (وكذلك أنت طالق على الانشائية) كما هو مذهب الخصم (طلاق في الحال) وانشاءه (وبعد التعليق ليس كذلك) بل انشاء بطلاق يوجد عند المعلق عليه فكذلك الحال حال الخبرية فانه يكون اخبارا عن طلاق يكون واقعا في المستقبل عند وجود الشرط فلا نسلم أنه لو كان ماضيا لم يصح التعليق بل يصح ويتغير من الماضي الى الاستقبال بل يتخلع عن الحكم الماضى ويكون حكمه بينه وبين المعلق عليه بالزوم (ثم لما كان المعنى الموجب من مقتضيات الخبر كان تعليقه مستلزما لتعليقه) كيف لا ولو وجد المعنى الآن لكان الخبر عن الحكم التعليق كذا بل انما يستدعى وجود المعنى الموجب عند وجود الشرط لا غير (ولذا قلنا التعليق يمنع السببية كما مر) ولا يخفى أن الاخبار يقتضى وجود الزوم بين الطلاق ودخول الدار مثلا ولا يكون لزوم الا باعتبار الشرع سببية العقد الشرطى النفسى له وهذا القدر ضرورى ومتحقق وأما أنه هل هو سبب لوقوع الطلاق عند وجود الشرط فالنزاع فيه باق بحاله وقد مر مع ما له وعليه فلا نعيده (وقد يجاب) في شرح الشرح (بأنه اخبار عن وقوع تعليق الطلاق مثلاً في ذهن) فلا ينافى كونه ماضيا (وهو ليس بشئ لان الماضي انما يدل على وقوع مصدره) في الزمان الماضي والتعليق يقتضى وقوع مصدره عند وجود الشرط لا غير وأما وجود تعليقه في الماضي فمجزئ عما نحن فيه لانه ليس مدلولاً للصيغة طلقت وهو ظاهر جدا (و) قالوا (رابعا) لو كانت الصيغ المذكورة اخبارا (يلزم عدم الفرق بينه وبين خبرا) عن الطلاق الواقع من قبل (أو انشاء) أى وقوع الطلاق بهذا اللفظ لانه خبر على كل تقدير (وهو) أى انتفاء الفرق (باطل ولذلك لو قال للرجعية المطلقة في العدة (طلقتك مثل) عن نيته فان نوى الانشاء يقع الطلاق الآخر وان نوى الاخبار لا يقع (أقول) الملازمة ممنوعة بل الفرق بأنه (مرة) اخبار عما حصل به اقتضاء) وبه يقع الطلاق (و) مرة (أخرى ليس كذلك) بل هو اخبار عن الطلاق الواقع لا باقتضاء والاطهر في العبارة أن يقال مرة اخبار عن تطبيق حاصل بانشاء نفسه لم يحصل عنه

المعروفة من مفهوم هذا اللفظ عن عموم اسم الغنم والنعم (السادس فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم) وهو دليل على ما سياتي بشرطه عند ذكر دلالة الافعال وانما يكون دليلا اذا عرفت من قوله انه قصده بيان الأحكام كقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم فان لم يتبين أنه أراد به البيان فاذا ناقض فعله لحكمه الذي حكم به فلا يرفع أصل الحكم بفعله المخالف له لكن قد بديل على التخصيص ونذكر له ثلاثة أمثلة (المثال الاول) انه نهى عن الوصال ثم وأصل فقيل له نهيت عن الوصال وزال توأصل فقال اني لست كاحدكم اني أطل عند ربي يطعمني ويسقين فين انه ليس يريد بفعله بيان الحكم ثم تحريم

أصلا أولا ومرة اخبار عن التطبيق المحكي بالحكاية أولا وعلى الاول يقع طلاق آخر بوجود الموجب مرة ثانية وعلى الثاني لا يقع لعدم تكرار الموجب وقد يجاب بان الفرق بين ما اذا قصد ايقاع الطلاق وبين ما اذا قصد الاخبار عن طلاق سابق أنه في الاول يقصد الحكاية عن طلاق غير محقق يخبر عن وقوعه فالشرع يعتبره واقعا لصدق هذا الكلام فيقع طلاق آخر وفي الثاني يقصد عن طلاق واقع محقق فهو صادق في الاخبار فلا يحتاج الى اعتبار وقوع آخر وهذا بناء على ما مر نقله عن البعض في تحقيق الاخبارية مع ما عليه فتذكر قال شارح الشرح ان القطع بالفرق المذكور انما هو في الحكاية عن الخارج وأما في الحكاية عما في الذهن فدقيق تحقيقه أن الانشاء يدل على حدوث البيع بهذا اللفظ والاخبار عن حدوث البيع من الكلام النفسي والتغاير بين الحكاية والمحكي عنه بالاعتبار فالمحكي عنه هو احداث البيع القائم بالنفس والحكاية هو من حيث انه مدلول اللفظ مطابقة وأنت لا يذهب عليك أن هذا مع ابتناؤه على التغاير الاعتباري لا يفيد لان المستدل انما ألزم عدم الفرق بين ما اذا قصد الحكاية عن طلاق واقع أو بيع واقع وبين ما اذا قصد حدوث آخر لكونه اخبارا على كل حال هذا لا يدفع ذلك وبين الفرق بينه حال كونه انشاء وبينه حال كونه اخبارا مما لا طائل والقطع بالفرق في الحكاية عن الخارج لا يضره بل يفيد بطلان اللازم فلا وجه له الا بالارجاع الى ما قال المصنف (وقد يقال في الجواب (الفرق) بينه خبرا وبينه انشاء (انه اخبار عن الذهن) أي عن الانشاء القائم بالذهن (مرة) فيقع آخر (وأخرى عن الخارج) أي عن الطلاق الواقع في الخارج (وفيه ما فيه) فانك قد عرفت أن السبب الموجب لوقوع الطلاق هو الانشاء القائم بالنفس به تصير المرأة مطلقة في الخارج والرجل بانعاو المال مبيعا فنحو طلقك وأنت طالق حكاية عن هذا الانشاء الذهني أو الاثر المرتب عليه فلا وجه لهذا الفرق نعم قد يكون اخبارا عن الانشاء الاول الذي به وقع الطلاق مرة وحكي عنه أولا وعلم وجوده بهذه الحكاية فلا يقع طلاق آخر وقد يكون اخبارا عن انشاء ذهني آخر غير الاول فيقع آخر ولذا يسأل في الرجعي كما قدمر وقد يقال في الاستدلال على الانشائية بان أنت طالق وطلقك لو كانا خبرين كان الاول خبرا عن انصاف المرأة بالطلاق والثاني عن انصاف الزوج بالتطبيق فهذا الخبر عنه ثابت من قبل أم لا وعلى الثاني فلا اخبار بل يكون انشاء لتطبيق الزوج وصيرورة المرأة متصفة فانهم ما قد تفتقها بهذا وعلى الاول يلزم أن تكون المرأة مطلقة قبل هذا الكلام وهو ظاهر الفساد لان الطلاق انما يقع به لا قبل والقول بنوط الحكم بهذا اللفظ كما في السفر والمشقة لا يفيد لان الشارع قد أناط الحكم على السفر ولم يعتبر المشقة فيه أصلا انما هو ابداء للحكمة منا وأما ههنا فقد قلتم ان ايقاع الطلاق قد أناطه الشرع بعقد القلب وانما هذا حكاية واخبار عنه لا دخل له في الايقاع وأيضا لا بد لهذه الاناطة من دليل شرعي لانه لا يهتدى اليه العقل ولا يجوز نصب الاسباب بالراي وأيضا لا يكون حينئذ هذا من قبيل المقنضي فانه يثبت بالمقنضي وهذا قد ثبت من قبل والجواب عنه أن الخبر عنه ثابت قبل التكلم بهذه الاخبار وان المرأة مطلقة قبله بالانشاء النفسي وليس فيه فساد أصلا واناطة الحكم على هذا اللفظ مع كونه اخبارا لانه باعتبار سببية الانشاء النفسي لئلا يلزم اعتبار الكلام الكاذب ومعنى نوط الحكم بهذه الصيغة أن العقد النفسي المخبر عنه انما جعل سببا شرعا عند هذا الاخبار مقدم عليه فيكون ظهور سببيته بهذه الاخبار ويكون الوقوع أيضا عنده والدليل عليه وقوع الطلاق والبيع عند استعمال هذه الصيغة وهذا هو الدليل على أن الحال حال السفر والمشقة ثم لما كان اعتبار سببية هذا المعنى النفسي لوقوع الطلاق وصيرورة المرأة مطلقة انما هو مشروط بارادة الحكاية لاناطة الشارع الحكم بهذه الالفاظ لاعلى النفس كيف

الوصال ان كان بقوله لا تواموا او نهيتكم عن الوصال فلا يدخل فيه الرسول عليه السلام لانه مخاطب بغيره والمخاطب انما يدخل تحت خطاب نفسه اذا أثبت الحكم بلفظ عام كقوله حرم الوصال على كل عبد أو على كل مكلف أو على كل انسان أو كل مؤمن أو ما يجرى مجراه وان كان بلفظ عام فيكون فعله تخصيصا (المثال الثاني) انه نهى عن استقبال القبلة في قضاء الحاجة ثم رآه ابن تيمية استقبال بيت المقدس على سطح فيحتمل أنه تخصيص لانه كان وراء سترة والنهي كان مطلقا أو رآه يديه ما اذا لم يكن سائر ويحتمل أنه كان مستثنى ومخصوصا فهو دليل على خروجه عن العموم ان كان اللفظ المحرم عاما له ولا يصلح هذا لان

اتفق كما ان اناطة الرخصة بالسفر دلت على أنه لا اعتبار للشقة كيفما اتفقت بل حال كونها مقارنة للسفر وكان سببية هذا الانشاء النفسى لوقوع الطلاق انما تظهر بهذا الاخبار قيل انها ثابتة باقتضائه وان هذه الالفاظ أسباب لاحكامها لكونها منطوقاتها وهذا كلام صاف لا غبار عليه قد تفضل الله سبحانه بالكشف على هذا العبد غفر الله له الى هذا الآن ولعله يحدث بعد ذلك أمرا (ثم الخبر عند الجمهور اما صادق أو كاذب لانه امام مطابق للواقع) الذى هو الخبر عنه وهو الصادق (أولا) مطابق وهو الكاذب وهذه المنفصلة حقيقة دائرية بين النفي والاثبات وزاع من نازع ليس الا فى اطلاق لفظ الصدق والكذب اغتهل هم الهذين المعنيين لافى صدق هذه المنفصلة (وما قيل كل اخبارى) اليوم (كاذب) ولم يشكلم بغيره أو كادى هذا مشيرا الى هذا كاذب (ليس بصادق ولا كاذب والا كان كاذبا وصادقا معا) لانه لو كان صادقا لمطابق للواقع لا تصف موضوعه بالكذب وهو هذا الخبر بعينه فيكون كاذبا ولو كان كاذبا لكان محمولا مسلوبا عن موضوعه الذى هو هذا الخبر فاذا كان مسلوبا كان الصدق ثابتا وتسمى هذه الشبهة جذرا أصم (فقد ذكرنا الجواب عنه فى السلم) وقد بينا فى شرحه أنه لا يتم وأجاب المحقق الدواني بأنه ليس خبرا فلا استحالة فى الخلو عنه ما وهذا حاسم لمادة الشبهة ولها أجوبة أخرى لولا الفن غريبا لفصل القول فيه مع ماله وما عليه (وقال النظام) من المعتزلة الخبر اما صادق أو كاذب (لانه امام مطابق للاعتقاد) فهو صادق سواء مطابق للواقع أم لا (أولا) مطابق للاعتقاد وهو الكاذب سواء مطابق للواقع أم لا ولا يخفى أنه يختل الحصر عما اذا لم يكن هناك اعتقاد الا أن يتكلف ويراد بعدم المطابقة أعم من أن يكون اعتقادا لكن لا يطابقه أولا لا يكون اعتقادا أصلا لكن يكون صالحا لاعتقاد لا يختل بالانشاء وتسمى (تسمية كاذبة تعالى) اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد (ان المنافقين الكاذبون) فقد أثبت الله لهم الكذب فى قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع من غير ارتياب وشك فعلم أن الصدق ليس المطابقة للواقع ولا الكذب عدمها فبطل قولكم وهذا ينفى قول الجاحظ أيضا فتمين قولنا هو أن الصدق مطابقة الاعتقاد والكذب عدمها (وأجيب) بمنع أن الله كذبهم فى قولهم انك لرسول الله بل المعنى (انهم كاذبون فى الشهادة) فكذبهم فى قولهم تشهد وذلك لان الشهادة الاخبار عن صميم القلب والاعتقاد به وهذا ظاهر اذا كان تشهدا اخبارا كما هو مقتضى الصيغة وأما اذا كان انشاء الشهادة فالكذب باعتبار تضمنها الاخبار بأنهم معتقدون ولا شك أن الاخبار بالشهادة وكذا اخبار أنهم معتقدون غير مطابق للواقع ولك أن تقر بأن قولهم تشهد انك لرسول الله كاذبة عن الاخبار بايمانهم فقصودهم الاخبار بانهم مؤمنون ثابتون على ايمانهم وغير واعنه بما هو ملازم الايمان وهو الشهادة عن صميم القلب فرد الله عليهم أنهم كاذبون فى دعواهم لما أنهم منافقون وليس لهم فى نفس الامر تصديق أصلا (أو) التكذيب (فى ادعائهم العلم) والاعتقاد بالازم للنفاق (أو) سلطنا أن التكذيب راجع الى قولهم انك لرسول الله لكن لا بحسب الواقع فانهم صادقون فيه بل (فى زعمهم الباطل) فانهم كانوا يزعمون أنهم كاذبون وههنا جواب آخر هو أن المعنى أن ديدنهم الكذب وعدم مطابقة كلامهم للواقع الكذب فى هذا الخبر وهذا جواب أدق وأجاب فى المطول بان التكذيب يرجع الى قولهم أنهم ما قالوا لا تنفقوا على من عند رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولئن رجعنا الى المدينة ليخرجنا الاعز منها الاذل كمار وى فى صحيح البخارى أنهم حين قالوا انهم ما قالوا ذلك نزل اذا جاءك المنافقون وفيه بعد فان قوله تعالى هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا واما أخر عن قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون بآيات كثيرة ومعنى ما فى صحيح البخارى أنه نزل هذه السورة ويؤيده ما وقع فى رواية النسائى فنزلت هم الذين يقولون

بنسخه تحريم الاستقبال لانه فعل يكون في خلوة وخفية فلا يصلح لأن يراد به البيان فان ما أريد به البيان يلزمه اظهاره عند أهل التواتر ان تعبد فيه الخلق بالعلم وان لم يتصدوا الا بالظن والعمل فلا بد من اظهاره لعدل أو لعدلين (المثال الثالث) انه نهى عن كشف العورة ثم كشف نفسه بحضرة أبي بكر وعمر ثم دخل عثمان رضى الله عنهم فستره فحجبوا منه فقال ألا أستحي من تستحي منه ملائكة السماء فهذا لا يرفع النهى لاحتمال انه لم يكن داخلاً فيه أو لعله كشفه لعارض وعذر فانه حكاية

لا تنفقوا على من عند رسول الله الى قوله ليخرجن الاعز منها الاذل هذا والله أعلم برأيه (والجاحظ) أبو مسلم من المعتزلة (أثبت الواسطة) بين الصدق والكذب وادعى أن من الاخبار ما ليس بصادق ولا كاذب (قائلاً) في التقسيم الخبر (امام مطابق للخارج) أى الواقع (أولاً) مع اعتقاده أنه كذلك (كذلك) أى كل من المطابق مع اعتقاده أنه مطابق ومن غير المطابق مع اعتقاده أنه غير مطابق (ثانياً) مع اعتقاده أنه كذلك والمطابق مع اعتقاده أنه مطابق صدق وغير المطابق مع اعتقاده أنه غير مطابق كذب (والثاني منهما) وهو المطابق مع عدم الاعتقاد بالمطابقة سواء كان مع اعتقاد عدم المطابقة أو لم يكن هناك اعتقاد أصلاً وغير المطابق مع عدم الاعتقاد بعدم المطابقة سواء كان مع اعتقاد المطابقة أم لا (ليس يكذب ولا صدق) فقد بان لك مما ذكرنا أن الاقسام ستة واحد منها صدق واحد كذب والاربعة منها ليس بصدق ولا كذب (واحتج) الجاحظ (أولاً) على ثبوت الواسطة (بقوله) تعالى (أفستري على الله كذباً أم به جنة) وهؤلاء الاشقياء لم يعلموا اخبار الرسول بالبعث وغيره صدقاً مطابقاً للواقع وقد حصر وانك الاخبار في الكذب وكلام أهل الجنة فقد (قسموا اللامطابق الى ما مع اعتقاد) بأنه لا مطابق (وهو الكذب والى ما ليس معه) اعتقاد (وهو كلام أهل الجنة) لان المجنون لا اعتقاده فكلام أهل الجنة مع كونه خبر ليس بصادق عندهم ولا كاذب لكونه قسماً فهو واسطة عندهم وهم كانوا أهل لسان فقولهم يكون حجة (قلنا) لان سلم أنه قسم للكذب بل (قسم للافتراء) وهو أخص من الكذب لانه الكذب عن عمد (فيجوز أن يكون كذباً) في زعمهم الباطل فلا يكون واسطة عندهم (ويجوز أن لا يكون خبراً) فلا يكون صادقاً ولا كاذباً فلم يلزم الواسطة وذلك لان الكلام الصادر عن المجنون لا يكون مقصوداً بالافادة فلا يكون حكاية عن امر حتى يكون خبراً فاقبل فيه (و) احتج الجاحظ (ثانياً بقول) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة رضى الله تعالى عنها (في عبد الله) بن عمر ما كذب (لكنه وهم) عن عمرة بنت عبد الرحمن أنها سمعت عائشة رضى الله عنها تكرر لها أن ابن عمر عبد الله يقول ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه فقالت عائشة يغفر الله لابى عبد الرحمن انه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ وانما مر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على يهودية يبكي عليها فقال انهم لم يكون عليها وانما التعتب في قبرها رواه الشيخان فأم المؤمنين لم تعتقد هذا الحديث قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ترى الاخبار مطابقاً وصدقاً ثم نفت عنه الكذب فعلم أن من الاخبار ما هو ليس بصدق ولا كذب وهو الوهم والسم ووالخطأ وهذا الخبر عند هارضى الله عنها منها واعلم أن هذا الحديث رواه أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه وتكلمت عليه أم المؤمنين أيضاً روى الشيخان عن عبد الله بن أبي مليكة قال توفيت بنت لعثمان بن عفان رضى الله عنه بمكة فحسنا لشهدها فضرها ابن عمر وابن عباس واني لم ألس بينهما فقال عبد الله بن عمر لعمر بن عثمان وهو مواجهه ألا تنهى عن البكاء فان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه فقال ابن عباس قد كان عمر يقول بعض ذلك ثم حدث فقال صدرت مع عمر من مكة حتى اذا كنا بالبيداء فاذا هو ركب تحت ظل سمرة فقال اذهب فانظر من هؤلاء الركب فنظرت فاذا صهيب قال فأخبرته فقال ادع على فريجت الى صهيب فقلت ارجل الحق أمير المؤمنين فلما أن أصيب عمر دخل صهيب يبكي يقول وأخاه وأصحابه فقال عمر يا صهيب أتبكي على وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان الميت يعذب ببكاء أهله عليه فقال ابن عباس فلما مات عمر ذكرت ذلك لعائشة رضى الله عنها فقالت يرحم الله عمر والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أن الله يعذب المؤمن ببكاء أحد ولكن قال ان الله تعالى يزيد الكافر غذاً ببكاء أهله عليه قال وقال عائشة حسبكم القرآن ولا تزوروا وزراً اخرى قال وقال ابن عباس عند ذلك والله أضحك وأبكي قال ابن أبي مليكة فاذا قال ابن عمر شيئاً فانظر بالنظر الصائب ان نظرت

حال أو أريد بالغنم ما يقرب منه وليس داخل في حده أو بأخته خاصة له أو نسخ تحريم كشف العورة وإذا تعارضت الاحتمالات فلا يرتفع التحريم في حق غيره بالوهم (السابع) تقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدا من أمته على خلاف موجب العموم وسكوته عليه السلام عليه يحتمل نسخ أصل الحكم أو تخصيص ذلك الشخص بالنسخ في حقه خاصة له أو تخصيص وصف وحال ووقت ذلك الشخص ملابس له فيشاركه في الخصوص من شاركه في ذلك المعنى فان كان قد ثبت ذلك الحكم

بعين الانصاف علمت أن أم المؤمنين انما ردت الحديث لمخالفة كتاب الله تعالى إياه عندها وانما تنسبها إلى الافتراء لعلها يثبتها وجلا له قدرهما وانزال الكتاب في شأنهما بل حمله على الخطأ في فهم معنى الحديث الذي ذكره ونقلهما بالمعنى الذي فهماه وهذا لا يصح واردان أم المؤمنين عمر وابنه كآباء أشد اتقاناً وضبطاً عن أم المؤمنين واذ قد نقلناه فوجب قبوله واتباعه وأما دفع معارضة كتاب الله تعالى أما بتخصيص كتاب الله تعالى بما سوى الكفرة وهذا الحديث بهم وأما بحمل الباء على المصاحبة أي أن الميت يعذب حال كونه ملابساً وصاحباً بكماء أهله يعني أن البكاء لا ينفع شيئاً في دفع العذاب وأما بحمل البكاء على البكاء الموصى به من قبل الموت كما كان أهل الجاهلية يوصون عند الموت بالبكاء وبالاتفاق من ماله عليه وهو عادة بعض الجهال اليوم أيضاً وفي الحديث أيضاً إشارة إلى التخصيص حيث قال ببعض بكاء أهله ولعله هو البكاء بالوصية فتدبر وقيل الميت من أشرف على الموت والمعنى المريض المشرف على الموت يتأذى ببكاء أهله عليه ويرده رواية الميت يعذب في قبره ببكاء أهله فالأحرى أن المعنى يتأذى الميت ببكاء أهله لأن قلبه يستحسر على البكاء لاجل أنه يلحقه بالبكاء ما يلحق فافهم (قلنا ترد) أم المؤمنين رضى الله عنهما كاذب ابن عمر (عمداً) ولكن وهم وعلم في فهم معنى الحديث (وذلك) أي إرادة التعمد (شائع) في الإطلاق (لما تقرر) في مقرره (أن الأفعال التي من شأنها أن تصدر عن قصد وإرادة) وإن كانت تصدر في بعض الأحيان لا عن قصد بل بخطأ وغيره (إذا نسبت إلى ذوي الإرادة تبادر منها صدورها عن قصد) فهي المعنى (وإن لم يكن) القصد (داخل في مفهومها) والكذب أيضاً من جملة هذه الأفعال فيتبادر صدورها عن قصد فهو المنفي لامطلق الكذب (و) قال (في شرح المختصر والذي يحسم النزاع الإجماع على أن اليهودي إذا قال الإسلام حق حكمنا بصدقه) مع أنه يخالف لاعتقاده الفاسد (وإذا قال خلافه حكمنا بكذبه) مع أنه مطابق لاعتقاده السائد فلم أن مطابقة الاعتقاد ليست داخلية في مفهوم الصدق ولا عينه فافهم (وأيضاً الخبر إنا ما يعلم صدقه ضرورة بنفسه) أي بنفسه أنه خبر صادر عن مخبرين (وهو المتواتر أو) يعلم صدقه ضرورة (بغيره وهو الموافق للعلم الضروري) الذي علم به سواء أخبر أم لا (مثل الواحد نصف الاثنين) فإنه علم مضمونه ضرورة سواء أخبر أم لا (أو) يعلم صدقه (نظراً كخبر الله تعالى والرسول) فإنه يعلم صدقه بتوسط أن الخبر صادر عن الله ورسوله وكل ما صدر عنهما فهو صادق وهذا لمن لم يبلغ مقام المشاهدة والحدس وأما من بلغ إلى هذه المراتب المقامين فهو معلوم الصدق ضرورة (و) خبر (أهل الإجماع) والخبر (الموافق للنظر الصحيح في القطعيات) كالتحسينات والحسابيات وعلى هذا يخرج خبر الواحد المحقق بالقرائن فيرد إشكال اختلال الحصر عند من يراه مفيد العلم إلا أن يدخل فيما يفيد العلم نظراً (أو يعلم كذبه) ضرورة أو نظراً (وهو كل خبر يخالف) أي منافي (لما علم صدقه أو لا يعلم شيئاً منهما) أي الصدق والكذب (فقد ينظن أحدهما كخبر الواحد العدل) فإنه مظنون مع احتمال السهو والنسيان (و) خبر الواحد (الكذوب) فإنه ينظن كذبه مع احتمال الصدق فإن الكذب قد يصدق (وقد يتساويان) صدقاً وكذباً (كالجهول) أي كخبر الواحد المجهول العدالة والكذب كذا قالوا لكن يرد عليه أن خبره حجة عند البعض بل شهادته مقبولة عند الإمام الهمام رضى الله تعالى عنه بل روايته أيضاً على ما روى عنه في غير ظاهر الرواية مقبولة فكيف يكون خبره متساوياً صدقاً وكذباً بل يكون مظنون الصدق غاية الأمر الظن ضعيف (وقال بعض الظاهرية كل ما لا يعلم صدقه يعلم كذبه) والظاهر ما نقلوا عنهم أنهم أرادوا به الجزم المطابق (كخبر مدعى الرسالة) أي أنهم قاسوا على خبر مدعى الرسالة فإنه متى لم يعلم صدقه براءة المعجزات يحجز بالكذب فإن الأخبار سواسية (وهو) أي قول الظاهرية (باطل لاستلزامه ارتفاع النقيضين المستلزم لاجتماعهما) لأن كذب كل ملزوم صدق الآخر فكذبهما ملزوم صدقهما والاستحالة في العلاقة بين مستحيل ومنافيه بل هو

في كل وقت وفي كل حال تعين تقريره لكونه نسخا اما على الجملة واما في حقه خاصة والمستيقن حقه خاصة لكن لو كان من خاصيته لو جب على النبي عليه السلام أن يبين اختصاصه بعد أن عرف أمته أن حكمه في الواحد كحكمه في الجماعة فيدل من هذا الوجه على النسخ المطلق ولما أقر عليه السلام أصحابه على ترك ذلك الخيل مع كثرة ما في أيديهم سم دل على سقوط زكاة الخيل اذ ترك الفرض منكر بحجب انكاره فان قيل فلعلهم أخرجوا ولم ينقل إلينا أوله لم يكن في خيلهم سائمة قلنا العادة تحيل

الحق على ما تنادي عليه الاقيسة الخلفية والتفصيل موضع آخر (في اخبار مجهولين بنقيضين) وتفصيله أنه اذا أخبر بمجهول بخبر فلا يعلم صدقه فعلم كذبه ثم اذا أخبر بمجهول آخر بنقيضه فلا يعلم صدقه فعلم كذبه أيضا فيلزم ارتفاع النقيضين وهو مع كونه محالا في نفسه يلزم منه اجتماع النقيضين وشارح المختصر اقتصر على لزوم اجتماعهما والبناء على هذا الوجه أطول بل لساقفة فان ارتفاعهما محال كاجتماعهما فالأولى أن يقرر كلامه بأنه اذا أخبر بمجهول بخبر فلم يعلم صدقه فعلم كذبه فعلم صدق نقيضه وكذا في الاخبار بنقيضه لكن لا تناقض أن يناقش فيه بأنه اذا علم كذب خبر المجهول فعلم صدق نقيضه فالأخبار به من مجهول آخر ليس مما لم يعلم صدقه بل قد علم لكون مضمونه مطابقا للعلم ضروريا كان أو نظريا لكن الأمر سهل فان بطلان هذا الرأي ضروري غنى عن الإبانة والمذكور تنبيه فافهم (أقول هذا) أي لزوم ارتفاع النقيضين المستلزم للاجتماع (مبنى على أن مطابقة الواقع معتبر في العلم) كما هو مفهوم عرفا ولغة وشرعا وذلك لأنه لو شمل الجهل أيضا فلا يلزم ارتفاع النقيضين في الواقع (وحينئذ يكون التقسيم) المذكور إلى معلوم الصدق ومعلوم الكذب ومظنون أحدهما والمتساوي (غير حاصر) اذا اخبار المطابق للجهل المركب وهو الجزم الغير المطابق للواقع (ليس فيه علم) لعدم المطابقة (ولا ظن ولا شك) اذ فهمما تجوز للعجاب المخالف مرجوحا أو مساويا والمجهول بالجهل المركب مجزوم لا تجوز فيه للخصالف أصلا (فتدبر) فان الأمر سهل اذ ليس المقصود من هذا التقسيم الحصر بل الغرض الرد على من زعم الانحصار في معلوم الصدق ومعلوم الكذب فتدبر ثم أجاب عن قياسهم بقوله (وأما تكذيب مدعى الرسالة) عند عدم ظهور صدقه (فانه بخلاف العادة) أي تكذيبه بسبب كون هذه الدعوى من غير بينة بخلاف العادة (وهي) أي العادة (توجب العلم قطعا) فهذا الوجه يعلم كذبه لانه لم يعلم صدقه فقياسكم مع الفارق (وقيل) توجب العادة العلم (ظنا) فيظن بكذبه فلا علم في الأصل حتى يقاس عليه لكن هذا خلاف الضرورة فان مدعى الرسالة العاجز عن إقامة معجزة مقطوع الكذب من غير ريب فافهم (وأيضا) تقسيم آخر للخبر هو (متواتر) ان كان خبر جماعة يفيد العلم بنفسه أي من حيث انه خبر هؤلاء المخبرين (بالاقرائن المنفصلة) عن الخبر (بخلاف) القرائن (اللازمة) له (من أحوال في الخبر) المتكلم (والمخبر) السامع (والمخبر عنه) وهو مضمون الخبر فان لهذه الأحوال دخلا في إفادة العلم كالأجنبي (ولذلك) أي لاجل كونه مفيدا للعلم بالنظر إلى أحوال المتكلم والسامع ومضمون الخبر (يتفاوت عدد التواتر) بتفاوت الخبر فاخبار العدول الأقلين ربما يفيد العلم دون الفسقة الأكثرين وكذا بتفاوت السامعين فان الاخبار عند ذي سلطنة يؤدي من كذب عنده من أقلين يفيد العلم دون أكثرين عند غيره وكذا بتفاوت مضمون الخبر فان اخبار خليل الملائكة عن أسرارهم وان كانوا أقلين يفيد العلم دون أكثرين غيرهم وهذا كله ضروري (والا) يكن خبر جماعة كذلك (خبر الواحد) وهذا التقسيم يشمل جميع الاخبار لكن الظاهر أن المقصود تقسيم الخبر الروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذهو المطلاع لنظر الأصولي ويؤيده ما بعده (فان رواه) أي خبر الواحد رجل (واحد) فقط بان يكون في السند واحد في مرتبة وان كان الرواة أكثر في مرتبة أخرى (فهو الغريب وان رواه اثنان) ولا ينقص عن اثنين الرواة في كل مرتبة ولا يزيد عليه في مرتبة ما وان زاد في أخرى (فهو العزيز وليس شرطا للصحيح) من الخبر فالغريب أيضا يكون صحيحا واجب العمل لعدم فرق الأدلة الدالة على الجية (ولا البخاري) الامام محمد بن اسمعيل صاحب الصحيح رجة الله عليه (في) المذهب (الصحيح) وان زعم البعض أنه شرط العزة على نفسه في صححه فان تبعه يحكم بخلافه وما روى عن الخاتم الامام رجة الله تعالى أن الامام البخاري التزم في صححه أن يروي عن صحابي له راويان ثم لكل

اتدراس اخرجهم الزكاة طول اعمارهم والسوم قريب من الامكان ويجب شرح ما يقرب وقوعه فلو وجب ان ذكره فهذه سبع
مخيمات ووراءها ثلاثة تدين شخصيات وليست منها منتظمة في سلك التخصصات (الثامن عادة المخاطبين) فاذا قال الجماعة من
أمتهم حرمت عليكم الطعام والشراب مثلا وكانت عاداتهم تناولهم جنسا من الطعام فلا يقتصر بالتهنى على معتادهم بل يدخل فيه
لحم السمك والطيير وما لا يعتاد في أرضهم لان الجمعية في لفظه وهو عام وألفاظه غير مبنية على عادة الناس في معاملاتهم حتى

واحد من الراويين راويان وهكذا الى الامام البخارى فعمل مراده انه لم يكتف بتوثيق واحد بل يشترط في توثيق ثقة أن
يروى ويستفيد منه اثنان فصاعدا لانه انما خرج عن صحابي روى عنه التابعين ذلك الحديث ثم عن كل واحد منهما
اثنان بذلك الحديث فان ذلك لعله يكون خلاف الواقع وان اعتمد عليه بعض النقاد فتدبر أحسن التدبر (وان رواه ثلاثة أو
أكثر) بان يكون للحديث ثلاثة أسانيد برواة مختلفة فصاعدا ولا ينقص في كل مرتبة عن ثلاثة (للمشهور والمستفيض
وقيل الى الثلاثة عزير وما زاد) على الثلاثة (فمشهور) والاشهر الاول (والأقل ههنا يقضى على الاكثر) أى يغلبه
(فاذا روى واحد في موضع ما) من مواضع السند (واثنان أو ثلاثة في) موضع (آخر فهو غريب) فالغريب ما تخلل في
مرتبة من مراتب السند واحد سواء كان قبله أو بعده اثنان فصاعدا أم لا والعزير ما له سندان مختلفا الرواة ولا يزدى
مرتبة ما من المراتب على راويين اثنين فان روى اثنان في موضع وثلاثة وأربعة في آخر فهو عزير لا غير والمشهور ما له
ثلاثة أسانيد أو يزيد مختلفة الرواة اعلم ان هذا تقسيم الشافعية وأهل الحديث ولا يظهر لتخريج هذه الاقسام وتسمية كل
باسم وجه الا عند من يرجح بكثرة الرواة لكن ينبغي على هذا أن يسموا كل ما زاد سنده ولم يبلغ حد التواتر باسم خاص كالإحقيق
على صاحب الدراية والله أعلم بالصواب (وعند عامة الحنفية) رجحهم الله تعالى (مالم يسبق بتواتر أحاد ومشهور)
فالسمية عندهم مثلثة وجه الحصر أن الخبر ان رواه جماعة لا يتوهم تواطؤهم على الكذب ثم وثقوا تواتر والا فان روى عن صحابي
جماعة لا يتوهم تواطؤهم على الكذب ثم وثقوا تلقته الامة بالقبول فمشهور كما قال (وهو ما كان أحادا الاصل) بان يروى عن رسول
الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واحد واثنان وبالجملة عدد غير بالغ حد التواتر (متواتر في القرن الثاني والثالث) ومن
بعدهم (مع قبول الامة) وان لم يكن كذلك فهو خبر الواحد (وجعله) الشيخ الامام أبو بكر (الخصاص) الرازي رحمه
الله (قسم من المتواتر) وتبعه بعضهم كابي منصور البغدادى وابن فورس على ما في الحاشية (مفيد العلم نظرا) فالمتواتر
عنده مفيد للعلم ضرورة والمشهور نظرا واستدل بأنه اذا نقله هذه الجماعة وتلقته بالقبول صار كونه حديث رسول الله
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم جمعا عليه والاجماع مفيد للعلم وجوابه أنه لا يلزم من نقل هذه الجماعة الاجماع بل يجوز أن
لا يكون فيهم شهاد أسلاف فضلا عن اجماهم ثم التخصيص بالتواتر في القرن الثاني حيثما تحكم فإنه لو كان رواية هذا العدد
اجماعا فيكون بالتواتر في كل قرن جمعا عليه فيكون مقطوعا وما قيل انه لو سلم الاجماع أيضا فلا يلزم ثبوت الخبر عن رسول الله
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بل غاية ما يلزم ثبوته عن ذلك الراوى والصحة مجمعا عليه ومقطوعا وكذلك تلقى الامة بالقبول ليس
الا للجمعة لالانه عند صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعاً فليس بشئ فان تلقى الامة ليس الا لانه ثبت عندهم أنه أمر الله
ورسوله فبعد تسليم أن هذا التلقى اجماع لا وجه لانه فان الاجماع قطعي في اثبات ما أجمع عليه وان كان أهل الاجماع ظانين
فتأمل وقد يستدل من قبله أن رواية هذا الجم الغفير من القبول مع كونهم ذوى الابدى الطولى في العلوم والمعارف تفيد
القطع بأنه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والجواب أن رواية هذا الجم الغفير من القبول انما تدل على ان المروى
عنه عدل وروايته واجبه العمل لا على أن مروىهم قول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعاً كيف وقد تلقت
القبول بقبول صحيح البخارى مع عدم قطعهم بكون مروياته قوله صلى الله عليه وسلم قطعاً بل غاية الامر الظن لقوى بالقبول
فافهم (والاتفاق) من الكل (على أن جاحده لا يكفر) أما غير الشيخ أبي بكر فظاهر وأما عنده فلان قطعته نظرية
فقد دخل في حيز الاشكال وما قيل انه لم يبق على هذا مرة للخلاف ففيه ان الثمرة انه عندهما كان قطعيا يعارض الكتاب

يدخل فيه شرب البول وأكل التراب وابتلاع الحصى والنواة وهذا بخلاف لفظ الدابة قائمها تحمل على ذوات الأربع خاصة
لصرف أهل اللسان في تخصيص اللفظ وأكل النواة والحصى يسمى أكلًا في العادة وإن كان لا يعتاد فعله ففرق بين أن لا يعتاد
الفعل وبين أن يعتاد إطلاق الاسم على الشيء وعلى الجملة فعادة الناس تؤثر في تعريف مرادهم من ألفاظهم حتى أن الجالس على
المائدة يطلب الماء يفهم منه العذب البارد لكن لا تؤثر في تغيير خطاب الشارع إياهم (التاسع) مذهب الصحابي إذا كان بخلاف

وينسخه جميع أنحاء النسخ بخلاف الجمهور كما سيظهر عن قريب (بل يفضل) جاحده ويحكم بخطئه (ويوجب) الخبر
المشهور (ظنا) قويا (كأنه اليقين) الذي لا مسامح للشبهة والاحتمال الناشئ عن دليل فيه أصلا ويسمى هذا الظن
علم الظمانينة وهو الذي قد يعبر عنه باليقين فيما يقال الخاص مفيد اليقين وهو العلم الذي لا يحتمل الخلاف احتمالا ناشئا عن
دليل بل لو كان احتمال كان غير معتد به صرح به صدر الشريعة (فيقيد به مطلق الكتاب) لأنه قطعي مثل قطعية المطلق
وهنا بحث قد عدتوا بصا بان غاية ما لزمن من الشهرة قوة ثبوته عن الراوي لا قوة ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه
آحاد الأصل وهو يفيد الظن وقبول الجمل الغفير انما هو بعدالة الراوي وهي تفيد ظن المطابقة لواقع لان احتمال السهو
والنسيان قائم بل احتمال الكذب وإن كان مرجوحا فإن العدالة غير مقطوعة وإذا لم يقد هذا الخبر الاظنا مثل ظن خبر
الواحد فكيف يجوز تغيير المطلق المقطوع الثبوت وأيد بان هذا لا يزيد على السماع من الصحابي نفسه وهو لا يرايه على الكتاب
وتحقيق المقام أن عدالة الصحابة مقطوعة لاسيما أصحاب بدر وبيعة الرضوان كيف لا وقد أثبت عليهم الله تعالى في مواضع
غير عديدة من كتابه وبين رسوله صلى الله عليه وسلم فضائلهم غير مرة والخبار فيهم وإن كانت مروية آحادا لكن القدر
المشترك متواتر وإذا كان كذلك فلا احتمال للكذب عمدا أصلا ثم إن بركة صحبة النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم
واختيار الله تعالى إياهم لتلك الصحبة وبذل جهدهم في حفظ الدين بعد النسيان بأن لا يحفظوا وينسبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله
وآله وأصحابه وسلم ما لم يسمعوا كل البعد ثم إن تلقى الأمة بالقبول يوجب عدم الاعتداد باحتمال النسيان فإن التلقي بالقبول انما
هو لكونه قول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وبعد هذا فاحتمال النسيان ليس الا كاحتمال الخبز في الخاص من غير
قرينة فاذن رواية الصحابي المقطوع العدالة الجليل مع تلقى الأمة إياها موجبة لليقين بالمعنى الأعم مثل اليقين في دلالة الخاص فإذا
تواتر منه في القرن الثاني والثالث أوثق القطع بانها مروية عن الصحابي الذي هذا شأنه وروايته مقطوعة بالمعنى الأعم فالخبر
المشهور مقطوع بالمعنى الأعم ثم مطلق الكتاب وإن كان ثبوته مقطوعا بالمعنى الخاص لكونه متواترا إلا أن دلالة على
الإطلاق مقطوعة بالمعنى الأعم فيكون الإطلاق حكم الله تعالى وحكم الخبر المشهور حكمه تعالى متساويان في المقطوعة العامة
فيجوز إبطاله به فيجوز التقييد في ابتداء أو نسخ الإطلاق وكذا يجوز تخصيص عام الكتاب ونسخ بعض أفراد به لهذا لكن لا يجوز
نسخ المطلق رأسا ولا نسخ جميع أفراد العام رأسا بالخبر المشهور إذ يلزم منه إبطال المقطوع بالمعنى الخاص بالمقطوع بالمعنى الأعم
هذا ما عند هذا العبد ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا والمشهور في إبانة هذا المطلب أن تقييد المطلق بيان من وجه وإبطال
من وجه وكذا الخبر المشهور برزخين المتواتر والآحاد فتوفر عليه شبهما فجوز التقييد به دون الإبطال بالكلية ولا يخفى عليك أنه
لو كان بيانان تغيير فهو إبطال له من كل وجه فلا صحة لهذا إلا بالراجح إلى ما قلنا وقال بعضهم في إبانة هذا المطلب إن رواية
هذا الجمل الغفير الذين بلغوا مبلغ التواتر وقد انضم إليه شهادة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالصدق بقوله خير القرون
قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم ففسوا الكذب توجب الثبوت قوة بنية فيبلغ مبلغ قوة إطلاق الكتاب فيجوز إبطاله بالتقييد
وفيه نظر ظاهر فإن بلوغ الرواية عن الصحابي حد التواتر انما يوجب ثبوته عنه قطعاً ولا يلزم منه قوة الثبوت عنه صلى الله عليه وآله
وآله وأصحابه وسلم وشهادة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم للقرون الثلاثة انما هي بكرة العدول فيهم ثم ففسوا الكذب
بعدهم وهو لا يوجب قطعية عدالة كل راو أو احتمال النسيان والسهو فقامت كما كان فتأمل والحق لا يجاوز عما أقرأنا سابقا
(كآية الجلد) قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قيدت (بعدم الإحصان برجم ما عجز) وهو خبر
مشهور تلقته الأمة بالقبول في فتح القدير أخرجه أجدوا مسحقين راويه وابن أبي شيبة عن خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله

المؤمن فيجعل شخصه ما عند من يرى قول الصعالي حجة يجب تقليده وقد أفسدناه وكذلك تخصيص الراوي يرفع العموم عند من يرى أن مذهب الراوي إذا خالف روايته يقدم مذهبه على روايته وهذا أيضاً ما أفسدناه بل الحجة في الحديث ومخالفته وتأويله وتخصيصه يجوز أن تكون عن اجتهاد ونظر لا ترتضيه فلا تترك الحجة على ليس بحجة بل لو كان اللفظ محتملاً وأخذ الراوي بأحد محتملاته واحتمل أن يكون ذلك عن توقيف فلا يجب متابعتها ما لم يقل أن عرفته من التوقيف بدليل أنه لو رواه راويان وأخذ كل

وأصحابه وسلم أبي بكر الصديق رضي الله عنه أتى ما عزم مالك النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأنا عنده فاعترف مرة فردته ثم جاء فاعترف عنده الثانية فردته ثم جاء فاعترف عنده الثالثة فردته فقلت له ان اعترفت الرابعة رجلك قال فاعترف الرابعة فقالوا لا نعلم الاخير فافهم به فرجهم ثم في هذا التمثيل نظر فان ثبوت الرجوع متواتر المعنى كما صرح به في فتح القدير وقد ثبت الرجوع عن الحيوانات كما نقل عن القرود بمجرة للنبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فليس من الباب في شيء وكثير) والمشهور في التمثيل تقييد قوله تعالى حتى تنكح زوجاً غيره بحديث العسيلة وتقييد آية الوضوء بخبر المسح على الخف والاول صحيح والثاني منطوقه لما سيجي أن خبر المسح متواتر المعنى فافهم (والا حاد ما ليس أحدهما) أي ما ليس متواتراً ولا مشهوراً بل ما نقل في القرن الاول والثاني من غير بلوغ الرواة أحد التواتر (مسئلة العلم بالتواتر حق) ثابت (خلافاً للسنينة من البراهمة) والمشهور أنهم فرقة أخرى غير البراهمة (هم عبدة سومنات) اسم لصنم كسره السلطان محمود بن سبكتكين والسنينة قوم من الهند منكر والنبوة (وهو) أي قولهم (مكابرة) صريحة على العقل (ضرورة العلم بالبلاد النائية) ككة والمدينة شرفهما الله تعالى (والاعم الخالية) كالانبياء السابقين وكاؤس وكى (قالوا ولأنه) أي الاخبار تواتر (كاجتماع الجمع على طعام واحد وهو منع عادة) فيستحيل الاخبار تواتر افلا يفيد العلم اذ هو فرع التحقيق وهذه الشبهة تدل على أنهم أنكروا وجود التواتر أيضاً (و) قالوا (ثانياً يجوز الكذب على كل) من المخبرين بعمد أو نسيان أو ذهول (فكذا) يجوز الكذب (على الكل) اجاعاً (لأنه) أي لان الكل (هو) أي كل واحد (مجتمعا) حكمه حكمهم واذا جاز الكذب فلا علم (و) قالوا (ثالثاً) لو أفاد التواتر العلم (يؤدي الى التناقض اذا أخبر بجمعان) غفيران (بنقيضين) كما اذا أخبر بجمع بوجود اسكندر وآخر بدمه فلو كانا معاً لومين لكان موجوداً ومعدوماً في الواقع (و) قالوا (رابعاً) لو أفاد التواتر علماً (يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه) افتراء (عن موسى أو عيسى عليهما) وعلى نبيساو له وأصحابه الصلاة (والسلام أنه قال لاني بعدى) والثاني باطل قطعاً فان هذا النقل كذب وافتراء بلامرية (و) قالوا (خامساً) لو أفاد التواتر العلم لما كان بينه وبين العلوم الاخر تفاوت و (تجدد التفاوت بينهما وبين قولنا الواحد نصف الاثنين وهو دليل احتمال النقيضين) في التواتر فلا يفيد العلم (والجواب) عن شبهاتهم كلها (اجمالاً أنه تشكيك في الضرورى) فإن كل أحد يعلم افادة التواتر العلم (كشبهه السوفسطائية) فانها تشكيكات في الامور الضرورية فالشبهات كلها باطلة لا يلتفت اليها فافهم (وأما) الجواب عن شبهاتهم (تفصيلاً فمن) الدليل (الاول) وهو قياسهم على امتناع اجتماع الكل على كل طعام أنه (قياس مع الفارق) بين الفرع والاصل (لوجود الداعي) في اخبار الكل (وهو العادة ههنا) فان عادة الانسان أن يخبر بما يعلم وعدمه (أي عدم الداعي) (ثم) أي في المقيس عليه فان الداعي الى الاكل الاشياء وقلما يكون اشتاء الجماعة طعاماً واحداً عادة (وعن) الدليل (الثاني) وهو جواز الكذب (فدخالف حكم الكل) أي المجموع (حكم كل) أي كل واحد واحد (فلا اجتماع أثر) في الحكم فلا يوجد عند علمه واذا كان حكاهما متخالفين فلا يلزم من جواز كذب كل جواز كذب الجميع ثم مثل لا فتراق الحكمين بقوله (ألا ترى أن كلام النقيضين مقدور) لا مكانه (بخلاف الكل) فانه مستحيل غير مقدور فان قلت لو كان كل النقيضين غير ممكن لوجب نقيضه وهو رفعه مع أنه متنع بالذات قلت رفع الكل أعم من رفعهما معا بل هو قد يكون برفع واحد لا بعينه ولا يلزم من وجوب الاعم وجوب الاخص نعم يلزم وجوب أحدهما لا امتناع الارتفاع وان كان كل ممكن لا يلزم من امكان جميع أفراد شيء امكان مطلقه فافهم (وعن) الدليل (الثالث) وهو لزوم اجتماع النقيضين عند اخبار الجماعة بخبرين متناقضين (ان تواتر النقيضين محال عادة) فلا يلزم التناقض في الواقع بل

واحد احتمال آخر فلا يمكننا أن نتبعهما أصلاً (الناشر) خروج العام على سبب خاص جعل دليلاً على تخصصه عند قوم وهو غير منضبط عندنا كما سبق تقريره واختتام هذا الكتاب بهذه كرسيتين في تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والقياس (مسئلة) خبر الواحد اذا ورد في خصوص العموم القرآن اتفقوا على جواز التمسك به لتقديم أحدهما على الآخر لكن اختلفوا في وقوعه على أربعة مذاهب فقال بتقديم العموم قوم وبتقديم الخبر قوم وبتقايده أو التوقف الى ظهور دليل آخر قوم وقال

على تقدير خلاف الواقع فلا استعالة فان قلت الاخبار بالتناقض وان كان خلاف العادة لكنه ممكن بالذات لا يلزم من فرضه محال ولو فرض ههنا لزوم المحال وهو التناقض فصول العلم بالتواتر محال لانه ما لزم المحال الا منه قلت لان سلم امكانه بالذات بل هو محال بالذات والعادة تفيد العلم باستحالته فتأمل وأيضا الممكن بالذات لا يلزم منه محال بالنظر الى ذاته وأما بحسب الواقع فقد يستلزم محال بالذات فهذا الاخبار وان كان في نفسه ممكنا غير مستلزم للمحال لعدم وجوب العلم منه بالذات لكنه مستحيل في الواقع بالعادة فيستلزم في الواقع المحال لايجاب العادة العلم به فافهم (وعن الدليل (الرابع) وهو لزوم صدق أخبار اليهود والنصارى الكاذبة بيقين بأن تواترها منوع (أن ابتدأه ليس كوسطه) بل لم يوجد في الابتداء يخبرون بعدد التواتر انما هم بعض شياطينهم اخترعوا أمثال هذه الاقاويل وأخبروا شياطينهم الآخرين وهم أخبروا طائفة من علماء الكذب شياطينهم الآخرين فقد وجد في الوسط مبلغ التواتر ثم ان كلهم ظانون غير مستيقنين فلم يوجد التواتر ومثل هذا اخبار الشيعة بالنص الجلي على امامة أمير المؤمنين وامام الشيعة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ووجود آله الكرام فان بعض شياطينهم اخترعوا وكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ثم أخبروا شياطينهم الآخرين حتى صار منقولاً فيهم ثم ان الشبهة انما تدعى من لا يشترط العدالة في التواتر وأما على الشارط فلا تنج أصلاً فتدبر (وعن الدليل (الخامس) وهو وجدان التفاوت بينه وبين البديهي الآخر الموجب لاحتمال النقيض أن غاية ما لزم من شبههم التفاوت في الجملة (ولان سلم أن العلوم لا تتفاوت) فانه قد يكون البعض خفياً عن بعض اعداء ملاحظة الاطراف حقها أو لمصاحبة بعض الوسط دون بعض ثم انها لا تتفاوت بمعنى احتمال أحدها النقيض دون الآخر ولزومه ههنا منوع بل التواتر والواحد نصف الاثنين لا يحتمل كل منهما النقيض (ولوسلم) أن العلوم لا تتفاوت جلاء وخفاء أصلاً (فالتفاوت) ههنا (لأنه) لا يكون أحدهما جلياً والآخر خفياً فتدبر (مسئلة الجمهور على أن ذلك العلم) الحاصل من التواتر (ضروري) غير متوقف على النظر حاصل (بالعادة) ومال (الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (الي أنه من قيل قضايافياتها معها) والنزاع معنوي ان أراد الجمهور أنه قسم آخر من الضروري وهو يحصل بالعادة وان أرادوا بالضرورة مطلق الضروري فلا نزاع بحسب المعنى وهو الظاهر فان الايتى بالفقهاء والمتكلمين مطلق الضرورة (وهو) أي ميل الامام حجة الاسلام (قريب) الى الصواب لان الوسط متحقق البتة ولما لم يتوقف عليه صار الوسط معه (وقال الكعبي وأبو الحسين) كلاهما من المعتزلة (والامام) امام الحرمين من الشافعية (انه نظري) حاصل بالفكر (وتوقف المرتضى) الرافضي (والآمدى) من الشافعية (لنا) على كونه ضرورياً ولو فطر يا (لو كان) العلم الحاصل بالتواتر (نظرياً لا يقتصر الى توسط المقدمتين) أو أكثر ولا يحصل بدون المقدمات أصلاً (والعلم بالتواترات المذكورة ليس كذلك) فان العلم يحصل بمجرد سماع الخبر عن جماعة موصوفين حتى يحصل العلم به لمن لا يقدر على الكسب كالبه والحيوان (قيل) في حواشي ميرزا جان (الاعتقاد) الحاصل بسماع الخبر (يتقوى بتدريج) فان الحاصل عند اخبار واحد ظن ضعيف ثم اذا انضم اليه اخبار واحد آخر يتقوى ذلك الظن ثم ونم الى أن يحصل العلم (والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك) البلوغ في أي وقت بلغ حد العلم واليقين (فلعل) العلم (الحاصل أولاً) حاصل بالفكر والذهن لم يحفظ كيفية حصوله فلا يلزم البدهية (أقول) في الجواب (اذا أخبر الجهم الغفير) العظيم بالغ حد التواتر (دفعه) حصل العلم بغتة فلا تدريج ههنا في الحصول (ولارتب) في المقدمات قطعاً والضرورة الغير المكذوبة شاهدة بان التواترات سواسية في حصول العلم فاذا ثبت تحقق العلم في بعض التواترات بالبدهية ثبت في الكل (فتأمل) ولا يرد

قوم ان كان العموم مصادره التخصيص بدليل قاطع فقد ضعف وسار مجازاً فالخير اولى منه والا فالعموم اولى واليه ذهب عيسى ابن ابيان احتج القائلون بتبريج العموم على الكين (الاول) أن عموم الكتاب مقطوع به وخبر الواحد منطوق فكيف يقدم عليه (الاعتراض) من أوجه الاول أن دخول أصل محل الخصوص في العموم وكونه مراداً به منطوق تناقضه فياستند الى صيغة العموم وقد أنكره الواقفية وزعموا أنه يشمل فكيف ينفع كون أصل الكتاب مقطوع به فيما لا يقطع بكونه مراداً بالفظه الثاني

على ما قررنا أن حصول العلم بعبته من غير ترتيب في بعض الصور لا يلزم منه الحصول في الكل من غير ترتيب وذلك أن تحييب أبنابان تقوى الاعتقاد تدبر بمحاو قصور القوة البشرية عن حفظ وقت الباعث وان سلم لكن لا يلزم منه ما أن لا يعلم كيفية الحصول بل يعلم بالضرورة أن العلم الحاصل ضروري وان لم يعلم وقت حصوله وأيضاً به حصوله للبله والصبيان الذين لم يقمروا على الكسب فافهم (واستدل) بأنه (لو كان) العلم الحاصل بالتواتر (نظرياً) لا يمكن الخلاف فيه بها) باطلاً بل يجوز وقوع الخلاف فيه كما في سائر النظريات والتالي باطل (ويرد عليه أنه يجوز أن يكون من النظريات الجلية) أي الواضحة المقدمات (التي لا يتطرق اليها التخالف) لعمدة مقدمات الدليل بالاربية (الحسابيات والهندسيات) التي لا يخالف فيها عاقل فان قلت غرض الاستدل لو كان نظرياً لا يمكن الخلاف فيه مكابرة والحسابيات ليس الخلاف فيها مكابرة بل لعمدة المقدمات لم يخالف قيل ان أردت بالمكابرة خلاف البداهة فيطلان اللازم ممنوع بل يكاد يكون مصادرة وان أردت انكار القطعي فاللازمة ممنوعة فانكار الحسابيات أيضاً مكابرة بهذا المعنى فتدبر والحق أن غرض الاستدل أنه لو كان نظرياً بالاستفاد من أنه خبر جماعة بالعبه تعد التواتر وكل ما هو كذلك فهو حقيقي ولا يخفى أنه يتطرق اليه الشك وليس انكارها مثل انكار القطعيات وليس نو جملة مقدمات قطعية أخرى يمكن الاكتساب منها فلا يكون الانكار بهما كانكار سائر القواطع والتالي باطل فلزم البداهة قطعاً واعلم هو مراد المصنف مما قال في الحاشية ان مرادهم أنه لو كان نظرياً لا يمكن التشكيك في بادي الرأي مثل تشكيك السوفسطائية فلا يرد عليه أنه ان أراد أنه مثل تشكيك السوفسطائية قبل ملاحظة المقدمات فممنوع وبعد ملاحظتها فله مثل التشكيك في الحسابيات وسائر القواطع النظرية فتأمل (قالوا) أولاً لا يحصل العلم بالتواتر (الابعد العلم بأنه خبر في المحسوس عن جماعة لا داعي لهم الى الكذب وكل ما كان كذلك كان صادقاً) وهذا دليل فقد حصل العلم بالتواتر بالاستدلال فلا بداهة (والجواب) لان سلم توقف العلم بالتواتر على هذه المقدمات (أن وجود صورة الترتيب لا يوجب الاحتياج اليه فانها ممكنة في كل ضروري مثلاً الأربعة زوج) فانه يمكن فيه أن يقال انه منقسم عتساو بين وكل منقسم عتساو بين زوج (والكل أعظم من الجزء) فيمكن فيه ان الكل مشتمل على الجزء وما سواه وما هو كذلك أعظم (و) قالوا (ثانياً لو كان العلم) بالتواتر (ضرورياً) العلم أنه ضروري بالضرورة) من غير حاجة الى تجشم لان المراجعة الى الوعدان وكيفية الحصول كاف فيه وان كان ضرورياً (فلم يخالف فيه) والتالي باطل (والجواب) المعارضة بالقلب بأن يقال (لو كان نظرياً) العلم نظريته بالضرورة) بالمراجعة الى كيفية الحصول فلم يخالف فيه (والحل أن) الملازمة الاولى ممنوعة فان (بداهة البديهي) يجوز أن تكون نظرية) فان البداهة صفة خارجية عن الشيء فيجوز أن لا يعلم بثبوته الا بالكسب والمراجعة الى كيفية الحصول غير كافية فانها قد تنسى بتطاول الزمان وكثرة الصور ووجود صورة الترتيب هل كان هذا حاصل بالنظر وقد نسي أو بالبديهة لاسيما في التصديقات فانه بعد البيان بالمقدمات يبقى العلم بالمطلوب ضرورة فيقع الشك في أنه هل كان ههنا مقدمات نسبت أولم تكن بل حصل ضرورة وأما في التصورات فقد ناقش بعض المتأخرين وقد بينا ما هو الحق في حواشينا على الحاشية الزاهدية المتعلقة بشرح المواقف (ولوسلم) أن بداهة البديهي بديهية (فلا تستلزم) البداهة (الوافق لحواش الحفاء) فان البديهي ربما يكون خفياً فيختلف فيه فلا نسلم الملازمة الثانية ألم تر السوفسطائية كيف خالفوا في القضايا الضرورية (فتدبر) ولا تزل فانه مزلة ❦ (مسألة) للتواتر شروط) ينتفي بانتفاء واحد منها (فن زعم نظريته) أي نظرية العلم به (اشتراط تقدم العلم بها) ولعلمهم زعموا أنها شروط يتوقف عليها اكتسابه كما يلوح من الدليل الاول لهم ومن قال بالبداهة لا يشترط تقدم العلم اليقيني بل يقول ان حدوث العلم به في نفس الامر يتوقف على تحققها فيها (فنه تعدد الخبرين تعدد اتبع التواطع على الكذب) لاعمدوا لاسهوا ولا نسيانا

أنه لو كان مقطوعا به لزم تكذيب الراوي قطعا ولا شك في إمكان صدقه فان قيل فلو نقل الشيخ قصده أيضا يمكن ولا يقبل قلنا لا جرم لا يعامل رده بكون الآلية مقطوعا بها لان دوام حكمها انما يقطع به بشرط أن لا يردنا من غير فلا يبق القطع مع وروده لكن الإجماع منع من نسخ القرآن بخبر الواحد ولا مانع من التخصيص الثالث أن براءة الذم مقبل ورود السمع مقطوع بها ثم ترفع بخبر الواحد لانه مقطوع بها بشرط أن لا يرد سمع وماء البحر مقطوع به لانه اذا جعل في كونه بشرط أن لا يرد

(عادة) وفي تعيين هذا العدد خلاف كما نذكر ان شاء الله تعالى (ومنها الاستناد الى الحسن) بان أحسن الخبرين الاولون بمضمون الخبر (فلا توارى العقلات) فلا تقبل جملة المشائين من الفلاسفة أن لا يحسن الاجساد وذلك لان العقلي لو كان بدنيا فيفيد العلم نفسه فلا دخل فيه خبر والا فبطل الخطأ بل بما يتيقن به كافي خبر المشائين الحق (ومنها استواء جميع الطبقات) ان كان هناك طبقات (في مبلغ يفيد اليقين) فيجب أن يكون الخبرين الاولون جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب وكذا الخبرون عنهم كذلك ثم (ومنها كونهم عالمين) متيقنين لا طائنين ولا شاكين (بالخبر عنه اذ لا علم الا عن علم) ولقائل أن يقول ان افادة التواتر العلم بالعادة لا لزوم عقلي فيجوز أن يكون اخبار الطائنين يقوى ظن السامع بحيث يبلغ اليقين فالاولى أن يحال الى الضرورة فانه علم ضرورة أنه لو قال الخبرون نحن غير مستيقنين بالخبر ويحتمل عندنا أن لا يكون كذلك لا يحصل العلم قطعا وانكاره مكابرة (وقال الشيخ) ابن الحاجب هذا الشرط مما لا يحتاج اليه لانه ان أراد علم الجميع من الخبرين (فباطل لجواز أن يكون بعضهم طائفا) فانه اذا استيقن من الخبرين جماعة وكان بعضهم طائفا فيفيد العلم قطعا (وان أراد بالبعض) أي علم البعض منهم (فهو لازم من القيود الثلاثة) السابقة (عادة لانها لا تجتمع) جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب (الاول بالبعض عالم به قطعا) فلا حاجة الى هذا الشرط (أقول أزيد) أنا (شقائنا) وهو الجمع الذي يحصل به عدد التواتر في كل طبقة ولزم هذا من القيود الثلاثة المذكورة (ممنوع) فان كون الجماعة عددا لا يمكن تواطؤهم على الكذب في كل طبقة لا ينافي كونهم عالمين وهو ظاهر جدا فان قلت الاستناد الى الحسن مغن عن قائلهم اذا أخبروا بخبرياتهم أحسوا به لزم عليهم قطعا قلت المراد بالاستناد الى الحسن أن يكون الخبر في المحسوسات لأنهم أخبروا بانهم أحسوا فلا اغناء فتأمل (قيل) في حواشي ميرزا جان (لو كان اشتراط الملام ومغنيان عن اشتراط اللازم) كما قال ابن الحاجب (أغنى اشتراط الاول) وهو باطل والخبرين عددا يمتنع تواطؤهم على الكذب (عن الآخرين) كونهم كذلك في كل طبقة والاستناد الى الحسن (لانه اذا بلغ عدد الخبرين حدا يمتنع العقل الاتفاق على الكذب لا يكون ذلك الا في المحسوس) فان العقلي لا يمتنع فيه الاتفاق على الكذب (ويلزم استواء الوسط والطرفين) والاجازا لاتفاق لكن اغناء اشتراط الملام عن اللازم ثابت فلزم انتفاء اشتراط الآخرين أو يقال ان اغناء اشتراط الاول عن الآخرين باطل فيلزم بطلان اغناء اشتراط الملام وعن اشتراط اللازم وحينئذ يحتاج الى الأخير وان كان الاول مستلزما اياه فعلى الاول ايراد على الجمهور ومثل ايراد ابن الحاجب وعلى الثاني جواب عن ايراد ابن الحاجب (أقول) لا يصح هذا الكلام كيفما كان بل (المراد من) الشرط (الاول بوجود المبلغ) في الحد المذكور (في طبقة ما) من الطبقات (وأما) وجود هذا المبلغ (في جميع الطبقات فن الشرط الثالث) ولا شك في عدم لزوم هذا من الاول (والمراد منع العقل) التواطؤ على الكذب (منع بعد وجود سائر الشرائط) يعني أن المراد منع اجتماع العدد من جهة الكثرة ولو كان يحصل هذا المنع بعد تحقق شرائط أخرى حتى لا يحتاج منع التواطؤ الى عدد أزيد منه وليس المراد امتناع التواطؤ في الحال حتى يرد عليه أن ذلك متضمن لسائر الشرائط فهو ملازم لها (وحيث ظهر أن الاول ليس يلزم للآخرين هكذا ينبغي أن يفهم) هذا المقام (ثم اختلف في أقل العدد) المشروط في التواتر (فقيل أربعة قياسا على شهود الزنا) فانه أمر عظيم وقد أمرنا بالدرء بالشبهات ولا شك أن غير المتواتر مما فيه شبهة فعلم أن الاربع مفيضة للقطع (وقيل) ذلك العدد (خمسة قياسا على اللعان) فانه خمس شهادات واذا قبل اخبار رجل خمس مرات وأفاد اليقين فاجاز خمسة رجال بالطريق الاول (وقطع القاضي) الباقلاني (بنفي الاربع اذ لو أفاد) خبر الأربعة (اليقين لم تحجج شهود الزنا الى التزكية) لان العدالة غير معتبرة في التواتر وفيه تأمل ويرد عليه ورود ظاهر أن التزكية في الشهادة أمر تعبدى لا تحصيل اليقين ألا ترى

سمع بأن يخبر عدل بوقوع الشهادة فيه وكذلك العموم ظاهر في الاستغراق بشرط أن لا يرد خاص الرابع أن وجوب العمل بخبر الواحد مقطوع به بالإجماع وإنما الاحتمال في صدق الراوي ولا تكليف علينا في اعتقاد صدقه فان سفل الدم وتحليل البضع واجب بقول عدلين قطعاً مع أننا لنقطع بصدقهما فوجوب العمل بالخبر مقطوع به وكون العموم مستغراقاً غير مقطوع به فان قيل إنما يجب العمل بخبر لا يقابل عموم القرآن قلنا يقابله أنه إنما يجب العمل بهوم لا يخصه حديث نص ينقله

أن سمع من ألفا وشهدوا بالزنا لوجوب التزكية أيضاً ولذا الوصل اليقين لا عن شهود لم يجب الحد ولذا لم يحذر رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم تلك المرأة وقال لو رجعت من غير شهود لرجعت ههنا رواه البخاري فان قلت غاية ما نزم من دليله عدم افادة الأربعة في الزنا ولا يلزم منه عدم الافادة في صورة أخرى قال (وهذا) أي دليل القاضى (بناء على ما قاله) هو (ووافقه أبو الحسين) من المعتزلة (أن كل عدد أفاد علماء الواقعة لشخص فثله) أي مثل هذا العدد (يفيد العلم) (بغير تلك الواقعة لشخص آخر) فلو كان الأربعة مفيداً للعلم في الواقعة لا فاد في الزنا فلا يحتاج إلى التزكية (وفيه ما فيه) فانه باطل بالضرورة كيف والافادة تختلف باختلاف الخبر عنه والخبرين وغير ذلك وما يؤول بان كل عدد أفاد علماء الواقعة فثله هذا العدد في الأحوال العارضة لهم يفيد العلم بمثل تلك الواقعة في الأمر العارضة لها وعلى هذا لا يكتفى في دفع الإيراد فانه لما كان مشاهدة الزنا بعيداً في العادة لكونه في الأكثر في مكان خال لم تفد الأربعة ويجوز أن تفيد في غيرهما تسهيل فيه المشاهدة فتدبر (وتردد) القاضى (في الخمسة) ولم يقطع بانتفائه (وبرد عليه أن وجوب التزكية مشترك) بين الأربعة والخمسة إذا شهدوا بالزنا فيجب أن لا تفيد العلم أيضاً بل يجب أن لا يتحقق تواتر أصلاً فان كل عدد لو شهدوا بالزنا وجب تزكيتهم (الآن يقول) القاضى حال كونه (فارقاً) بين صورتين (كل خمسة صادقة) قد (تفيد العلم) بما أخبروا (فأذا لم تفد) العلم (في الزنا) علم أن فيهم كذباً أي من شأنه أن يكذب ولكنه غير معلوم بالتعين لأن فيهم كذباً في الأخبار حتى يقال كذب واحد يستلزم كذب الكل لأن كلامهم واحد (فالتركية تعلم صدق الباقي وهو النصاب) فلم يلزم منه أن أخبار الخمسة الصادقة غير مفيد بل بقي الاحتمال كما كان (بخلاف الأربعة) فإن التزكية فيهم ليس لهذا فإنه إذا علم كذب واحد لم يبق الباقي نصاً فلا تفيد التزكية والتركية واجبة قطعاً فليس إلا لأن الأربعة غير مفيدة للعلم قطعاً فأنصح الفرق (فتدبر) فانه غاية ما يوجب به كلام القاضى لكن بقي فيه شيء فانه قد مر أن كل عدد يفيد العلم في الواقعة مفيد في جميع الوقائع فلو أفاد الخمسة في واقعة لا فاد في الزنا أيضاً وحينئذ لا تصبح التزكية فاذ لم تفد لم يعلم أن فيهم كذباً بل علم أنه لا يفيد في واقعة أصلاً وكونه من شأنه أن يكذب لا ينافي حصول العلم بأن العدد غير معتبر في التواتر فافهم (وقيل) أقل العدد المعتبر (سبعة قياساً على غسل الأمان ولو غلب الكلب سبع مرات) قال النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إذا شرب الكلب في أناء حذركم فليغسله سبعاً رواه البخاري وهذا الحديث منسوخ عندنا بحديث الاكتفاء بالثلاث في غسل الجبسات كما بين في موضعه وجه القياس أن للسبعة تأثيراً في التطهير واليقين أيضاً تطهير فتأمل فان فيه ما فيه (وقيل) أقل العدد المشروط في التواتر (عشرة لقوله) تعالى (تلك عشرة كاملة) حيث وصف العشرة بالكمال فيكون مفيداً للعلم (وقيل) أقله (اثنا عشر عدد نبأه بنى إسرائيل) حيث جعلهم موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام أمناه وأرسلهم ليعرفوا من أخبار الجبارة ولولا أن خبرهم مفيد للعلم لما بعثهم لذلك (وقيل) أقله (عشرون قال تعالى) ان يكن منكم (عشرون صابرون) يغلبوا مائتين حيث فرض عليهم الجهاد لما كان خبرهم محيي الرسول وإيجابه الإيمان مفيداً للعلم حتى وجب قتالهم المخالفة عنهم (وقيل) أقله (أربعون قال عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام خير السرايا أربعون) وليست الأخيرة إلا لأن خبرهم مفيد للعلم حتى وجب القتال بمخالفتهم (وقيل) أقله (خسون قياساً على القسامة) فان فيها أخبار خمسين رجلاً انهم ما قتلوا وما عرفوا قاتلاً فتخصص الخمسين انما هو لكون خبرهم مفيداً للعلم دون الأقل منهم (وقيل) أقله (سبعون لاختيار موسى) على نبينا وعليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام سبعين رجلاً ليقاته حتى سمعوا كلام الله تعالى وخبروا من وراءهم فلو لا خبرهم مفيد للعلم لاختاروا أكثر ولو كان خبر الأقل مفيداً لاكتفى بهم (وقيل) أقله (أربعون ثمانية عدد أهل بدر)

عدل ولا فصل بين الكلامين (المسالك الثاني) قولهم ان الحديث اما أن يكون نسخاً أو بياناً والتسخيح لا يثبت بخبر الواحد اتفاقاً وان كان بياناً فحال اذا البيان ما يقترن بالمبين وما يعزفه الشارع أهل التواتر حتى تقوم الحجة به قلنا هو بيان ولا يجب اقتران البيان بل يجوز تأخيرها عندنا وما يدريهم أنه وقع متراً خيافله كان مقترباً والراوى لم يروا قترانه كيف ويجوز أن يقول بعدور ودأية السرقة لا قطع الا في ربع دينار من الحرز وأما قولهم ينبغي أن يلقبه بالعدد التواتر فيحكم بل اذ لم يكن لهم العلم

رضوان الله تعالى عليهم وجه الاستدلال كما مر في عشرون صابرون (وقيل) الأقل (ما لا يحصرهم عدد) لكن كثرتهم اذا الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب وهذه المذاهب كلها باطلة لا تستحق أن ينفق اليها وشبهاتهم واهية لا حاجة الى التصريح بدفعها (والاحتار عدم تعيين) العدد (الأقل للقطع بالعلم) باخبار الجماعة (من غير علم بعدد مخصوص لا متقدماً) عليه (ولا متأخراً) عنه ولو كان العدد المعين شرطاً لوجب العلم بالعدد المشروط متقدماً عندهم يقول بكسبية العلم به أو متأخراً عندهم يقول بدهاهته وفيه انه على تقدير البدهاهة لا يجب العلم بالشرط وانما يجب التحقق في نفس الأمر لا غير فالاولى أن يقال المقصود لو كان العدد معتبراً في التواتر لكان شرط العلم في وقت ولم يعلم بعد لا متقدماً ولا متأخراً فافهم (و) أيضاً (لا سبيل الى علمه) أى العلم بالعدد المخصوص (عادة لان الاعتقاد يتقوى بتدريج خفي كالعقل) يتقوى للصبيان بتدريج خفي فانه اذا أخبر واحد حصل الظن ثم بانضمام آخر قوى ذلك الظن وهكذا الى أن يحصل اليقين (والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك) التقوى فيتعسر التحديد وأما حصول العلم بالاخبار بغتة فتأخر لا يعابيه (قيل) في حواشي ميرزا جان (لعل العدد المخصوص شرط في الواقع) للتواتر عند القائلين بالتعيين (ولا يلزم منه العلم به) بذلك العدد (قبل ولا بعد أقول) في الجواب ان (الكلام) ههنا (في التعيين والتحديد) للعدد المشروط (وهو فرع العلم به) أى بذلك العدد فإذا سلم أن العدد غير معلوم فقد تم المطلوب ولو ادعى انه معلوم لكن لا يلزم كون العلم به عند حصول العلم بالخبر المتواتر قلنا هذا لا يصح فانه قطع بعدم المعرفة بالعدد أصلاً والقوة البشرية عاجزة عن المعرفة فان قال انه هب أن القوة البشرية عاجزة لكن تجوز المعرفة باخبار صاحب الشرع كما قالوا قلت هذا من هوساتهم ولم يجد صاحب الشرع أصلاً (ولو سلم) عدم لزوم العلم بالعدد المشروط وطفلاً يصح التحديد (فالعدد يقل بقوة اطلاع الخبرين كدخائل الملك) فان اخبار العدد الأقل منهم عن اخبار الملك يفيد العلم والدخائل جمع دخلل بمعنى المداخل (ومظنة السامعين) فانه اذا كان لهم مظنة يحصل العلم باخبار الأقلين (وقرب الوقائع عقلاً) فانه اذا كانت الواقعة قريباً من العقل يتسارع الى التصديق (فكل أقل يمكن منه الأقل) فلا يتيسر التحديد وان كان في نفس الامر محدوداً كيف والاعداد متناهية في القلة الى الاثنين وان أفاد هو في واقعة فهو الأقل والا فان أفاد ثلاثة فهو الأقل وهكذا وانما الكلام في معرفة الحدود ولا يتصور (فتأمل) حق التأمل فتعرف أن هذا اجواب بتغيير الدليل فلا يتجه عليه أن مقصود صاحب الحواشي التكلم على الدليل المشهور لا انكار أصل المدعى حتى يتوجه اليه اثباته بهذا الخوف فافهم (ثم قد شرط قوم ومنهم) الامام (خبر الاسلام) رحمه الله تعالى (العدالة والاسلام) لثلايرداخبار النصارى بقول المسيح) عيسى بن مريم عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه السلام فانهم أخبروا به فان لم يشترط الاسلام وجب افادة اخبارهم هذا العلم وهو باطل قطعاً (والجواب منع الاستواء) في طبقات الخبرين بل انما قتل عدة من الرجال الغير العارفين بعيسى رجلاً قد ألقى عليه شبه عيسى كما قال الله تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ثم أقفوا جسد ذلك المقتول على الصليب ثم أخبروا بعد ذلك أنهم قتلوا عيسى وصلبوه وشكوا فيه أيضاً حتى قال بعضهم لبعض ان قتلنا عيسى فأن صاحبنا ذلك الرجل وان قتلنا ذلك الرجل فأن عيسى فلا تواتر ههنا فلا يراد ثم أيد عدم اشتراط الاسلام والعدالة بقوله (ولو أخبر أهل قسطنطينية) بضم القاف والطائين المهملتين بينهما نون ساكنة والاول منهما مضموم والثاني مكسور وبعد هاءها ساكنة ثم نون مكسورة ثم ياء مشددة بلدة باروم دارسلطنة وكان سكانها كفاراً لم تفتح على وجه أتم وسيفتحها الامام محمد المهدي الموعود كان غزاه معاوية وبعت سرية فيهم أبوايوب الانصارى ومات هورضى الله عنه في الطريق كذا في جامع الاصول (بقتل ملكهم حصل العلم) بل لا ريب فعلم أن العدالة غير مشروطة وكذا الاسلام (نعم ذلك) أى العدالة والاسلام (دخيل في تقليل

بل العمل جاز تكليفهم بقوله عدل واحد ثم ما يدبر بهم فاعله ألقاه الى عدد التواتر فما قبل النقل أو نسوا أو هم في الاحياء
لكن بما القينا منهم الا واحدا حجة القائلين بتقديم الخبر أن الصحابة ذهبت اليه اذ روى أبو هريرة أن المرأة لا تنكح على عمدتها خالتها
فخصوا به قوله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وخصصوا عموم آية المواريث برواية أبي هريرة أنه لا يرث القاتل والعبد
ولا أهل ملتين ورفعوا عموم آية الوصية بقوله « لا وصية لوارث » ورفعوا عموم قوله تعالى « حتى تنكح زوجا غيره »

العدد) الموجب للعلم (ومؤ كد لعدم التواطؤ) على الكذب و(أما الشرطية فكلاد ومن ههنا) أي من أجل أن التواتر
مفيد للعلم وان كان المخبرون غير عدول (قالوا ان التواتر ليس من مباحث علم الاسناد) بل التواتر كالمشافهة في افادة العلم ومن غنة
كان ثلاثيات البخاري ر باعيات لثلاثان صحيحه متواتر عنه فكأننا سمعنا من البخاري فلم يزد الا واسطة واحدة وهي نفسه فقد روى
أن عبارة الامام غير الاسلام رجب الله تعالى عكذ الخبر المتواتر كالمعان المسموع منه عليه السلام وذلك لانه يرويه قوم لا يحصى
عندهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرةهم وعدالتهم وتبين أما كنهم ويدوم هذا الحد فيكون آخره كآوله وأوله كآخره
وأوسطه وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس وعدد الركات ومقادير الزكاة وما أشبه ذلك انتهى ويوهم ذلك اشتراط عدم
احضاء الرواية وعدالتهم وتبين أمكنتهم ووجه كلامه بأنه لم يأخذ هذه الشروط الا اذا بان التواتر المحقق فيضاد كمن هذا القليل
دفع للشغب فانه لم ينكره أحد من بعقله اعتداد وأما الاستدلال بورود أخبار النصارى كاذكره المصنف فليس له عين ولا أثر في
كلامه الشريف كيف وقد قال هو نفسه ان أخبارهم مرجعها الى الآحاد وليس أوله كآخره فافهم (واشترط الشيعة)
خذلهم الله تعالى في التواتر (المعصوم فيهم) أي في الرواية وهذا بهت فانه اذا كان روى المعصوم فروايته وحده تفيد اليقين
ولا حاجة الى التواتر والعامل منهم لما تفتن أن هذا الشرط مكابرة لوقوع العلم بدونه اختار سبيل التكذيب والجحود وقال هذا
النقل تهمة عليهم كيف لا وانهم لا يقبلون خبر الواحد فيجب أن تكون الأخبار المنقولة من الامام الثاني عشر أو الحادي عشر
كلها متواترة عندهم والعصمة قد انحصرت في أربعة عشر على زعمهم فلو كان التواتر مشروطا بخبر المعصوم لما كانت هذه
الأخبار عندهم حجة وأنت لا يذهب عليك ان ناقل هذا المذهب ثقات لا يتأتى انكاره وهذا العبد غفر الله له رأى في بعض كتبهم
وسمع عن بعض من يتبعونه أنهم أنكروا بعض القرآن بعدم رواية المعصوم كما قالوا في قوله تعالى فأنزل الله سكينته عليه ان
الصحیح فأنزل الله سكينته على رسوله فالاول مع كونه متواترا لم يقبلوه لعدم رواية المعصوم على زعمهم والثاني نسبوه الى الامام
زين العابدين على بن الحسين عليه وعلى آله الكرام الرضوان وقبلوا مع كونه من الآحاد ونقل في مجمع البيان عن بعض شياطينهم
الذين هم عندهم ثقات انه ذهب من القرآن آيات كثيرة والعياذ بالله لا يعلمها الا المعصوم وسببها الامام محمد المهدي الموعود مع انه قد
تواتر القرآن هو هذا وما ذكره العامل في دفع كونه لا يفيد الا عدم اشتراط التواتر عند عدم وجود معصومهم ويجوز أن يكون
الشارطون شرطوا عند وجوده ومع كونه مبنيا على عدم قبول الآحاد مع أن البعض منهم قبلوا الآحاد ولعل قبولهم آياه لهذا
الاشترط ليس بعد تمامه الاعتراض عليهم فيوجب فساد مذهبهم لاعداء صحة النقل عنهم (و) اشترط (اليهود أهل الذلة) والمسكنة
في التواتر لا مكان تواطؤ من عداهم من أهل العزة على الكذب لعدم خوفهم ولك أن تغلب عليهم ان خوفهم يورث احتمال
التواطؤ مرضاة لأهل العز بخلافهم فانهم لا يطلبون مرضاة أحد لعدم الخوف (و) اشترط (قوم أن لا يحويهم بلد) لان أهل
بلد واحد مما يمكن اجتماعهم على الكذب لعرض (و) اشترط (قوم اختلاف النسب والدين والوطن) لذلك (والكل) من
المذاهب (باطل للعلم بالعلم) أي اليقين بوجود العلم عند أخبار الجماعة (بدون ذلك) أي بدون كل واحد من الشروط الثلاثة
الذكر كورة وهذا ظاهر جدا (مسئلة * كثره الآحاد المنقفة في معنى ولولا التزاما) أي ولو كان المعنى التزاميا (توجب العلم
بالقدر المشترك) بين تلك الآحاد ولا يحتاج في ذلك الى الدليل لان هذا العلم ضروري يعلم تحققة عند الرجوع الى الوجدان ولو وجد
منكر لا يلتفت اليه ويكذب ببداهة العقل (وهو التواتر المعنوي) في الاصطلاح (وذلك) كوقائع حاتم في عطايامه (وقائع أمير
المؤمنين (علي) رضي الله عنه (في حروبه) ووقائع أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه في عدله وبعلاذته في الدين ووقائع أبي ذر رضي

برواية من روى (١) حتى تذوق عسيلتها الى نظائر ذلك كثيرة لا تحصى (الاعتراض) ان هذا ليس قاطعاً بانهم رفعوا العموم بمجرد قول الراوي بل ربما قامت الحجة عندهم على صحة قوله بأمور وقرائن وأدلة سوى مجرد قوله كما نقل أن أهل قباء تحولوا عن القبلة بخبر واحد وهو نسخ لكتبتهم لعلهم عرفوا صدقه برفع صوته في جوار النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه وأن ذلك لا يمكن الكذب فيه حجة القائلين بالتوقف وهو اختيار القاضي أن العموم وحده دليل مقطوع الاصل مظنون الشمول والخبر وحده

الله عنه في زهده الى غير ذلك من أخبار الصحابة والتابعين وغيرهم وكرامات قطب الاقطاب يحيى الملة والدين عبد القادر الجيلاني قدس سره العزيز (في علم السخاوة والشجاعة) والعدل والزهد والولاية والكرامة وغيرها (مع أن شيأ من تلك الجزئيات لم يتواتر) بخصوصه الاشياء قليلة من كرامات قطب الاقطاب فانها وجدت متواترة اللفظ أيضاً (أقول ههنا اشكال موقوف على مقدمة وهي أن الكلي اذا كان كل واحد من أفرادها جازيئاً لعدم انفرادها معاً كان) هذا الكلي (أيضاً جائز الانتفاء والا) يكن جائز لعدم (لزم جواز المثل الأفلاطونية) وهي الماهيات الموجودة معرأة عن الشخصية وجه الملازمة أنه اذا جاز وجود الكلي مع انتفاء جميع الافراد بدلا ومعافاة جاز وجود الكلي من غير تشخص وهي المثل واذا تعهد هذا (فتقول ههنا كذلك) أي في متواتر المعنى يجوز انتفاء كل خبر انفراداً معاً (أما) انتفاؤه (انفراداً بالفرض) لانه قد فرض أن كلا منها آحاد جائز لعدم والكذب لعدم اليقين (وأما) انتفاؤها (معافاة) لانه لا علاقة بينها بحيث يلزم من انتفاء واحد منها وجود الآخر (لان هذا انما يكون في المتنافيين ولا تنافي ههنا ثم هذا يجري في المتواتر لفظاً أيضاً لانه لا علاقة بين الاخبارات بوجوب انتفاء واحد تحقق الآخر ولا أن تمنع اختصاص هذه العلاقة بالمتنافيين لا ترى أنه يجوز لزوم شيء ووجوبه منع تفارق جميع أفرادها وامكانها كباقي في العلوم العقلية (وغاية ما يقال) في الجواب (أنه) أي القدر المشترك بين الاخبار المتقولة (معلوم لأن) أحدها صدق قطعاً عقلاني يرد ما قلت (بل) انما هو معلوم (بالعادة) فان العادة الالهية قد جرت باحداث العلم عند وجود هذه الاخبارات (وذلك كافي التجربة) فان العادة الالهية جرت باحداث العلم بعد التجربة والتكرار (والسر) فيه (أن اجتماع الظنون) الحاصلة باخبارات كثيرة (بعد الذهن عادة لقبول العلم) واليقين الواقعي والاخبارات على هذا الوجه انما لا تكون عادة الا فيما كان القدر المشترك حقا مطابقا للواقع (فتفكر) فان انكار ذلك مكابرة * (فائدة * المتواتر من الحديث قيل لا يوجد) ولعلمهم شرطوا عدم الاحصاء واختلاف الدين (وقال ابن الصلاح) من المحدثين لا يوجد (الا أن يدعى في حديث من كذب على متمعدا فلينبأ مقعده من النار فان رآته أزيد من مائة صحابي وفيهم العشرة المبشرة) بالجنة رضوان الله تعالى عليهم (وقد يقال مراده المتواتر لفظاً) أي لم يوجد المتواتر اللفظي الا في ذلك الحديث (والا حديث المسيح على الخفين متواتر رواه سبعون صحابياً) قاله الحسن البصري وقد عد الرواة في فتح القدير وقال الامام الهمام أبو حنيفة رضوان الله تعالى عليه ما قلت بالمسح على الخلف الا أنه ما مثل ضوء النهار وأخاف الكفر على من أنكره وقال الامام أحمد بن حنبل ليس في قلبي من المسح على الخلف شيء ثم في هذا التأويل أيضاً شيء فانه قد تواتر قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ويل للعقاب من النار رواه اثنا عشر صحابياً مقطوعاً بعد التهم أكثرهم من أصحاب بيعة الرضوان رضي الله تعالى عنهم وقد تقدم تواتر لا نورث ما نركاه صدقة ولعل تأويل قوله أنه مبالغة في القلة (وقيل حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف متواتر رواه عشرون من الاحباب) مع كونهم عدولاً قطعاً وفي تفسير سبعة أحرف اختلاف مذكور في موضعه (وقال ابن الجوزي تنبعت الأحاديث المتواترة فبلغت جملة منها حديث الشفاعة وحديث الحساب وحديث النظر الى الله تعالى في الآخرة وحديث غسل الرجلين في الوضوء) رواه أربعة عشر كباين في فتح القدير وغيره (وحديث عذاب القبر) رواه كثيرة في الغاية (وحديث المسح على الخفين) ولم يرد الحصر فيه فان أعداد الركعات وذباب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الى بدر وأحد وسائر الغزوات والأذان والإقامة والجماعة وقصائل الخلفاء الراشدين وقصائل أصحاب بدر بعمومه متواترة من غير ريبه وسببها ان شاء الله تعالى حديث لن تجتمع أمتي على ضلالة بمعناه متواتر وكذا حديث الحوض والمنفرة

(١) قوله حتى تذوق عسيلتها كذا بالنسخ والشهور في الحديث حتى تذوق عسيلته وحرر اه صححه

مقتضون الأصل مطلق عنه في التفتوا والمعنى وهما متماثلان ولا دليل على الترجيح فيتعارضان والرجوع الى دليل آخر والمختار أن خبر العدل أولى لأن سكوت النفس الى عدل واحد في الرواية لها وزن كسكونها الى عدلين في الشهادة أما مقتضاه آية الموارد الحكم في حق القاتل والكافر ضعيف وكلام من يدعي اجمال العموم قوي واقع وكلام من ينكر خبر الواحد ولا يحمله حجة في غاية الضعف ولذلك تولى توريث فاطمة رضي الله عنها بقول أبي بكر نحن معاشر الانبياء لانورث الحديث فنحن نعلم أن تقدير

والشفاعة وغيرها فافهم والله أعلم بالصواب

﴿فصل في أخبار الآحاد﴾ **مسئلة الاكثر** من أهل الاصول ومنهم الأئمة الثلاثة (على أن خبر الواحدان لم يكن) هذا الواحد الخبر (معصوما) نبيا (لا يفيد العلم مطلقا) سواء احتف بالقرائن أولا (وقيل يفيد) خبر الواحد الغير المعصوم (بالقرينة) زائدة كانت ولازمة وتقييدان الحاسب بالزائدة مما لا وجه له فانه لو كان مقصوده أن القرينة اللازمة لا يحصل معها العلم فلا بد من دليل لهجومه وان أراد أن النزاع فيه وأما اللازمة فلا نزاع فيها فهذا أيضا كما ترى اللهم الآن يقال التمسيد بها الاخراج خبر المعصوم (وقيل خبر) الواحد (العدل يفيد العلم) مطلقا (محفوظا بالقرائن أولا) (فعن) الامام (أحمد) رضي الله عنه هذا الحكم (مطرد) فيكون كلما أخبر العدل حصل العلم. وهذا بعيد عن مثله فانه مكابرة ظاهرة قال الامام فخر الاسلام وأما دعوى علم اليقين فباطل بلا شبهة لان العيان يرده وانما من قبل قدينا أن المشهور لا يوجب علم اليقين فهذا أولى وهذا لان خبر الواحد محتمل لا محالة ولا يتبين مع الاحتمال ومن أنكر هذا فقد سفسف نفسه وأضل عقله (وقيل لا يطرد) هذا الحكم بل قدي يفيد في بعض الصور كرامة من الله تعالى وهو فاسد أيضا لانه يحكم صريح (لنا كما أقول) لا يفيد الخبر المحفوظ بالقرائن والا فنقول (ان دلت القرينة) على تحقق مضمون الخبر (قطعا كالعالم بخجل الخجل ووجل الوجه) الحاصلين من مشاهدة الحجرة والصفرة (فالعلم بها) أي بالقرينة دون الخبر (وان دلت القرينة عليه) (طننا) والخبر على تحقق مضبوته نفسه أيضا يدل ظنا (فن الظنين) الحاصل أحدهما بالقرينة والاخر بالخبر (لا يلزم العلم) ضرورة وانما يتعرض للخبر الغير المحفوظ لكون المدعى فيه جليا غنيا عن البيان (وفيه ما فيه) إشارة الى انه يمكن أن يقال العلم بالقرائن بشرط الخبر فيحصل العلم بالمجموع وفيه ما فيه كذا في الحاشية ووجه الضعف فيه أن هذا انما يدل على غرض المستدل أن كل واحد منهما لا يفيد العلم فلا علم ههنا لكن المستدل انما استدل بعدم حصول العلم أصلا بعدم حصول العلم من الظنين بتهافتهم نعم لث أن تقول على أصل الاستدلال انه لعل القرينة انما تفيد صدق الخبر واستحالة كذبه في هذا الحال كما أنه تدل القرينة على صدق النبي المعصوم دائما لا أنها تدل على تحقق مضمون الخبر حتى تكون هي بنفسها كافية من غير حاجة الى الخبر فإذا دلت القرينة على صدق الخبر وقد أخبر هو نفسه حصل العلم بسماع هذا الخبر قطعا فان قلت فلا بد من اختيار أحدهما الشقين قلت اخترت أن القرينة لا تدل على تحقق مضمون الخبر قطعا لكن لا يلزم أن تدل ظنا بل لا تدل عليه وانما تدل قطعا على صدق الخبر فافهم وقد يقال ان عدم افادة الظنين للقطع انما هو على تقدير أن تكون الافادة على طريق الكسب أما اذا كانت على وجه الضرورة فلا بل يجوز أن يحصل بأحدهما ظن ثم يتقوى هذا الظن بظن آخر حتى يعدل ذهن لقبول اليقين كما يكون في المتواتر بعينه فتأمل ثم انه لا يرتاب المنصف أن وجود قرينة دالة على صدق الخبر قطعا مما تنجمه الضرورة الغير المكذوبة وكذا ليس الافادة ههنا ضرورة أصلا بل لو كانت ضرورة كانت في خفاء البتة ومن الاوليات أنه لا يزول الخفاء بحيث يصل الى الجزم من الظنين وذلك ظاهر لمن له أدنى انصاف وان لم ينفع للمجادل فتأمل (واسئل) في المشهور (لو أفاد) خبر الواحد العلم (لأدى الى التناقض اذا أخبر عدلان بمتناقضين) اذ لو أفاد لا طرداذ تخصص البعض دون البعض تحكم ولو اطر دلا فاد هذا التناقض العلم أيضا فيلزم تحقق مضمونها وهو التناقض وحيث لا اندفع ما في الحاشية أنه لا يتم على غير الطاردين فان قيل لعل اخبار العدلين بالخبرين المتناقضين وان جاز عقلا لكن يكون مستحيلا عادة قال (وذلك) أي اخبار العدلين بمتناقضين (جائز بل واقع) كما لا يخفى على المستقرئ في الصحاح والسنن والمسائيد وقد يقال لو تم هذا لدل على عدم افادة خبر الواحد الظن والالزام في هذا الحال الظن بمتناقضين وهو أيضا باطل والحل أن العلم لعله مشروط بعدم وجود المعارض وههنا قد وجدت المعارضة بين الخبرين ولث أن تقول في الجواب ان العلم الجزم بالشئ الواقعي فلو

كذب أبي بكر وكذب كل عدل أبعد في النفس من تقدير كون آية المواريث مسوقة لتقدير المواريث لا للقصدي بيان حكم النبي عليه الصلاة والسلام والقائل والعبد والكافر وهذه التوارد (مسئلة) قياس نص خاص اذا قابل عموم نص آخر فالذاهبون الى أن العموم محتمل وانفردوا بقياس محتمل وانفردوا باختلافه على خمسة مذاهب فذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وأبو الحسن الأشعري الى تقديم القياس على العموم وذهب الجبائي وابنه وطائفة من المتكلمين والنفهاء الى تقديم العموم وذهب

أفاد خبر الواحد العلم لما صح وقوع الخبر الا حيث المحكى عنه واقع واذا العلم به مطرد والالزم التحكم فلم يصح وقوع اخبار أصلا الا عند تحقق المحكى عنه في الواقع فاذا وجد الاخبار بالمتناقضين يلزم تحققه ما في الواقع وهذا بخلاف الظن اذ لا يجب فيه تحقق المحكى عنه في الواقع بل ربما يكون كاذبا والخبر انما افاد الظن فاذا جاء خبر آخر يرفع هذا الظن وأما في العلم فانه وان صح ارتفاع الجزم بكافي الظن لكن ارتفاع ما في الواقع غير صحيح باخباراً أحدا اذا الاخبار لا يغير الواقع فيلزم التناقض وهذا ظاهر جدا فيمكن منكم على حفظ (و) استدلال في المشهور رأيا لوالد خبر الواحد العلم (لوجب تخطئة المخالف) للخبر (بالاجتهاد) لانه حينئذ اجتهاد على خلاف القاطع فيكون خطأ (وهو خلاف الاجماع) فانه لم يخطئ أحد المتقن بخلاف خبر الواحد بالاجتهاد حتى لو أنه قضى القاضي على خلاف اخبار الآحاد برأيه لا ينقض قضاؤه أصلا وقديقال ان التخطئة انما تلزم لو كان العلم باخبار الواحد ضروريا وليس كذلك بل القائل بالعلم يقول بالنظرية فلا خطا في المخالفة وجوابه أن خلاف القاطع وان كان القطع فيه بالنظر خلاف الواقع قطعاً وهو الخطأ حين افادة القطع يلزمه كونه خطأ خلاف الواقع وأن الحكم به حكم بعمام قطعاً أنه خلاف حكم الله فيفسخ لانه ما ذابعد الحق الا الضلال مع أنه لا يفسخ اجماعاً (وأجيب) عن الاول (بان المحفوف بالقرائن يستحيل) وقوعه (عادة في المتناقضين) فلا يلزم التناقض الا على تقدير مستحيل عادة فلا استحالة وأما غير المحفوف فتحن معكم في عدم الافادة وتحقيقه في المتناقضين وأجيب عن الثاني بأنه انما يلزم التخطئة لو وقع الخبر المحفوف في الشرعيات (ولم يقع في الشرعيات ولو وقع) فرضاً وتقديراً (خطأاً للمخالف) وفنحن القضاء به نعم يتم الدليل في غير المحفوف ونحن معكم فيه فافهم القائلون بقطعية المحفوف (قالوا وأخبر ملك بموت ولده) قد (كان في النزاع مع صراخ وانتهاك حرم ونحوها القطعنا بصحته) فاذن أولاد المحفوف اليقين (قلنا العلم) الحاصل (ثمة بالقرائن) المذكورة (لأخبار) ولوفرضا ارتفاع الخبر من البين يبقى العلم على ما كان (وأجيب بأنه لولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر) فان القرائن المذكورة انما دلت على موت أحد من أقارب الملك وأحبته وأما خصوص الولد فبانضمام الاخبار (كذا في المختصر) أقول لو لم يرتفع هذا الجواز جواز موت شخص آخر (بالقرائن) فارتفعه بالخبر (الحال أنه) هو يحتمل الصدق والكذب محل نظر بل لا يرتفع بالخبر أصلاً فانه من البين أنه لا يرتفع احتمال النقيض بما يحتمل الكذب البتة وقديقال انه لو علم اشراف الولد بخصوصه على الموت بعروض الغرغرة وغيرها ثم وجدت هذه الاحوال من الصراخ ونهتلك الحرم فالعلم بالقرائن ولا دخل فيه للخبر أصلاً كافي جرة الخجل وأما لو علم اشراف أحد من الأقارب ثم وجدت هذه الاحوال فلا تفيد هذه القرائن الاموت أحد من الأقارب وبالخبر يتعين موت الولد ولا يذهب عليك أنه اذا لم تفد القرائن موت الولد بخصوصه فالأخبار الذي يحتمل الكذب لا يعين موت الولد فافهم. والقول الفصل أن القرائن ان كانت قرائن ثبوت مضمون الخبر كافي المثال المضروب فان كانت قاطعة فيحصل العلم بها ويلغو الخبر وان كانت غير قاطعة فعها يبقى احتمال عدم ثبوت مضمون الخبر والاخبار أيضاً يحتمل عدم ثبوت مضمونه فلا يرتفع هذا الاحتمال من البين فلا قطع وان كانت القرائن قرائن صدق الخبر فان كانت دالة عليه قطعاً فاذا أخبر مع وجود تلك القرائن حصل القطع بصدق الخبر وتحقق مضمونه قطعاً لكن الكلام في تحقق هذه القرائن في غير المعصوم من النبي وأهل الاجماع فانه لم يدل دليل على تحققها في مادة من المواد فلا بد من اثبات تحققها ودونه خوط القناد هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام ثم انه ربما يجاب عن دليلهم بان غاية ما يلزم منه ثبوت الجزم وأما كونه علماً فلا لجواز عدم مطابقة الخبر وكون الجزم جهلاً من كذا لا ترى أنه لو أخبر الملك بهذا الخبر بانه لم يمت وانما اشبه الحال زال الجزم بالموت كذا في الحاشية فتأمل فيه الطاردون للقطع (قالوا يجب العمل به) أي بخبر الواحد العدل (اجماعاً) ولو لم يكن مفيد العلم لما وجب العمل به بل حرم كيف (وقد قال تعالى

القاضي وجماعة إلى التوقف لوصول التعارض وقال قوم يقدم على العموم جلي القياس دون خفيه وقال عيسى بن أبان يقدم القياس على عموم دخله التخصيص دون ما لم يدخله * يحتاج من قدم العموم ثلاث الأولى أن القياس فرع والعموم أصل فكيف يقدم فرع على أصل * الاعتراض من وجوه الأول أن القياس فرع نص آخر لا فرع النص المخصوص به والنص تارة يخصص بنص آخر وتارة يعقوب نص آخر ولا معنى للقياس الامعقول النص وهو الذي يفهم المراد من النص والله هو الواضع لاضافة الحكم

ولا تنق مالم ليس له علم) وقد نهى عن اتباع ما ليس له به علم (و) قال تعالى (أن يتبعون إلا الظن) وهو ذم على اتباع الظن فيحرم (قلنا ولا) ليس المتبع في العمل بخبر الواحد الظن الحاصل به حتى يكون منهيا عنه بل (المتبع) هناك (الاجماع) الدال على العمل به (وهو قاطع) فلا يلزم العمل بالظن المحض (كذا في المختصر) وتبعه بعض شراح أصول الامام فخر الاسلام قدس سره (أقول التظاهر أنه اجماع على العمل به) أي الخبر فيكون العمل بالظن (لا) أنه (عمل بالاجماع) حتى يكون العمل بالقاطع (بدليل العمل به في حياته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام) ولا اجماع هناك فالاجماع دليل على العمل بالخبر فلو لم يكن مفيدا للعلم لزم الاجماع على خلاف النص القاطع (و) قلنا (ثانيا) تحريم العمل بالظن المدلول عليه بالكرهيتين (مخصوص باصول الدين فان الظن واجب الاعتبار في العمليات) بالدلائل القاطعة ألا ترى أنه يجب العمل بظاهر الكتاب مع كونه مظنونا (و) قلنا (ثالثا) أقول لو تم ما ذكرتم (لدل على بطلان الرأي وأفاد العلم) لان الرأي مظنون فيحرم اتباعه للكرهيتين أو نقول الرأي واجب العمل اجماعا فلو لم يفد العلم لزم اتباع الظن وهو منهي بالكرهيتين وقلنا رابعا لان علم تحريم العمل بالظن والكرهيتين لاندلان عليه أصلا أما الأولى فلانه خطاب للرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا يلزم من حرمة اتباع الظن له مع كونه قادرا على تحصيل اليقين بالانتظار إلى الوجود الحرمة لتامع عدم قدرتنا وأيضا يحتمل أن يراد بالعلم مطلق التصديق الشامل للظن فان اطلاق العلم عليه شائع وأيضا يجوز أن يراد بما ليس بعلم ما يكون خلافه معلوما وكذا الجواب لو استدل بقوله تعالى خطابا لنوح عليه الصلاة والسلام وعلى نينا وعلى آله وأصحابه الكرام فلا تسألن ما ليس لك به علم وأما الثانية فلان الذم فيها ليس لاتباع الظن بل لانحصار حالهم في اتباع الظن وعدم اتباعهم إلا الظن ولا شك أنه مذموم لان فيه ترك ما هو معلوم قطعافاهم ﴿فرع ابن الصلاح وطائفة﴾ من الملقين بأهل الحديث (زعموا أن رواية الشيخين) محمد بن اسمعيل (بخاري ومسلم) بن الحجاج صاحبَي الصحيحين (تفيد العلم بالنظري للاجماع على أن الصحيحين مزينة) على غيرهما وتلفت الامة بقبولهما والاجماع قطعي وهذا بهت فان من رجع إلى وجدانه يعلم بالضرورة أن مجرد روايتهما لا يوجب اليقين البتة وقد روى فيهما أخبار متناقضة فلو أودت روايتهما علمنا لم تحقق النقض في الواقع (وهذا) أي ما ذهب اليه ابن الصلاح واتباعه (بخلاف ما قاله الجمهور) من الفقهاء والمحدثين لان انعقاد الاجماع على المزينة على غيرهما من مرويات ثقات آخرين ممنوع والاجماع على مزينة ما في أنفسهم لا يقيد (لأن جلالة شأنهما وتلقى الامة لكتابيهما والاجماع على المزينة لو سلم لا يستلزم ذلك) القطع والعلم فان القدر المسلم المتلقى بين الامة ليس الآن رجال مروياتهم جامعة للشروط التي اشترطها الجمهور لقبول روايتهم وهذا لا يقيد إلا الظن وأما أن مروياتهم ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا اجماع عليه أصلا كيف ولا اجماع على صحة جميع ما في كتابيهما لان روايتهم منهم قد روى غيرهم من أهل البدع وقبول رواية أهل البدع مختلف فيه فأين الاجماع على صحة مرويات القدرية (غاية ما يلزم أن أحاديثهما أصح الصحيح) يعني أنها مشتملة على الشروط المعتبرة عند الجمهور على السكال وهذا لا يقيد إلا الظن القوي هذا هو الحق المتبع ولنع ما قال الشيخ ابن الهمام ان قولهم بتقديم مروياتهم على مرويات الأئمة الآخرين قول لا يعتد به ولا يقتدى به بل هو من تحكماهم الصرفة كيف لا وان الأصحبة من تلقاء عدالة الرواة وقوة ضبطهم وإذا كان رواة غيرهم عادلين ضابطين فهما وغيرهما على السواء ولا سبيل للحكم بزيتهما على غيرهما إلا التحكما والتحكما لا يلتفت اليه فافهم * (مسئلة) * بعض ما ينسب إلى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم كذب) عليه (لقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (سيكذب على) عزى إلى جامع الأصول ووجه الاستدلال أن نسبة هذا الحديث إما صحيحة فيكون صادقا قطعافلا بد من تحقق مصداقه الذي

الى معنى النص الا أنه مظنون نص كما ان العموم وتناوله للسمى الخاص مظنون نص آخر فهم ما طنات في نصين مختلفين واذا اخصصنا بقياس الأرز على البرعموم قوله « وأحل الله البيع وحرم الربا » لم يخص الاصل بفرعه فان الارز فرع حديث البر لا فرع آية احلال البيع * الثاني أنه يلزم أن لا يخص القرآن بخبر الواحد لانه فرع فانه يثبت بأصل من كتاب وسنة فيكون فرعاه فقد سلم التخصيص بخبر الواحد من لا يسلم التخصيص بالقياس فهذا لازم لهم فان قيل خبر الواحد ثبت بالايجاع لا بالظاهر

هو الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قطعاً وما ليست صحيحة فهي كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فثبت المدعى على التقديرين وعلى هذا لا يرد أن الحديث انما يوجب علقاً فلا يصح الاستدلال ولو سلم فلا يصلح لاثبات القطع والمقصود هذا وبقي فيه نوع مناقشة فانه يختار الشق الاول ويقال لا يدل الاعلى وقوع الكذب في المستقبل ولا يلزم منه وقوعه الى هذه الغاية اللهم الا أن يستدل بان السنين للاستقبال القريب (ولان منها ما يعارض العقل ولا يقبل التأويل) وما يخالف العقل كاذب فيستحيل صدوره عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وقد عمل له) أي لما يخالف العقل (برواية لا يبقى على ظهرا الارض بعد مائة سنة نفس منقوسة) رواه الشيخان وغيرهما فانه قد بقي الانفس الكثيرة قال في الحاشية هذا غير مرضي فانه يقبل التأويل بان المراد الموجودون الآن لا يتجاوزون المائة بل لا تأويل على هذا فان المشتق لما تصف بالمبدى في الحال والمنقوسة هي المنقوسة في الحال وقد يقرر الكلام بان أبا العباس الخضر عليه السلام بقي وكان نفساً منقوسة زمان التكلم ولا يذهب عليه أن التخصيص في العام غير عزيز فليس مما لا يقبل التأويل وربما يناقش بالتزام موت الخضر بل اتخذ البعض مذهباً لهذا الحديث ونقل عن البخاري رحمه الله تعالى فواقع في حديث طويل حدث في خروج الدجال فيخرج اليه رجل مؤمن فيقول أنت الكذاب الذي حدثني به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فعند هؤلاء محمول على غير الخضر وأما الجمهور فرفع على أن الخضر حي وهو هذا الرجل المؤمن وهو الحق فان أولياء الله قاطبة اتفقوا على أنه حي وقد لا قاه الا كثر مثل قطب الأقطاب الشيخ محيي الدين عبد القادر الجيلاني الذي قدمه على رقاب كل ولي لله وممثل الشيخ الاكبر خانم الولاية المحمدية الشيخ محيي الدين محمد بن العربي وغيرهما قدس الله أسرارهم (وسببه) أي سبب الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم (نسيان الراوى) فيحفظ مكان حديث حديثاً آخر (أو غلطه) فيظن غير الحديث حديثاً وذلك قد يكون لغلبة الصلاح والزهد والاشتغال بالعبادة بحيث لم يتفرغ لضبط الحديث وذلك كما حكى عن ثابت بن موسى الرازي دخل على شريك القاضي والمستمل بين يديه وشريك يقول حدثنا الاعمش عن سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولم يذكر من الحديث ونظر الى ثابت بن موسى فقال من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وأدبه مدح ثابت فظن ثابت أنه روى الحديث بالاستناد المذكور فكان ثابت يرويه عن شريك ومن الغلط والنسيان روايات ابن لهيعة وكان قد احترقت كتبه بمصر فذهب حديثه فكان يحدث عن حفظه فيروى المناكير فصار بمن لا ينتج به وقال الامام أحمد بن حنبل سماع ابن المبارك وأقرانه الذين سمعوا منه قبل وفاته بعشرين سنة صحيح لا احتراق الكتب بعده (أو اتباع الهوى) فيضع الاحاديث ويكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ابن عدى لما أخذ عبد الكريم الوضع لضرب عنقه قال لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها وأحلل كذا في شرح النخبة كذا في الحاشية ومن اتباع الهوى وضع الرجال الاحاديث للتقرب الى الملوك مثل غياث بن ابراهيم دخل على المهدي بن منصور وكان يحبه اللعب بالجمام فروى وقال لا سبق الا في خف أو حافر أو جناح فامر له بعشرة آلاف درهم فلما قام ليخرج قال المهدي أشهد أن قفلاً كذا كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جناح ولكن هذا أراد ليتقرب اليها باغلام اذبح الحمام فقبيل ما ذبح الحمام قال من أجلهن كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وفي نخبة الفسك) روى (عن بعض الكرامية والمتصوفة) وهم الذين أظهروا الصوفية بالكف وهم ليسوا من الصوفية في شيء بل هم يتشبهون بهم وقلوبهم قلوب الملاحدة (اباحة الوضع في الترغيب والترهيب) ليرغب الرجال في الحسنات فيعملوا بها ويرهبوا عن السيئات

والنص قلنا وكون القياس جهة ثبت أيضا بالاجماع ثم لا مستند للاجماع سوى النص فهو فرع الاجماع والاجماع فرع النص
 ((الجهة الثانية)) أنه انما يطلب بالقياس حكم ما ليس منطوقا به فها هو منطوق به كيف يثبت بالقياس * الاعتراض أنه
 ليس منطوقا به كالتطيق بالعين الواحدة لان زيد في قوله « اقتلوا المشركين » ليس كقوله اقتلوا زيدا والا لرزقي قوله « وأحل
 الله البيع وحرم الربا » ليس كقوله يحل بيع الأرزبالأرزب متفاضلا ومتماثلا فاذا كان كونه مراديا بآية احلال البيع مشكوكا فيه

فيعتبرونها وأما الصوفية حقافهم خيار الأمة برآء عن مثل هذا التصنع كيف وهم لا يجوزون الافتراء على أحد وان كان
 الموضوع موضع ترخص وجعل سعيهم الاخذ بالعزائم وهم في الاكثر يستعملون نصهم ولا ينصون غيرهم نصائح حق الابد
 تهذيبهم أنفسهم فكيف يجترئون على اهلالك أنفسهم بالكذب على سيد البشر صلوات الله عليه وآله وأصحابه لنصيحة باطلة قبيحة
 وذلك الوضع كواقع عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم انه وضع أحاديث في فضائل القرآن سورة سورة بعنوان ان من قرأ سورة كذا
 فله كذا وروى عن عكرمة عن ابن عباس وتارة روى عن أبي بن كعب وهي الاحاديث التي نقلت في تفسير اليساوي عند ختم كل
 سورة فلما سئل من أين هذه الاحاديث قال لما رأيت اشتغال الناس بفتنة أبي حنيفة ومغازي محمد بن اسحق وأعرضوا عن حفظ
 القرآن وضعت هذه الاحاديث حسبة لله تعالى (وهو) أي هذا الرأي (خطأ) باطل (لان تمعد الكذب) خصوصاً على
 رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (من الكبار) بل من أشدها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم
 من كذب على معتمد أفليتبوأ مقعده من النار (واتفقوا على تحريم رواية الموضوع) من الحديث وهو الذي يكون في اسناده
 كاذب (الابنياء لقوله عليه) وآله وأصحابه الصلاة (السلام من حدث عني بحديث يرى) على البناء للمفعول أي
 يظن (أنه كذب فهو أحد الكاذبين) رواه مسلم (مسئلة اذا أخبر بحضرة عليه) وآله وأصحابه الصلاة (السلام
 فلم ينكر) ذلك الخبر (فالظاهر) المظنون (الصدق) أي صدق الخبر لان الظاهر تقرير ذلك الخبر (القطع) بصدقه (كما ظن
 لاحتمال أنه ما سمع) الخبر (أو ما فهم) وما علم صدقه ولا كذبه لكونه دنيوياً (أو رأى تأخير الانكار) الى وقت الحاجة
 (أو رأى عدم افادته) أي افادة الانكار لكون الخبر معتنوا مع جواز هذه الاحتمالات لا قطع وما قيل انه لا قطع لجواز ارتكابه
 عدم الاخبار لكونه صغيرة وهي جائزة على الانبياء فرد المصنف بقوله (وأما تجويزه صغيرة فبعيد) جدا فانه خلاف العبادة
 قطعاً بل لا يكاد يصح فان المصنف قد بين سابقاً عدم صدور الصغيرة عن الانبياء وبرائة شأنهم عنه قطعاً (بخلاف العادة) كما أن
 تجويز السكوت على خلاف العادة بعيد (مسئلة * اذا أخبر بحضرة خلق كثير فامسكوا عن تكذيبه يفيد ظن صدقه)
 لان سكوت جماعة عن استكشاف ما يحتمل الكذب عندهم بعيد غاية البعد (وان لم يكن خبر غريب) أخبر به بل يكون
 بحيث لو كان لعلم الجماعة (ولا حامل) لهم (على السكوت) من موانع الانكار بل يظهر بقرائن الحال أن سكوتهم لصدق الخبر
 عندهم (فيفيد القطع) بصدق الخبر (بالعادة) فان العادة تحيل كذب هذا الخبر وهذا ظاهر جداً (وهذا توازن سكوتي)
 مثاله ما قال أمير المؤمنين عمر حين بايع أمير المؤمنين الصديق الاكبر قدّمك رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في
 أمر ديننا فمن يؤخر في أمر دنيانا بحضرة جم غفيرة قد شاركوه في سبب العلم وكان اجتماعهم لتعيين الخليفة وأحوالهم كانت
 شاهدة بأنه لو كان فيه نحو من الريبة لما سكتوا فأفاد القطع بأنه قدّمه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في أمر ديني لكن
 من لم يجعل الله له نورا فإله من نور (مسئلة * اذا أجمع على حكم يوافق خبراً يدل على الصدق) أي صدق ذلك الخبر (قطعاً)
 عند الامام الشيخ أبي الحسن (الكرخي) رحمه الله تعالى (وأبي هاشم والبصري) كلاهما من المعتزلة (قالوا) في الاستدلال
 (والا) أي وان لم يدل على الصدق قطعاً (احتمل الاجماع الخطأ) واعلم أن الخبر الموافق للاجماع على نحوين أحدهما أن يكون
 ذلك الخبر سند الاجماع والاخر أن لا يكون سنداً والظاهر أن دعوى الكرخي في الاول وحينئذ فوجه الملازمة انه لو احتمل
 الخطأ لاحتمل بطلان دليل حكم الاجماع فيكون الاجماع على خطأ (ومنعه) أي القطع (غيرهم لانه) أي الاجماع (يفيد
 القطع بحقيقته الحكم) المجمع عليه (ولا يستلزم) ذلك (القطع بصدق السماع) بل يجوز أن لا يكون الحديث مسموعاً من

كان كونه منظوقا به مشكوكا فيه لان العام اذا اريد به الخاص كان ذلك نطقا بذلك القدر ولم يكن نطقا باليس بمراد والدليل عليه جواز تخصيصه بدليل العقل لا يجوز أن يقابل النطق الصريح من الشارع لان الأدلة لا تتعارض فان قيل ما أخرجه العقل عرف أنه لم يدخل تحت العموم قلنا تحت لفظة أو تحت الإرادة فان قلتم تحت اللفظ فان الله تعالى شيء وهو داخل تحت اللفظ من قوله تعالى «خالق كل شيء» وان قلتم لا يدخل تحت الإرادة فكذلك دليل القياس يعرفنا ذلك

الرسول ويكون حكمه مطابقا واعلم أنه ان كان منعهم في الخبر الذي هو سند الاجماع فليس بشيء اذا اجماع على حكم بالاستدلال بوجوب الاجماع على أن الخبر صالح للاحتجاج فيجب كونه حجة مطابقا لنفس الامر قطعاً واجبة ليس الا قول صاحب الشرع فاذا كان كونه قولاً قطعي واستدلال أهل الاجماع سبيل لهم وسبيلهم لا يكون كذا وضلالة في نفس الامر فالحكم وخبرية الخبر كلاهما اجماعيان مقطوعان ولا يرد عليه أن أهل الاجماع انما استدلو به للحجة فتكون الصحة مقطوعة دون السماع فلا يلزم القطع به على أن ظن السماع لا بد منه والا لم يكن حجة فاذا ظن الكل السماع صار السماع جمعا عليه وهو قطعي وكذا لا يرد عليه أنه حينئذ يتم قول ابن الصلاح بقطعية مرويات الشيخين للاجماع على الصحة لان الاجماع هناك ممنوع كما مر مشروفاً فحاشا بـ * (مسئلة * قبل من المقطوع خبر العلماء) أي الخبر الذي رواه أحد بحضرة العلماء (ما بين محتج به ومؤيد له) أي احتج البعض به وأول الآخرون (لأنه اجماع على القبول) لان الاحتجاج قبول له وكذا التأويل والآنكروه (وهو ضعيف) لان التأويل يجوز أن يكون على التزل * (مسئلة * بعض الزيدية) قالوا (بقاء النقل مع توفر الدواعي على ابطاله يدل على القطع بصحته وليس بشيء) لان عدم تأثير الدواعي في بطلان الباطل لا يفيد ظن صحته فضلا عن القطع كيف بل ربما كان ضد الشيء مقطوعا مع توفر الدواعي على بطلان ذلك الشيء ولا يبطل كعقائد المشركين * (مسئلة * اذا انفرد واحد بما تتوفر الدواعي اليه) أي اذا انفرد واحد بما تتوفر الدواعي اليه (وفي سبب العلم شار كخلق كثير) لو كان لكونهم مشاهدين (يقطع بكذبه) وحاصل المسئلة رواية الفرد خبر الو كان لعلم خلق كثير ذلك الخبر ولم يروه من ذلك الخلق أحد أصلاً أو روى واحد ولم يروه من سواه ويقطع بكذب هذا الخبر لاسيما اذا ادعى المخبر مشاركة الكل أو الأ كثر في العلم به فان قلت يلزم كذب الصحابي والصادق بالله لان كذب الخبر يستلزم كذب المخبر قلت لزوم هذا الامر الفظيع انما يكون لو وقع من الصحابة الاخبار بهذا النمط وهو ممنوع عليك بالاستقراء وأجاب المصنف بأنه يحمل على السهو والنسيان والغلط وبالجملة على العذر الصحيح ان كان والا فيلزم كذب المخبر والحكم بعدالة الصحابي مظنون معتبر مالم يوجد دليل العدم والحق اسقاط قوله الاخير من بين والا اكتفاء بالجل على السهو والشبهة فان عدالة الا كثرين قطعية كيف وقد شهد الله تعالى بعدالة أصحاب بيعة الرضوان رضي الله تعالى عنهم ورسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعدالة من لا يحصى كما لا يخفى (خلافاً للشبهة) الشيعة (زاعمين النص الجلي على امامة) أمير المؤمنين (علي) بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قالوا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أعطاهم الخلافة في غد يرخم حين المراجعة من حجة الوداع بحضرة جم غفيرة يزيد من مائة ألف ثم كتبوا بعد ذلك وبايعوا أمير المؤمنين أبا بكر الصديق الا كبير فانظر الى سفاهتهم وحقاقتهم كيف ساء لهم أن يقولوا مثل هذه المزخرفات فانه لما جاز كتمان هذه الجماعة فقد أجازوا توأطأهم على الكذب فيما هو أهم بل عنده هؤلاء الحق كتمان ما هو جزء الايمان وهذا يؤدى الى أمور فظيعة شنيعة فانه اذن قد جاز وقوع معارضة القرآن لكنهم كتبوا وقيام المعجزات على يد ميلة الكذاب لكنهم كتبوا ثم من أين وصل اليهم هذا الخبر ان نسبوه الى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فهو خير واحد غير مقبول عندهم مع أن الكذب يجوز عندهم تقياً فيجوز أن يكون هذا من هذا القبيل كما أنهم قالوا ان انكار على تسليم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الخلافة زمانا كان تقياً وكذا لغرض وان تشبوا بالعصمة فن أن يشبوا بالعصمة لان القرآن والاحاديث كلها صارت غير متواترة على أصلهم الكاسد فلم يبق في أيديهم الا الدعاوى ولا حقاقة أشد من هذا وهم كالسوفسطائية بل أشد منهم في انكار الضروريات وأشد من الملاحدة في ارادة هدم الشريعة الغراء لكن الله متم نوره ولو كره الكافرون (لنا العادة قاضية به) أي بالقطع بالكذب في مثل هذه الصورة فان

ولا فرق (الحجة الثالثة) أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لما ذهبتم تحكم فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال اجتهد رأيي ففعل الاجتهاد ثم خراف كيف يقدم على الكتاب قلنا كونه مذكور في الكتاب مبنى على كونه مراد بالعموم وهو مشكوك فيه فكونه في الكتاب مشكوك فيه ولذلك جاز لها ترك العموم بالخبر المتواتر وخبر الواحد ونص الكتاب لا يترك بالسنة إلا أن تكون السنة بيا للمعنى الكتاب والكتاب بين الكتاب والسنة تبيين السنة تارة بلفظ

سكوت هذا الجمل الغفير العظيم عن خبر علموه وكتبتهم ذلك مما تحمله العادة قطعاً (كألو انفراد بالخبر عن قتل الخطيب على المنبر بشهد من أهل المدينة) وسكوت أهل المدينة عن الاخبار به قطع بكذب الخبر المنفرد لاسيما اذا لم يخبر أحد من المشاهدين بل أخبر واخلافه ثم حدث الخبر بعدهم كالخبر الذي ادعته الروافض خذلهم الله تعالى في امامة أمير المؤمنين فإنه كذب البتة ضرورة الروافض (قالوا) لعل سكوتهم لحامل حلهم على كتمانهم انما لا يفيد السكوت القطع الا اذا علم انتفاء الحوامل و(الحوامل على الكتمان) كثيرة (لا يملن ضبطها فالسكوت ساكت) عن كونه كذباً (الآثر لم ينقل النصارى كلام عيسى) على نبينا وعليه الصلاة والسلام (في المهد) حين دخل القوم على مريم يتهمونها فيعظونها اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركاً أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وراي الذي ولم يجعلني جبارا شقيا والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا (ونقل انشقاق القمر) أحادا عن ابن مسعود قال انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فرقتين فرقة فوق الجبل وفرقة دونه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشهدوا رواه الشيخان (وتسبيح الحصى والطعام) عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال كنا بعد الآيات بركة وأنتم تعدونها تخوفاً وقال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في سفر فقل الماء فقال اطلبوا فاضلة من الماء فإواجماء قليل في اناء فادخل يده صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في الاناء ثم قال حي على الطهور والمباركة والبركة فمن الله تعالى فلقد رأيت الماء ينبع من بين أصابعه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل رواه البخاري (وحنين الجذع) عن جابر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذا خطب استند الى جذع نخلة من سوارى المسجد فلما صنع له المنبر فاستوى عليه صاحبت النخلة التي كان يخطب عندها حتى كادت أن تنشق فنزل النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى أخذها فوضها اليه فجعلت تن أنين الصبي الذي يسكت حتى استقرت قال بكت على ما كانت تسمع من الذي رواه البخاري (وسعى الشجرة) عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فاقبل أعرابي فلما نادى قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له ونشهد أن محمداً عبده ورسوله قال ومن يشهد على ما تقول قال هذه السلة قد عاها رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو يساطي الوادي فقبلت تحت الأرض حتى قامت بين يديه فاستشهد بها ثلاثا فاستشهدت ثلاثا كما قال ثم رجعت الى منبهار رواه الدارمي (وتسليم الحجر والغرارة) عن جابر بن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال ان عكة تجرا كان يسلم على ليالي بعثت واني لأعرفه (وكثير من الفروع المختلفة) ككون الأذان مثنى مثنى وغير ذلك (أحادا) متعلق بنقل يعني نقلت هذه الامور أحاداً مع سكوت الباقي ولا يقطع بالكذب (والجواب أن شمول حامل السلك الاقاصي والاداني في كل زمان وفي كل مكان) كما قالوا (منتف عادة) والمسئلة فيما اذا سكتوا مدة العمر ثم ان الحامل الذي ذكره في كتمان خبر الامامة الخوف من الخلفاء الثلاثة وباقي العشرة فانظر الى سفاهتهم كيف خاف الجمع الأزيد من مائة ألف من رجال معدودين وكيف يستمر هذا الخوف حتى بقي بعد وفاتهم رضوان الله تعالى عليهم ثم انهم يقرؤون أيضاً أن أمير المؤمنين أشجع الناس وأن أهل بيته كلهم كانوا ناصريه وأن مثل عمارو المقداد وأبي ذر أيضاً كانوا من ناصريه وكان ابوذر ذاق قبلة ولم يخف من أمثال أبي جهل حين أظهر الاسلام بين أعينهم وإذا كان هو خائفاً مع وجود الناصرين فابن الاشجعيه بل هذا الخوف مناف للشجاعة ومثبت لأشجعية الخلفاء الثلاثة وجلادتهم فقد بان لك بأقوم الحجج أن مذهب الشيعة الشنيعة لا يختاره الاسف فيه انتهى الى حد البلادة ومفض الى امور مستشعنة (وأما كلام عيسى) في المهدز (والمعجزات) المذكورة (قلو) كبر مشاهدوها لتواترت

وتارة بمقول لفظ ثم نقول حكم العقل الاصل في براءة الذمة يترك مجزأ الواحد وقياس خبر الواحد لانه ليس يحكم به العقل مع
ورود الخبر فيصير مشكوكا فيه فكذلك العموم * حجاج القائلين بتقديم القياس اثنتان الاولى أن العموم محتمل المجاز
والخصوص والاستعمال في غير ما وضع له والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك ولانه يخصص العموم بالنص الخاص مع امكان كونه
محجزا ومؤولا فالقياس أولى * الاعتراض أن احتمال الغلط في القياس ليس بأقل من احتمال ما ذكر في العموم من احتمال
الخصوص والمجاز بل ذلك موجود في أصل القياس وزيادة ضعف ما يختص به من احتمال الخصوص والمجاز اذا القياس

كما قيل في انشقاق القمر وحنين الجنح) انهما متواتران وصرح بتواترهما السبكي ولا بعد فيه بل الانشقاق منقول في القرآن
فاكتفوا في النقل به فان قلت تحتمل الآية الاخبار عن الآخرة قلت بعيد عن السياق فانه قال تعالى اقتربت الساعة وانشق
القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر واحتمال معنى آخر لا يضر (والا) أي وان لم يكن مشاهدها (فغير محتمل
التراع) فانه ليس مما انفرد به الواحد من بين الجماعة وكلام عيسى عليه السلام وباقي المعجزات من هذا القبيل قال أكثر العلماء ان
انشقاق القمر كان ليلا والناس نيام ولم يكن شاهدا من الصحابة الا واحد أو اثنان ومن الكفرة جماعة قليلة يمكن الكتمان
منهم فلم ينقله الامن شاهد من الصحابة فليس هذا من الباب في شيء (على أن القرآن مغن) عن سائر المعجزات فليس هناك على
نقل المعجزات الاخر دواعي فليس من الباب في شيء (قيل) في حواشي ميرزا جان (التحقيق أن اعجازه لكامل البلاغة) بحيث
لا يقدر البشر على اتیان مثله في البلاغة (فلا يعلمه الا الأفراد من البلغاء الذين لم يوجدوا في كل عصر) ولأقل من أنهم قالوا
غاية القلة (فكون القرآن مستمرا لا يغي عن ذكر تلك المعجزات) لعدم علم الأكثر باعجازه ولا بد من نقل معجز يعلم اعجازه ليقيم
حجة والجواب عنه انه نقل القرآن تواترا ونقل انه لم يعارض مع جد المخالفين في ذلك تواترا وهذا القدر كاف للعلم بالاعجاز ويقوم
بحجة فنقله على هذا الوجه يكون مغنيا (أقول) في الجواب (البلاغة صفة لازمة) له (فادام موجودا معجز وفي ذكر المعجز الموجود
كفاية) عن ذكر معجز آخر قد زال (لا ريب فيه) وفيه نظر ظاهر فان السالك انما شكك بان هذا المعجز الموجود لا ينتفع به
الا كثر لعدم علمهم باعجازه فذكره لا يغي عن ذكر المعجزات الأخر التي اعجازها بين عند كل أحد فيقوم حجة فينتفع به فلا جواب الا
بالرجعة الى ما قلنا ويمكن الجواب أيضا بان نقل كل معجزة معجزة سوى القرآن وان كان أحاديثا لكن القدر المشترك بين السلك
متواتر وهو يقوم حجة فنقله كفاية عن نقل واحد واحد (وأما القروع) التي استدلو بها (فليس مما تتوفر الدواعي على نقله
مطلقا) والمسئلة كانت مفروضة فيما تكثر مشاهدوها وتوفرت الدواعي على نقلهم إياه وأما الكلام بان خبر الواحد لا يقبل
فيما عمت البلوى به فكلام آخر سيتضح في المسئلة الآتية (مسئلة) خبر الواحد فيما يتكرر (وقوعه) وتعم به البلوى كخبر
ابن مسعود في مس الذكر) انه ينقض الوضوء واما مالك وأحمد ورواه بسرة أيضا بلفظ اذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ ورواه
أبو هريرة أيضا بلفظ اذا أفضى أحدكم بيده الى ذكره ليس بينه وبينها حجاب فليتوضأ ورواه الشافعي والدارقطني وعمر بن
الغضابة الانتقاض بالمس عبد الله بن عمرو وأبو أيوب الأنصاري ويزيد بن خالد وأبو هريرة وأمير المؤمنين عمر على ما هو المشهور فعلى
هذا في كونه من الباب نظر فان قلت فما يصنع الحنفية في حكمهم بعدم الانتقاض قلت ان الرواية عن أبي هريرة لم تصح فان
في سنده يزيد بن عبد الملك وهو مضعف كذا في فتح القدير ولم تصح الرواية عن ابن مسعود كما قال الشيخ عبد الحق وأما حديث
بسرة مع كونه مضعفا أيضا عند بعض أهل الحديث في سنده عن عروة عن بسرة ولم يلاق عروة بسرة فهو منقطع فلا يعارض
مارواه أبو داود والنسائي وابن حبان والترمذي وقال أحسن شيء روي في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وآله
وأصحابه وسلم أنه سئل عن الرجل يس ذكره في الصلاة فقال هل هو الا بضعة منك وقد تأيد قولنا بعدم الانتقاض بما ثبت عن أمير
المؤمنين علي وعمار وابن مسعود وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص فانهم لا يرون النقص
منه كذا في فتح القدير (لا يثبت الوجوب دون اشتها أو تلقى الأمة بالقبول) كذا في المسئلة في التحرير ومثل التلقى بقوله
(كحديث التقاء الختانين) عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اذا

ربما يكون منتهزاً من حجب واستدق طرق الاحتمال الى أصله وربما استنبطه من ليس أهلاً للاجتهاد فظن أنه من أهله ولا حكم
لاجتهاد غير الأهل واللهوم لا يستند الى اجتهاد وربما استدلل على اثبات العلة بما ينطه دليلاً وليس بدليل وربما لا يستوفي
جميع أوصاف الأصول فيشدعنه وصف داخل في الاعتبار وربما يظن في الحاق الفرع به لفرق دقيق بينهما لم يتنبه له فظنه
الاحتمال والاطلاق في القياس أكثر من الخطة الثانية قولهم تخصيص العموم بالقياس جمع بين القياس وبين الكتاب فهو أولى

جاء زان الختان وجب التسليم فلهته أنا ورسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فاعتلنا رواه الترمذي وابن ماجه فقبله
أمير المؤمنين عمر وسائر المهاجرين وقال لمن لا يرى الفصل لا يتألى في الرحيم وتبألى في ارافة صاع من الماء ومثل هذا الحديث
جاء أيضاً عن أبي موسى الأشعري في رواية مسلم وكون هذا مما عمت به البلوى منظور فيه بل هذا الصنع يقع نادراً غاية الندرة
(عند عامة الخنفية) لا عند بعضهم فقط كما في شرح المختصر (خلافاً لاكثر) من الشافعية والمالكية (لنا) على ما في كتب
الشافعية (لوصح) هذا الخبر فيما يعم به البلوى في الواجبات والفرائض (لأدى الى بطلان صلاة الاكثر) مثلاً بعدم علمهم
بذلك الخبر وعدم العمل به (وهو معلوم البطلان) وقد يقال لو تم لدل على عدم قبول الخبر المشهور فإنه يؤدي الى بطلان الصلاة قبل
الشهرة الآن يدهى وجود الشهرة من حين نزوله وليس الامر كذلك فان الخبر الذي اشتهر في القرن الثاني بعد رواية واحد من
أصحاب القرن الاول يقبل وان كان فيما تم البلوى به ثم ان حاصل الدليل أن الخبر المشتغل على حكم مائة كمر البلوى به لو قبل من
غير شهرة لأدى الى بطلان صلاة الاكثر فلا بد من الشهرة في مثله وان رواه واحد واشتهر بروايته وليس المقصود منه وجوب التواتر
في مثله حتى تنعج الملازمة بل المقصود وصول هذا الخبر الى الاكثر ولو من واحد والتلقي به (وما في شرح المختصر من أن بطلان
الصلاة يكون فيمن بلغه خاصة) دون من لم يبلغه وحيث لا يلزم بطلان صلاة الاكثر (فأقول متدفع بما تقر بأن الحكم اذا بلغ
الى مكلف) واحد (ثبت في حق الجميع اتفاقاً) فلو صح مثل هذا الحديث لثبت حكمه على الكل فيلزم فساد صلاة
من لم يبلغه ولم يعمل به وهم الاكثر فقد تم الملازمة وهذا غير وافي فان عدم العمل بدليل لم يعلم من قبيل الخطأ وهو مفعولاً لم تر أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأمر من صلى الى بيت المقدس بعد نزول التوجه الى الكعبة الشريفة زاده الله شهرة وقيل
الوصول اليهم بالقضاء فهذا الفساد المعفو الغير الموجب بقاء الذمة غير معلوم البطلان ففهم واعلم أن الذي يظهر في تحرير
المسئلة من كتب الكرام أن الخبر الشاذ المروي من واحد أو اثنين فيما عمت به البلوى وورد مخالفاً لما يعلمه الجماعة ويتلون به بحيث
يكونون لو علموا بالخبر لما عابوا سواء كان الخبر في مباح أو مندوب أو واجب أو محرم لم يقبل ولم يعمل به ويكون مردوداً ويدل
على التعميم تشييل الامام خفر الاسلام بحديث جهر التسمية في الصلاة الجهرية وهو من هذا القبيل البتة فإنه قد ثبت عمل الخلفاء
الراشدين خلاف ذلك مدة عمرهم والصحابة كاهم كانوا يصلون خلفهم ومن البين أن شأنهم أجل من أن يتركوا السنة مدة
عمرهم ومن ذلك حديث قنوت الفجر فإنه لو كان القنوت سنة لما خفي على أحد فان الصحابة كاهم كانوا يصلون خلف رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فالو كان قنوت جهر او المقتدون يؤمنون كما هو مذهب الشافعي لما نسوه وجرى العمل به فيها
بينهم وكذا حديث القنوت سرا كما عليه ما لك فان مثل هذا السكوت لا يخفى على أحد بل حديث القنوت من جزئيات المسئلة
السابقة مما يقطع فيه بالكذب ومن ذلك حديث صلاة التسبيح فيما أظن أن المعلوم من الصحة وسائر السلف الصالح من
التابعين وغيرهم أن جل همهم كانت مصروفة الى الاستغفار والتوبة وصلاة التسبيح لما الهام من الفضائل المنقولة في حديثها مثل
التوبة للمغفرة بل أعلى لكونها عملاً قليلاً مؤثراً تأثير التوبة فالو كانت ثابتة لعمد الوأيا البتة ففيها ضعف ومن هذا القبيل
أحاديث يطول الكلام يذكرها واستدل المشايخ على المطلوب بما أشار اليه المصنف بصيغة التمرض وقال (واستدل العادة
تقضى في مثله بالالقاء الى الكثير) لحاجتهم الى معرفة حكم ما ابتلوا به وعدم ترخصهم بالعود عنه (ورد بال منع اذا لازم) من
قضاء العادة (العلم به) بأي طريق كان (ويكتفي فيه رواية البعض مع تقرير الآخرين) وأما القاء رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وأصحابه وسلم الخبر اليهم فكل هذا وهذا الرد ليس بشيء فإن الالقاء الى الاكثر ليس المراد منه القاء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وصحبه وسلم بل ما هو أعم منه ومن القاء السامع والمقصود أن العادة قاضية بأن حكم حادثة ابتلى الاكثر بها يفعلون فعلاً

من تعطيل أحدهما أو تعطيلهما وهذا فاسد لأن القدر الذي وقع فيه التقابل ليس فيه جمع بل هو رفع للعموم وتجريد العمل بالقياس (حجة الواقعية) قالوا إذا بطل كلام المرتجين كما سبق وكل واحد من القياس والعموم دليل لوانفرد وقد تقابلا ولا ترجيح فهل يبقى الاتوقف لأن الترجيح إما أن يدرك بعقل أو نقل والعقل إما نظري أو ضروي والنقل إما تواتر أو آحاد ولم يتحقق شيء من ذلك فيجب طلب دليل آخر فإن قيل هذا يخالف الاجماع لأن الأمة مجمعة على تقديم أحدهما وإن اختلفوا في التعيين لو كان الخبر محالاً لفعلمهم لعلوا البتة ولو من رواية واحد وتلقوا الخبر بالقبول فإذا لم يعلموا الخبر أو علموا ولم يتلقوا بالقبول علم أن الخبر غير صالح للعمل والاحتجاج وهو المراد بالرد فقد قام الحجة بحيث لا يحسمها شبهة أصلاً فافهم وتثبت الشافعية وغيرهم (قالوا) وأقبلته الأمة في تفاصيل الصلاة فيكون القبول مجمعا عليه (قلنا) إن كانت تلك التفاصيل التي رويت فيها الأخبار (من السنن) والمستحبات (كغسل اليدين) المستيقظ الثابت بما روى أبو هريرة إذا استيقظ أحدكم من المنام فلا يغسل يده في الأناعر واه الشيخان فإنه واقع فيما ابتلوا به مخالف لفعلمهم فإنه كما قالت أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها فأنصنع بالمهراس (ورفعهما) في الصلاة عند الركون وعند رفع الرأس منه كبر واه ابن عمر مع أن الطحاوي روى عن أمير المؤمنين عمر أنه لم يرفع والحجابه كلهم كانوا يصلون خلفه فهو أيضاً مخالف لما ابتلي به الأمة وعلمت خلافة (فلا نزاع) فإن النزاع إنما هو في الواجبات وقد عرفت أن في السنن والمندوبات أيضاً رعا إذا كانت مما خفيت عليهم وعلموا بخلافها (أو) إن كانت (من) الأركان الاجماعية فبقاطع أي فقد ثبتت الأركان بالقاطع ولم يقبل فيه الخبر (أو) من الأركان (الخلافة) كخبر الفاتحة المروى في الصحيحين وغيرهما لا أصل له من لم يقرأ بفاتحة الكتاب (فإن استهتر) الخبر الوارد في الأركان الخلافة (أو تلقى) بالقبول بين الأئمة (قلنا) بالوجوب) وعلمنا ولذا لم نعمل بخبر الفاتحة وما قلناه ركن صلاتي وفيه نظر ظاهر فإن الفاتحة واجبة عندنا فالخبر المروي فيه إما مشهور ومتلق بالقبول فيجوز به الزيادة على الكتاب فيزأبه على قوله تعالى فأقر وأما تسير من القرآن فتكون الفاتحة فرضاً وليس مشهوراً ولا متلق فينبغي أن لا يقبل ولا يقال بالوجوب اللهم إلا أن يستعان بالاحتياط كما روى عن الإمام محمد في قراءة الفاتحة خلف الإمام (والأ) أي وإن لم يستهتر ولم يتلق بالقبول كحديث وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم في الصلاة كإمامه مذهب الإمام الشافعي (ففيه النزاع) فمن لا يقبله (وكذا المقدمات) الصلانية إذا كانت بقاطع اجماع وغيره يقبل وكذا إن استهتر أو تلقى بالقبول والافيه النزاع (فتدبر) والجواب الصحيح الصواب أن قبول الأمة أحاديث تفاصيل الصلاة مسلم لكن قبولهم فيما عتبلوا به مخالف العمل إلا كثر ممنوع وأما الفاتحة فكانت الأمة يقرؤونها في الصلاة والحديث إنما بين أن فعلهم يقع امتثالاً لوجوب الشرع فليس من الباب في شيء فيقبل وانما لم تثبت الركنية لامتناع الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وكذا حديث غسل اليدين إنما قبل فيما أمكن الغسل قبل الغمس بأن يكون ماء صغيراً يمكن رفعه فلا يخالف ما عتبه البلوى من المهراس ورد أم المؤمنين إنما كان لما فهم أبو هريرة من العموم وهكذا وأما فيما وقع مخالف لفعلمهم لم يقبل البتة عندنا ولذا ما قبلنا حديث قنوت الصبح وحديث لا يؤمن فاسق لمؤمن ونظائرهما ومن ههنا ظهر جواب ما أورد في المحصول أنكم قبلتم حديث وجوب الوتر فإن الأمة كلهم كانوا يوترون فذلك الحديث بين أن فعلهم كان لأجل الوجوب فليس مخالف لما ابتلي به الأمة وعلمت به فليس من محل النزاع في شيء ومن ههنا ظهر فساد تقرير عدم قبول حديث رفع اليدين كافي بعض شروح أصول الإمام في الإسلام فإن المسئلة كانت مختلفة فيما بين الصحابة والحديث الوارد فيه قد تلقاه بعض الصحابة وأكثرتا بعين بالقبول وقد نقله صاحب سفر السعادة عن العشرة المبشرة فاحفظه فإنه التحقيق (و) قالوا (نايأ قبلتموه في القصد والتهققة) قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الموضوع من كل دم سائل رواه ابن عدي والدارقطني وقال رواه عمر بن عبد العزيز عن عقيم الدارقي ولم يروه ولا يضر فإن غايته الانقطاع والمنقطع حجة عندنا والتفصيل في فتح القدير وقال صلى الله عليه وسلم من كان منكم فقهه فليعد الموضوع والصلاة رواه أبو حنيفة الإمام (قلنا) ليس ههنا محل النزاع (وليس مما يتكرر ويمحق يشتد الحاجة) فإن الرجل كلما يفسد الأعند عرض المرض والقهقهة في الصلاة لا تكاد توجد إلا نادراً من ليس له تثبت لأمر الصلاة وقد يقال العذر في القهقهة

ولم يذهب أحد قبل القاضي إلى التوقف أجاب القاضي بأنهم لم يصبروا بطلان التوقف قطعاً ولم يجمعوا عليه لكن كل واحد رأى ترجيحاً والاجماع لا يثبت بشئ ذلك كيف ومن لا يقطع بطلان مذهب مخالفه في ترجيح القياس كيف يقطع بخطئه ان توقف * (حجة من فرق بين جلي القياس وخفيه) وهي أن جلي القياس قوى وهو أقوى من العموم والخفي ضعيف ثم حكى عنهم أنهم فسر والجلي بقياس العلة والخفي بقياس الشبه وعن بعضهم أن الجلي مثل قوله عليه السلام لا يقض القاضي وهو غضبان

صحيح وأما في القصد فلا يصح لأنه ليس الكلام في خصوص القصد بل فيما يخرج من غير السبيلين والناس يتسولون به كثيراً ولا يذهب عليه أن خروج التجاسة من غير السبيلين غير معتاد وانما يتبلى به صاحب المرض فلا يشترط الحاجة على أنه ان سلم أنه فيما يتكرر به البلوى لكن من أين علم أنه مخالف لعمل الاكثر حتى يكون من الباب وعلى التنزل فلا تنقاض به ثابت بالقياس وهو مقبول فيما يتكرر البلوى والاستدلال بالخبر الزام فافهم (و) قالوا (ثالثاً قبل فيه) أي فيما عم البلوى (القياس) والحال انه (هودونه) فاذا قبل ما هودون الخبر فلا يقبل هو فيه أولى (قلنا) لان سلم أنه دون الخبر فيما عم به البلوى بل (القياس) يوجب الظن بخلاف خبر الواحد فيما عم به البلوى الا اذا اشتهر أو لم يخالف (علمهم) (وقد يقال) في تقرير كلامهم (عموم البلوى) يقتضي عادة سبق معرفة حكمه على القياس) واذا لم يعملوا بمقتضى القياس علم أن الحكم فيه ليس ما أفاد القياس فلا يفيد القياس الظن فيه أصلاً (أقول) لا نسلم أن قضاء العادة معرفة الحكم القياسي من قبل بل (لا تكليف الا بعد ظهور الرأي) بخلاف الخبر فانه يتوجه التكليف من حين نزوله (فلا حاجة) الى معرفة الحكم (قبله) كفاءه بالا باحة الاصلية (والإطلاع أهل الابتلاء الذين هم قبل القياس غير لازم كما قال عليه وآله السلام رب حامل فقه غير فقيه رواه البخاري) وأما الخبر فالعادة قاضية بنقله واشاعته بعد العلم به فيما عم به البلوى فاذا لم يشع فيهم وعلموا بخلافه علم أنه غير صالح للاحتجاج فافهم * (مسألة * التعبد) وهو إيجاب الشارع العمل (بشئ واحد العدل) أي بمقتضاه (جائز عقلاً) والعقل يجوز (خلافاً للجائز) من المعتزلة (لنا كما أقول أنه) أي التعبد بخبر الواحد (إيجاب العمل بالراجح) لانه يفيد غلبة الظن بأنه حكم الله تعالى (وهو معقول) لا يحيله العقل (واستدل بأنه لا يلزم من فرض وقوعه محال) لا بالذات ولا بالغير وكل ما هو كذلك فهو جائز عقلاً (وفيه ما فيه) فنخلصه لا يقع عليه ويذو الاستحالة كما ينصحه عنه دليله لكن يدفع بدعوى البداهة الغير المكذوبة فافهم الجائز وأتباعه (قالوا أولاً) التعبد بخبر الواحد العدل ممتنع بالغير لانه يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال عند كذبه أي كذب المخبر أنه من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في خبره هذا فان الخبر الكاذب ان كان محلاً وفي الواقع حرام يلزم الاول وفي العكس يلزم الثاني (و) يؤدي (الى اجتماع النقيضين) ان كان الخبر اخباراً من اثنين بالنقيضين (عند تساوي الخبرين) أو المراد أنه يلزم اتصاف الفعل بالحرمة والحل معافاته عند كذب المخبر يكون الفعل حراماً في نفس الأمر واذا وجب التعبد يصير حلالاً أيضاً وهو الأنسب (قلنا منقوض بالتعبد بالمفتي والشاهدين) فانه يجوز كذبهم فيلزم ما ألزموا وهذا انما يرد عليهم لو قالوا يجوز التعبد بأخبارهم عقلاً (والحل) أنه (ان قلنا باصابة كل مجتهد) كما هو رأي البعض (فالخفي متعدد) فنأدى اجتهاده الى العمل بمضمون الخبر فهو الحكم عليه ومن أدى اجتهاده الى خلافه فهو الحكم عليه فلا تحليل لحرام ولا تحريم لحلال (و) الحل (على) تقدير (اتحاده) أي اتحاد الحق كما هو المختار (فالمخالف بظن المجتهد ساقط عنه اجماعاً) وعقلاً فلا استحالة في تحليل الحرام وعكسه (وعند التعارض) بين الخبرين (التكليف بالتوقف) فلا يحكم بشئ منهما فلا تناقض (و) قالوا (ثانياً لو جاز) التعبد بخبر الواحد العدل (لجواز) التعبد به (في العقائد ونقل القرآن وادعاء النبوة من غير معجزة) فيجب الاعتقاد بحسبه وهو باطل (والجواب منع الملازمة للفرق عادة) بين الخبر في العمليات وفي الامور المذكورة كيف لا والمقصود في العقائد تحصيل العلم والخبر من الواحد لا يقبده ونقل الواحد القرآن مع سنكوت الكل مع توفر الدواعي الى النقل والحفظ مما يقطع بكذب الناقل وادعاء النبوة من غير معجزة انضماماً بحيله العادة ولو قيل لا ملازمة بل قياس فقد ظهر لك أنه مع الفارق (وقد يمنع بطلان اللازم) أيضاً (لان المنع) عن قبول خبر أو أحد في أمثال هذه الامور (شرعى * مسألة * التعبد بخبر) الواحد (العدل واقع) شرعاً (خلافاً للروايف وطائفة) ممن لا يعتد بهم (ثم الجمهور على أنه) أي وقوع التعبد (بالسمع) فقط يعني أن الأدلة السمعية دلت عليه (و) قال الامام (أحمد وأبو الحسين

وتعليل ذلك بما يدعش العقل عن تمام الفكر حتى يجري في الجائز والمحقق خفي والمختار أن ما ذكره غير بعيد فان العموم يفيد ظنا والقياس يفيد ظنا وقد يكون أحدهما أقوى في نفس المجتهد فيلزمه اتباع الأقوى والعموم نارة يضعف بأن لا يظهر منه قصد التعميم ويظهر ذلك بأن يكبر المخرج منه ويتطرق اليه تخصيصات كثيرة كقوله تعالى وأحل الله البيع فان دلالة قوله عليه السلام لا يتبعوا البر بالبر على تحريم الأرز والتمر أظهر من دلالة هذا الموضع على تحليله وقد دل الكتاب على تحريم

البصري (من المعتزلة) (والفعال وابن شريح) كلاهما من الشافعية ووقع التعبد به ثابت (بالعقل) أيضا لنا ولا كما أقول كل ما كان قول الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (قطعا يجب العمل) به (قطعا) فوجب العدل لازم لقول الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (والظن بالمزوم يستلزم الظن بالألزام) وخبر الواحد يفيد الظن بكونه قوله صلى الله عليه وسلم فيكون العمل به مظنونا (فيجب) العمل به (كظاهر الكتاب) فإنه منه سيد الظن أيضا هذا ما يقتضيه ظاهر العبارة ويرد عليه أن غاية ما لزم منه الظن بوجوب التعبد به والدعوى القطع فأنه من الأصول العظيمة ولا يكتفون فيه بالظن ويمكن أن يقرر بأن كل ما هو قوله صلى الله عليه وسلم قطعا فيجب العمل به قطعا فهو حكم الله تعالى قطعا فقول الرسول صلى الله عليه وسلم لمزوم كونه حكم الله والظن بالمزوم يستلزم الظن بالألزام فصار كونه حكم الله مظنونا فيجب العمل به قطعا لأن مظنونية حكم الله تعالى المزوم لوجوب العمل قطعا كالعامل بظاهر الكتاب فان قلت لا نسلم أن مطلق المظنونية ملزم وجوب العمل قطعا بل المظنونية التي حدثت من قطعي المتن كظاهر الكتاب قلت الفرق تحكم فان مظنونية المتن إنما تحدث الظن في كون الثابت به حكم الله تعالى ومثله ظاهر الكتاب فهذه المظنونية إن أوجب هناك توجب ههنا أيضا وهذا ظاهر جدا فافهم (إن قل لعل المزوم) لوجوب العمل (القطع) بكونه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا بنفس كونه قولاً أعم من أن يكون مقطوعاً ومظنونا (قلت العلم) به (ليس بشرط في ثبوت الحكم) في الذمة ووجوب العمل به (بل) الشرط (التمكن) من العلم (انفاقا) فان من ضرورات الدين العمل بمقتضى ظاهر الكتاب مع أنه ليس هناك العلم إنما التمكن ليس إلا فكذا التمكن في خبر الواحد أيضا حاصل إذ يمكن فيه تحصيل العلم بالمشاهدة كما كان التمكن هناك بالاستفسار والفرق بين ظنية الدلالة والثبوت مما لا طائل تحته فافهم ما ستر كان في مظنونية ثبوت الحكم من الله تعالى (فافهم) فأنه واجب القبول (و) لنا (ثانيا) إجماع الصحابة على وجوب العمل بخبر العدل وليس فيه استدلال بعمل البعض حتى يرد أنه ليس بحجة ما لم يكن إجماعا (وفيهم) أمير المؤمنين (علي) وفي أفرادهم كرم الله وجهه قطع لما سولت به أنفس الر وافض خذلهم الله تعالى (بدليل ما تواتر عنهم) وفيه تنبيه لدفع أن الإجماع أحادي فائبات المطلوب به دور (من الاحتجاج والعمل به) أي بخبر الواحد لأنه اتفق فتواهم وعظمون الخبر على هذا لا يرد أن العمل بدليل آخر غاية ما في الباب أنه وافق مضمون الخبر (في الوقائع التي لا تحصى) وهذا يفيد العلم بأن علمهم لكونه خبر عدل في علمي وبه اندفع أنه يجوز أن يكون العمل ببعض الأخبار للاحتفاف بالقرائن ولا يثبت الكلية (من غير تكبر) من واحد (وذلك) يوجب العلم عادة لاتفاقهم كالقول الصريح (الموجب للعلم به) كما في التجربات وبه اندفع أن الإجماع سكوني وهو لا يفيد العلم ثم فصل بعض الوقائع فقال (فن ذلك أنه عمل الكل) من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم (بخبر) خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم (أبي بكر) الصديق رضي الله تعالى عنه (الأئمة من قريش ونحن معاشر الأنبياء لا نورث) وقد تقدم تخريجهما (والأنبياء يدفنون حيث يموتون) حين اختلوا في دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابن الجوزي كذا نقل عن التقرير (و) عمل ذلك الخليفة الأعظم الصديق الأكبر (أبو بكر) رضي الله عنه (بخبر المغيرة في توريث الجدة) روى الحاكم قال جاءت الجدة إلى أبي بكر فقالت إن لي حقا في مال ابن ابن أو ابن ابنة مات قال ما علمت لك في كتاب الله حقا ولا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئا وسأل فتشهد المغيرة بن شعبه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاهما السدس قال ومن سمع ذلك معك فتشهد محمد بن سلفة وأعطاهما أبو بكر السدس وروى الحاكم أيضا عن عباد بن الصامت قال إن من قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم للجديتين من الميراث السدس بينهما على السوية وما اشتهر في كتب الأصول أن مذهبه رضي الله عنه كان عدم توريث الجدة حتى شهده المغيرة فلا يظهر من الأخبار المروية في الباب (و) عمل أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (بخبر عبد الرحمن بن عوف في جزية الجحوس) وهم

الجر وخصص به قوله تعالى قل لأبعد فيما أوحى إلى محرم على طاعم بطعمه وإذا ظهر منه التعليل بالاسكار فالولم يرد خبر في تحريم كل مسكر كان الحاق النيسب بالجر بقياس الاسكار أغلب على الظن من يقانه تحت عموم قوله لأبعد فيما أوحى إلى تحريم ما وهذا ظاهر في هذه الآية وآية إحلال الخمر لكثر ما أخرج منها ما لضعف قصد العموم فيها ولذلك يجوز عيسى بن أبان في أمثاله دون ما بقي على العموم ولكن لا يبعد ذلك عندنا أيضا فيما بقي عاما لأننا لنشكل في أن العمومات بالإضافة إلى بعض المسميات تختلف في

عبدة النار روى ابن أبي شيبة أنه لم يأخذ عمر الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر كذا في الدرر المنثورة ومثله في صحيح البخاري أيضا وروى الامامان مالك والشافعي وابن أبي شيبة عن جعفر عن أبيه أن عمر بن الخطاب استشار الناس في المجوس في الجزية فقال عبد الرحمن بن عوف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة أهل الكتاب (و) عمل ذلك الأمير الفاروق (بخبر رجل) بالخاء والميم المفتوحين (ابن مالك في إيجاب العزة بالجنين) قال اقتلت امرأتان فضربت أحدهما الأخرى فقتلها وجنيتها ففضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقرعة عبد أو أمة وأن تقتل بها أخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم كذا في شرح مطلع الأسرار الإلهية قدس سره الأصفى (و) عمل ذلك الفاروق رضي الله عنه (بخبر الضحالك) بن سفيان (في إرث الزوجة من دية الزوج) وظاهر القياس كان يأتي عنه فان الدية وجبت بعد موت الزوج وهو وقت بطلان النكاح قال الضحالك كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو رث امرأة أشيم من دية زوجها أخرجه أحمد وأصحاب السنن (و) عمل ذلك الفاروق رضي الله عنه (بخبر عمر بن حزم في دية الأصابع) عن سعيد بن المسيب قال قضى عمر في الإبهام بثلاث عشرة وفي الخنصر بست حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن حزم يذكرون أنه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه في كل أصبع عشرين الابل حديث حسن أخرجه الشافعي والنسائي كذا في الشرح (و) عمل أمير المؤمنين (عثمان) ذو النورين (وعلى) رضي الله تعالى عنهما (بخبر فريضة) بالقاء مصغرا (في أن عدة الوفاة في منزل الزوج) روى عبد الرزاق وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه عن الفريضة بنت مالك بن سنان وهي أخت أبي سعيد الخدري أنها جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خديرة وأن زوجها خرج في طلب أبي عبد الله فأبوا حتى إذا انطرق القدوم لحقهم فقتلوه قالت فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أن أرجع إلى أهلي فإن زوجي لم يترك لي منزلا ليكف ولا نفقة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم نعم فانصرفت حتى إذا كنت في الحجرة أوفى المسجد فدعاني أو أمرني فدعيت فقال كيف قلت قالت فرددت عليه القصة التي ذكرت له من شأن زوجي فقال امكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله قالت فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا قالت فلما كان عثمان بن عفان أرسل إلى فسألتني عن ذلك فأخبرته فاتبعه وفضي به كذا في الدرر المنثورة قال مطلع الأسرار الإلهية قدس سره أما مناسبة هذه القصة إلى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فأنه أعلم بها (و) عمل (ابن عباس بخبر أبي سعيد بالربا في النقد) عند التفاضل (راجعاً) عما كان عليه من أنه لا ربا في النقد وإن كان أحد العوضين متفاضلا مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم الربا في النسيئة كافي صحيح مسلم (إلى غير ذلك مما لا يعد إلا بالتطويل) وبالجملة قد اشتهر فيما بينهم التسلسل بأخبار الأحاد والافتاء بها (واعترض بأنه أنكر) الخليفة الأعظم الصديق الأكبر (أبو بكر) رضي الله تعالى عنه (على المغيرة) بن شعبه (حتى رواد ابن سلمة) كما تقدم (و) أنكر أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (خبر أبي موسى) الأشعري (في الاستئذان حتى رواد أبو سعيد) الخدري روى الشيخان والامام مالك وأبو داود عن أبي سعيد الخدري قال كنت جالسا في مجلس من مجالس الأنصار فساء أبو موسى فزعاه فقالوا ما أفرعك قال أمرني عمر أن آتبه فأتيته فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت فقال ما منعك أن تأتينا فقلت إني آتيت فسلت على بابك ثلاثا فلم تردوا علي فرجعت وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع قال لتأتيني على هذا البيت فقالوا لا يقوم إلا أصغر القوم فقام أبو سعيد معه فشهده فقال عمر لأبي موسى إني لم أتهمك ولكن الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (و) أنكر أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه (خبر ابن سنان في المقوضة) وهي التي نكحت من غير مهر

القوة لا اختلافها في ظهور ارادة قصد ذلك المسمى بها فان تقابلا وجب تقديم أقوى العمومين وكذلك أقوى القياسين اذا تقابلا قدمنا أحلاهما وأقواهما فكذلك العموم والقياس اذا تقابلا فلا يبعد أن يكون قياس قوى أغلب على الظن من عموم ضعيف أو عموم قوى أغلب على الظن من قياس ضعيف فتقدم الأقوى وان تعادلا فيجب التوقف كما قاله القاضي اذ ليس كون هـ ذ عموما أو كون ذلك قياسا مائيا وجب ترجيح العينة ما بل لقوة دلالة لهما فذهب القاضي صحيح بهذا الشرط فان قيل فهذا الخلاف

أو على أن لا مهر لها روى أبوداود أن ابن مسعود قال في رجل تزوج امرأة فبات عنهما ولم يدخل بها ولم يفرض لها فقال لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قضى في بروع بنت واشق بئله وله روايات أخرى قال البيهقي كلها أسانيد صحيحة كذا في فتح القدير ولا يذهب عليك أنه ليس فيه انكار أمير المؤمنين على نعم قدر روى من مذهبه أنه لا صداق لها ولا عدة ولها الميراث لكن لا يلزم منه الانكار لجواز عدم اطلاع على الحديث (و) أنكرت أم المؤمنين (عائشة) الصديقة رضي الله عنها (خبر) عبد الله (ابن عمر) في تعذيب الميت بكاء أهله (عليه) وقد تقدم التخريج (وكان) أمير المؤمنين على (يخلف غير أبي بكر) على ما في فتح القدير قال مطلع الاسرار الالهية قدس سره أنه لم يثبت عنه كرم الله وجهه ومن أنكره الحافظ المنذرى وحاصل الاعتراض ابطال الاجماع بنقل الخلاف (والجواب انما توقفوا عند الريبة) في صدق الراوى أو حفظه لأن الخبر من الآحاد (ألا ترى أنهم عملوا بعد الانضمام) أي بعد انضمام راو آخر (و) الحال أنه (هو من الآحاد بعد) أي بعد الانضمام (و) لنا (ثالثا) (أنه كان عليه) وآله وأصحابه الصلاة (والسلام يرسل الآحاد لتبليغ الأحكام) ومنهم معاذ بن جبل ولم يكن ينتظر إلى التواتر قط فلو لا الآحاد حجة لما أفاد التبليغ بل يصير تضليلا فان قلت لو تم هذا الدليل لزم ثبوت العقائد بالدليل الظني أو أود خبر الواحد العلم فان من المبعوثين معاذ بن جبل وقد قال له انك تأتي قوم من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله الحديث قلت الأمر بالشهادتين قد تواتر عند الكل ولم يكن لهم ريب في أن ذلك ما أمر من رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما أمر معاذ بالدعوة إليه أولا لأن دعوة الكفار إليه أمر حتم أو سنة ولأنه يحتمل أن يؤمنوا فيثاب ثوابا عظيما فافهم (قيل النزاع) ههنا (في وجوب عمل المجتهد والمبعوث إليهم كانوا مقلدين) أي يجوز أن يكونوا مقلدين فلا تقرب وقد يجاب عنه سلمنا أن المبعوث إليهم مقلدون لكن فيه المطلوب لأنهم انما كفوا بما أخبر المبلغ لأنه بلغهم قول الرسول المعصوم وفي هذا المقلد والمجتهد سواء فان الطاعة فرض على كل أحدا من الفرق بأن المقلد ليس له قوة فهم الدقائق فاكتفى بعلم عالم آخر دون المجتهد وهذا لا يفيد ههنا وهذا كلام متين لأنه لا ينفع الجادل فان له أن يقول لعل ارسال الآحاد للأفتاء برأيهم للمقلدين لا رواية الأخبار ولذا بحث الفقهاء لا العوام (أقول معلوم) بالتواتر (أنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام) في تبليغ الأحكام إلى الصحابة المجتهدين ما كان يقتصر إلى عدد التواتر بل يكفي بالآحاد (فالمبعوث إليهم كما كانوا مقلدين كذلك كانوا مجتهدين أيضا) (وهم كانوا مكلفين) مثل العامة فلو لم يكونوا مبعوثا إليهم لزم تأخير التبليغ عنهم وهذا واضح جدا (و) لنا (رابعا) قوله تعالى (فلا تفرق من كل فرقة منهم طائفة إلى قوله لعلهم يحذرون) يعني فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون (فان الحذر انما يكون من الواجب) والكريهة دلت على الحذر فيكون الاختذاب يقتضي أخبار الطائفة واجبا (والطائفة من كل فرقة لا تبلغ مبلغ التواتر) بل الطائفة على ما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه تشمل الواحد والجماعة ويمكن أن يقرر ان الكريهة دلت على أن نفور الطائفة لا نذار بالأخبار واجب ولو لم يجب الاختذاب لالا النذار عن الفائدة وقد يقال عليه لعل الانذار من كل طائفة ليحصل العلم بالانذار بعد الانذار لبلوغ حد التواتر وأجيب بأنه خلاف الظاهر فان الكريهة تدل على الانذار الذي به يحصل الحذر فلا ينتظر إلى عدد التواتر (واستبعد) هذا الاستدلال (بان المراد) بالانذار (الفتوى) العامة لا رواية الحديث للمجتهد وهو في غير النزاع (ولو سلم) أن المراد الرواية (فظاهر) أي فقوله تعالى المذكور ظاهر (وهو) بظنيته (لا يكفي ههنا) لكون المسئلة أصولية (ويُدفع) الاستبعاد (بان التخصيص) بالفتوى (تحكم) بل الظاهر الانذار مطلقا للعامة بالفتوى وللخاصة برواية الاحاديث (والعام قاطع) فلا ظنية بل ليس ههنا عموم فان الطائفة مطلق

الذي في تخصيص بقياس مستنبط من الكتاب اذا خصص به عموم الكتاب فهل يجري في قياس مستنبط من الاخبار قلنا نسبة قياس الكتاب الى عموم الكتاب كنسبة قياس الخبر المتواتر الى عموم الخبر المتواتر ونسبة قياس خبر الواحد الى عموم خبر الواحد والخلاف جار في الكل وكذا قياس الخبر المتواتر بالنسبة الى عموم الكتاب وقياس نص الكتاب بالاضافة الى عموم الخبر المتواتر أما قياس خبر الواحد اذا عارض عموم القرآن فلا يخفى ترجيح الكتاب عند من لا يقدم خبر الواحد على عموم القرآن أما من يقدم

وهو من الخاص والخاص مقطوع اتفاقا وهذا انما يتم لو أنهم اکتفوا بالقطع بالمعنى الاعم في الاصول كما هو الظاهر فافهم واستقم (وقد يدفع) الاستبعاد ثانيا (بالاجماع على وجوب اتباع الظن) بمعنى أن الكرية أحدثت ظن وجوب العمل بمقتضى خبر الواحد والاجماع القاطع دل على وجوب العمل بمقتضى الظن الحادث من الشرع فقد وجب العمل بمقتضى الخبر قطعا فلا بد أنه حينئذ يكفي أن يقال الخبر مفيد للظن وهو واجب العمل بالاجماع فيلغو التسلسل بالكريه (وهو) أي هذا الدفع (ضعيف لان من لم يكتف بالظن في الاصول لم يكتف بالدليل الاجمالي) فمأيا (لجريانه في القسوع) بان يقال وجوب الوتر مظنون والظن واجب الاتباع فتصير القسوع كاهها قطعيات فلا يكفي هذا الدليل الاجمالي ههنا بل لابد من دليل قاطع في كل مسألة مسئلة ولا يظهر لا بناء الكلام على عدم اعتبار الظن وجه اللهم الا بان يقال الدليل الاجمالي لا يفيد القطع والا وأد في القسوع والمظنونية أيضا فلا يكفي به من يشترط القطع في الاصول كما (أقول على أن الخصم نعم الاجماع) على اتباع الظن (مطلقا بل على ما هو قطعي المتن) ظني الدلالة والظن الحادث من قطعي المتن واجب الاتباع بالاجماع واتباع الظن الحادث من ظني المتن متنازع فيه (فافهم) ولطالع الاسرار الالهية قدس سره تحقيق بديع هو أن الدليل الاجمالي عند الانضمام الى التفصيلي ان أفاد القطع يجب اعتباره كيف لا ولا يلزم هدر العلم الموجود وههنا يفيد لان مقتضى الكرية وجوب العمل بالخبر المظنون ظنا والاجماع اذ قد أوجب العمل بهذا الظن الحاصل من قطعي المتن قطعا لزم وجوب العمل بالخبر قطعا وأما القسوع فان أثبت بهذا الدليل القطع بوجوب العمل فلا شناعة في الالتزام اذا العمل بها واجب قطعيا وان أريد القطعية بنفس القسوع فلا يفيد هذا الاجماع وأما ههنا فالمطلوب هو وجوب العمل وهو لازم وبهذا اندفع الشبهة ان على أن ما ورد المصنف يدفع بمثل ما مر من أن اتباع الظن الحادث من قطعي المتن انما هو لكونه حكم الله تعالى ظنا وهذا حاصل في ظنية المتن فيجيب العمل بأحد الظنين دون الآخر تحكما ثم بقي هنا كلام هو أنه هب أن الكرية دلت على وجوب الانذار الموجب على المنذر لكن ههنا أمران العمل بهذا الوجوب والعلم به فن شرط القطع في الاصول يحكم بأنه لابد من العلم بالمسئلة الاصولية فهذا لا يلزم من الاجماع فان الاجماع انما دل على وجوب العمل بوجوب الانذار لا العلم به حتى يلزم العلم بوجوب العمل بخبر الواحد لان الاجماع على وجوب العمل بالظن الحاصل بظاهر الكتاب لا غير فافهم فانه دقيق كانه يعرف ويسكر (واستدل بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) فانه يدل على أنه ان جاءكم عادل فاقبلوا قوله (وهذا) الاستدلال (بناء على مفهوم المخالفة) فلا يستطيع الخفي المنكر إياه أن يستدل بها (و) أيضا وسلم (فهو ظاهر) ظني ظنا ضعيفا فلا يصلح حجة فيما يقصد فيه القطع ولذا أن تدفع بما سبق من ضم الاجماع اليه واعتراض أيضا بان مفهوم شرطه هو أنه اذا لم يجز فاسق بنبأ فلا تبينوا وهو أهم من قبول خبر العدل وعدم اخبار واحد وأجيب بان ثبوت المفهوم لثلاثا تنتفي الفائدة وفي هذا المفهوم لفائدة أصلا فانه معلوم من قبل والحق أن الاستدلال ليس بمفهوم الشرط بل بمفهوم الصفة فان الفاسق صفة ومفهومه ان جاء غير فاسق وهو العادل فاقبلوا فافهم (وأما المتشبهون) بوجوب التعبد به (بالعقل فمنهم من قال وجوب الاجتناب عن المضار معلوم) عقلا وهذا أصل كل يعقده الخاصة والعامة (والعمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب عقلا كاخبار واحد بمضرة طعام وسقوط حائط) فانه واجب القبول وقول الرسول مبين للضار والمنافع فان ظن به وجب العمل قطعا (وهو مبني على حكم العقل) بالوجوب وقد مر من قبل فلا يتنقض حجة عن لا يقول به (على أن الوجوب) وجوب العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل عقلا (منوع بل) هذا العمل (أولى) عقلا نعم وجوب هذا الامر ثابت شرعا (ومنهم من استدلالا ان صدقه مظنون) ضرورة (فيجب) العمل به (احتياطا و يمنع كون الاحتياط

الخبر فيجوز أن يتوقف في قياس الخبر فإنه إذا دضعوا بعدا وما في معنى الأصل والمعوم بالنظر الجلي قريب من الأصل فلا يبعد أن يكون أقوى في النفس في بعض الأحوال من ظن العموم فالنظر فيه إلى المجتهد فإن قيل الخلاف في هذا المسألة من جنس الخلاف في القطعيات أو في المجتهدات قلنا يدل سياق كلام القاضى على أن القول في تقديم خبر الواحد على عموم الكتاب وفي تقديم القياس على العموم مما يجب القطع بخط المخالف فيه لأنه من مسائل الأصول وعندى أن الحاق هذا بالمجتهديات أولى فإن الأدلة من سائر الجوانب فيه متقاربة غير بالغة مبلغ القطع

واجبا) مطلقا (الآثر لم يجب الصوم بالشك) في رؤية هلال رمضان الشريف ولا يذهب عليك أنه ما دعى وجوب الاحتياط مطلقا الاحتياط في المظنون ولا شك فيه وأما عدم وجوب صوم يوم الشك فلعلم الظن فتلك لا أخرى يمنع كون الاحتياط واجبا عفا لابل انما يجب فيما يجب سمعا (و) استدلالا (لأنه لم يجب) العمل بخبر الواحد (فلم يثبت الوقائع) أدلتها (عن الأحكام لان القرآن والمتواتر) من السنة (لا يفيان) بجميع الوقائع بل ما يفيان به أقل القليل (واجابوا بمنع الملائمة لأن الحكم عند عدم الدليل عدم الحكم بالشرع) وهذا يشمل جميع الوقائع الخالية عن القطع اذ هو الدليل (فيما ذهبوا) ويعمل بالاباحة) الأصلية على اختلاف القولين كما قدمه والظاهر الاباحة في الدليل فيه بالشرع فلم يثبت الوقائع (أقول على أن في تشریع الاجماع والقياس الوفاء بالاكثر) فلا خلافا في أقل القليل وفي كونها وافيين تأمل اما الاجماع فلا يكون في وقائع معدودة وأما القياس فلا نه لا بد له من الأصل المقيس عليه وهو لا يكون الا من القرآن والمتواتر من السنة والاجماع وهي غير كافية (فتدبر وقد يمنع بطلان التالي عقلا) فان استحالة خلو الوقائع عن الأحكام لا تظهر عند العقل وانما هو بالشرع لكن الاستحالة تظهر بالتشبه بالحسن والقبح العقليين في الأفعال فانها مستزمان تعلق الحكم بهما من الشارع فانهما الحقيقة عند شققي مشايخنا فتأمل الروافض ومن وافقهم (قالوا أولا) التعبد بخبر الواحد اتباع الظن وقد قال الله تعالى (ولا تقف) ما ليس لك به علم (وان يتبعون الا الظن قلنا فيه ابطال الشيء بنفسه لانه ظاهر) ظني ومقتضاه ابطال الظن فان قلت العام قلبي فلا ظنية قلت هذا نقص والزام لهم بناء على أن العام ظني عندهم فهاتان الآيتان مفذونتان فيجوز العمل فلا يعمل بالجمية ويقرر بأنه لو صح العمل بالمظنون لصح العمل بهاتين الآيتين والتالي باطل لانه يثبت العمل بالظن وفيه أن الملائمة معدومة ان العمل بالظن بنفسه لا يوجب العمل به عند لزوم المحال على تقدير العمل به ولا يلزم من العمل بالمظنون العمل بهاتين الآيتين فافهم (فتدبر وتذكر ما تقدم) من الحل (و) قالوا (نايا توقف عليه) وعلى آله وأصحابه وأزواجه الصلاة (والسلام في خبر ذي الدين) بالقصر والنسيان (حتى أخبره غيره) فلم يعمل بخبر الواحد وهذا الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم سواء في الأداة الظن عن محمد بن سيرين قدس الله سره العزيز عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه صلى بنار رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أحد صلا في العشاء قد سماها أبو هريرة لكن نسبت فصلى بنار كعتين ثم سلم فقام الى خشبة ممر ونية في المسجد فاتسكا عليها ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين أصابعه ووضع خده الايمن على ظهر كفه اليسرى ونزحت سرعان الناس من أبواب المسجد فقالوا قصرت الصلاة وفي القوم أبو بكر وعمر فهاباه أن يكلماه وفي القوم رجل في يده طول يقبل له ذوال الدين فقال يارسول الله أنسيت أم قصرت الصلاة فقال لم أنس ولم تقصر فقال كما يقول ذوال الدين فقالوا نعم فتقدم وصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبر وسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبر فربما سألوه ثم سلم فقال نبئت أن عمران بن حصين قال ثم سلم رواه الشيخان وهذا كان قبل تحريم التكلم في الصلاة كذا قال الشيخ عبدالحق الدهلوي وأما قوله لم أنس ولم تقصر فعنه لم أنس في ظني ولا كذب فيه ولو سهوا كذا قال الامام النووي على ما نقل هو والله أعلم بالصواب (قلنا) أولا انه خبر الواحد فلا يستدل به لا بطله ونايا انما توقف (للرؤية لان الانفراد من بين جماعة) مشاركة في سبب العلم (مظنة الكذب) كما تقدم لأن خبر الواحد كيف وقد عمل مرارا بخبر الواحد (مستثناة) عند الجمهور (خبر الواحد) العدل (مقبول في الحدود وهو قول) الامام (أبي يوسف) رحمة الله تعالى عليه (والشيخ) أبي بكر (الجلصاص)

﴿الباب الرابع في تعارض العمومين ووقت جواز الحكم بالعموم وفيه فصول﴾

الفصل الاول في التعارض اعلم أن المهم الاول معرفة محل التعارض فنقول كل ما دل العقل فيه على احدا الجانبين فليس للتعارض فيه مجال اذا دلت العقلية يستحيل نسخها وتكاذبها فان ورد دليل سمعي على خلاف العقل فاما أن لا يكون متواترا فيعلم انه غير صحيح واما أن يكون متواترا فيكون مؤولا ولا يكون متعارضا واما نص متواتر لا يحتمل الخطأ والتأويل وهو على خلاف دليل

الرازي (خلافا للكرخي) الشيخ أبي الحسن من الحنفية (والبصري) من المعتزلة (وأكثر الحنفية) على ما في التحرير (لنا) الرازي (عدل جازم) روى (في) حكم (على فيقبل) روايته (كغيره) أي كما يقبل في غير الحدود من العمليات ولعلنا نقول الخصم لا يسلم القبول في كل على بل فيما اذا لم يمنع مانع وههنا الشبهة مانعة عنده والمقصود واضح فان خبر الواحد مفيد لحكم الله تعالى فيجب العمل به وهذا واضح واما الأهم كشف الشبهة لا غير فافهم الامام الكرخي وأتباعه (قالوا قال عليه وعلى آله وأصحابه وأهل بيته الصلاة والسلام) من الله تعالى العزير بالعلام (ادروا الحدود بالشبهات) رواه الامام أبو حنيفة رضي الله عنه ومثله في بعض السنن أيضا (وفيه) أي خبر الواحد (شبهة) فلا يقبل في الحدود (قلنا) ولا المراد (درء) الحد بالشبهة قبل (اللزوم) والمعنى ادروا الحدود بأحداث الشبهات في ثبوت سبب الحد (لا) الدرء بالشبهة في الحد (اللازم) يعني الشبهة في دليل ثبوت الحكم المانث في الذمة فانها غير مانعة كافي سائر العمليات وعلى هذا فالاستدلال بهذا الوجه على عدم اثبات الحد بالقياس لا يتم بل يستدل عليه بعدم اهتداء العقل الى التقديرات الشرعية ان تم (و) قلنا (ثانيا) دليلكم (منقوض بالشهادة) لان فيه شبهة أيضا فلا يقبل بل فيه شبهة في ثبوت السبب والجواب عنه أن أمر الشهادة تعبدية على خلاف القياس فلا يقاس عليه (و) منقوض (ب) ظاهر الكتاب (فانه ظني أيضا فلا يصلح إثباته للحدود) (وربما يتخلص عن) النقضين (بأن التعبد بالشهادة بالنص) القطعي فيخص به ظاهر الخبر (وظاهر الكتاب قطعي) وليس فيه شبهة (لانتفاء الاحتمال الثاني عن دليل) وهو المعتبر لا مجرد الاحتمال فافهم وقد دفع هذا الجواب بأن العموم الوارد في آيات الحدود مخصوص وهو ظني اتفاقا وهذا انما يتم لو كان التخصيص بالكلام المستقل الملاصق وإثباته خرقا للقتاد وقلنا انما هو منقوض بالخبر المشهور واذ فيه شبهة أيضا وجوابه بأنه مفيد للعلم بأنيته والشبهة بعد ما غير معتبرة لعدم انتباهها عن دليل (فافهم) ﴿نفسه﴾ (للعنفية) (محمل الخبر مطلقا) من تقييد كونه خبرا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (اما حقوق الله تعالى وهي عقوبات أولا كالعبادات والمعاملات وهو) أي خبر الواحد العدل (حجة قيمها) أي العقوبات والعبادات كالاخبار بظاهرة الماء ونجاسته فاذا أخبر العدل بنجاسته يباح التيمم والاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فان حكمها الوضوء وهو عبادة (كأمر) ولا يقبل فيها خبر فاسق فلا يجوز التيمم بالخبر الفاسق بنجاسة الماء بل يعمل بالتحري فان وقع التحري على الطهور يتوضأ أن أخبر الفاسق بالنجاسة وضم التيمم أحب وان وقع على النجاسة يتيمم وارقة الماء قبله أحب (وإما حقوق العباد) فاما فيه الزام محض أو ليس فيه الزام أصلا وفيه من وجه دون وجه (ففيه الزام محض كاليسوع) عند انكار أحدهما (ونحوها) كدعاوى أخرى (فيشترط مع شرائط الرواية الولاية) فلا يقبل قول الكافر على المسلم ولا قول العبد (ولفظ الشهادة والعدد) وكون الخبرين رجلين اثنين أو امرأتين مع رجل واحد (عند الامكان فلا عدد ولا ذكرورة) شرط (في شهادة القابلة) بالولادة فانه لا يحضر الرجل عندها فسقطت وقد صرح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم انه قبل شهادة القابلة (ولا إسلام في الشهادة على الكافر) اذ قلنا يشاهد المسلم معاملة الكفار ففيه ضرورة أيضا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله تعالى (وما لا الزام فيه) أصلا (كالوكالات والهدايا ونحوها) ومنه اخبار كون اللحم الذي يباع في الأسواق ذبيحة مسلم أو كتابي (فلا يشترط سوى التمييز) فلا يقبل قول الصبي الغير المميز والمعتوم غير المميز والمجنون وبقبل قول المميز (مع تصديق القلب) صدق الخبر فاذا جاءت بجارية وأخبرت ان سيدي أرسل نفسي اليك هدية يقبل قولها ويحمل وطؤها (دفع للرجح) فانه لو اشترط العدالة لا اختل أمر المعاش فانه قلما يجد الانسان عبدا يعامل معه أو يبعث شهودا مع الهدايا كيف (وكان عليه) وعلى

العقل فذلك محال لان دليل العقل لا يقبل النسخ والبطالان مثال ذلك المأوول في العقليات فله تعالى خالق كل شيء اذ خرج بدليل العقل ذات القديم وصفاته وقوله وهو بكل شيء عليم دل العقل على عموميه ولا يعارضه قوله تعالى قل أنبئوا الله بما لا يعلم انمعناه ما لا يعلمه أصلاً أي يعلم أنه لا أصل له ولا يعارضه قوله تعالى حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم اذ معناه أنه يعلم المجاهدة كائنة وحاصلة وفي الأزل لا يوصف علمه بتعلقه بحصول المجاهدة قبل حصولها وكذلك قوله تعالى وتخلقون

آله الصلاة و (السلام يقبل خبر الهدية من البر والفاجر) والحرو العبد وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام قبل هدية سلمان حين كونه عبد نصرانياً (وما فيه الزام من وجهه دون وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون ونحوهما) فان هذا الخبر سلب الخبر الولاية الثابتة ولا يلزمها شيء من الدعوى (فالوكيل والرسول) من العازل والخاجر (كقبضه) يقبل قوله ولو فاسقاً وعبيداً لانهما يقومان مقام الموكل والمرسل فقوله ما قوله (ونشرط) الامام (في) الخبر (الفضولي) أحد شرطى الشهادة (العدد أو العدالة) لانه لما كان ذا شقين عمل بهما فاعطى حكم كل من وجهه فلو تصرف الوكيل بعد اخبار واحد فاسق نفذ تصرفه (خلافهما) فانهم ما يقولون انه مثل الاول لا يشترط فيه شيء سوى التمييز وتصديق القلب لمكان الضرورة قلنا الضرورة قد اندفعت بعدم الاشتراط في الرسول والوكيل فتأمل والأظهر قولهما (وفي وجوب الشرائع على من أسلم بدار الحرب) بالخبر واحد فاسق أو كافر خلاف فقيل يشترط العدالة لانه أمر ديني وقيل على الخلاف بين الامام وصاحبيه كافي القسم الثالث و (قبل الأصح عدم اشتراط عدالة الخبر اتفاقاً) حتى يجب عليه العبادات ويجب القضاء ان لم يأت بها بخبر فاسق وبه قال شمس الأئمة (لانه) أي الخبر (رسول الرسول صلى الله عليه وسلم) ولا يشترط في اخبار الرسول شيء (وهو منه ووض بالرواية) فان راوى الحديث أيضاً رسول الرسول والحق أن عدم الاشتراط انما هو في رسالة رجل بعينه لا خبر نبئي بعينه في المعاملات ولا يلزم من ذلك عدم الاشتراط مطلقاً والحق في الاستدلال أنه لم يعتبر العدالة ههنا لمكان الحرج العظيم فان وصول العدل ههنا قلما يتيسر فلو لم يقبل قول الفاسق والكافر فيه وجوز عدم الاتيان بالعبادات لم ينل ذلك المسلم الكمال الانساني ويلحق باليهام فافهم ﴿مقدمة في شرائط الرواية فمن التعقل والتمييز (التحمل) أي التحمل الحديث وقد اختلفوا في تعيين أقل السنين التي يحصل بها التمييز فقيل خمسة وهو المختار عند ابن الصلاح كما قال محمود بن الربيع عقلت خمسة مجتهدين رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأما ابن جرير سنين رواه البخاري وقيل أربعة حديث الحق وزعم هذا القائل بان الصحيح أن محمود بن الربيع كان حين المجتبه ابن أربع في الصحيح ولا يلزم من هذا الحديث أنه لا يكون الاقل من الأربع أو الخمس مميذاً ولا ان يكون كل الصبيان في هذا السن مميزين وقيل الاقل خمسة عشر وهو منقول عن ابن معين قال الامام أحمد هذا عجيب منه والحق أن التقديرات المذكورة لا تستحق أن يلتفت اليها (والأصح عدم التقدير بسن) فان العقل يقوى قليلاً قليلاً من الرحمة الالهية لا يقدر الانسان على تقدير قدر منه ويختلف هذا القدر باختلاف الصبيان (بل) التقدير (يفهم الخطاب ورد الجواب) فاذا كان الصبي بحيث يفهم الخطاب ويرد الجواب يكون صالحاً لتحمل الحديث لكن في الغالب لا يكون على هذا الحجة قبل بلوغ السبعة ولذا أمر الاولياء بأمرهم بالصلاة حين بلوغهم هذا السن وأما تعقل محمود بن الربيع سنة خمس أو أربع وحفظ الامام الشافعي الموطأ وهو ابن خمس وحفظ الامام سهل بن عبد الله التستري بعض الاوراد وهو ابن سنتين فن جملة الكرامات لا يبنى عليه الامر في الغالب نعم لو وجد صبي على هذه الصفات صح تحمله البتة ولذا ما شرطنا سنه لكنه قليلاً بوجده فافهم (و) الشرط (للاداء الكمال) للعقل وهو أيضاً يختلف باختلاف الرجال فلا يمكن تعيين قدر منه فادرس سببه مقامه شرعاً كافي السفر والمشقة قال (ومعياره البلوغ سالماً) عن العته والجنون وانما شرطنا نفس التمييز لتحمل وكلامه لاداء (قياساً على الشهادة) لكونهم ما اخبارين (لقبولهم) عبد الله (ابن عباس و) عبد الله (بن الزبير والنعمان) بن بشير (وأنس) بن مالك رواياتهم (بلا استفسار) منهم انهم تحموا و قبل البلوغ أو بعده فعلم أن البلوغ ليس شرطاً عند التحمل وأما اشتراطه عند الاداء فيجب وجهه * واعلم أن عبد الله بن عباس ولد لثلاث سنين قبل الهجرة في قول الواقدي فعمره حين وفاته صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة سنة كذا في الاستيعاب وقال ابن عبد البر فيه وقد

افسك لا يعارض قوله خالق كل شيء لأن المعنى به الكذب دون الابدان وكذلك قوله تعالى واذن خلق من الطين كهيئة الطير لأن معناه تقدر والخلق هو التقدير وكذلك قوله أحسن الخالقين أي المقدرين وهكذا أبدا تأويل ما خالف دليل العقل أو خالف دليل الشرع على عقله أما الشرعيات فإذا تعارض فيها دليلان فأما أن يستعمل الجمع أو يمكن فإن امتنع الجمع لكونهم مائة فافضين كقوله مثلا من بذل دينه فاقتلوه من بذل دينه فلا تقتلوه لا يصح نكاح بغيرولي يصح نكاح بغيرولي فقل

روى يمان وجوه عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأنا ابن عشرين سنة وقد قرأت المحكم يعني الفصل ثم روى بإسناد آخر من طريق عبد الله بن أحمد عن أبيه بإسناده عن ابن عباس توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأنا ابن خمس عشرة سنة وقد روى البخاري أنه ناهز الاحتلام في أيام حجة الوداع فحينئذ لا يتحقق بلوغه عند التحمل أصلا وكذا عبد الله بن الزبير أول مولود في الإسلام بعد الهجرة بسنة أو سنتين في المشهور وقيل في الأولى جميع مسموعاته كانت قبل البلوغ فإن مدة إقامته عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام بالدينة عشرين سنة وكذا النعمان بن بشير أول مولود في الانصار بعد الهجرة توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمان سنين وقيل ست سنين قال ابن عبد البر في الاستيعاب والاول أصح إن شاء الله لأن الأكثر يقولون أنه وعبد الله بن الزبير ولدا لسنتين من الهجرة وروى الطبري أن ابن الزبير قال النعمان بن بشير أسن مني بسنة أشهر جميع مسموعاته أيضا قبل البلوغ وأما أنس بن مالك فكان ابن عشرين سنة حين قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وابن عشرين سنة حين توفي فكان أكثر مسموعاته قبل البلوغ وقد قبلوه كله وأما ما روى ابن عبد البر أنه شهد بدرًا فإنه كان شهوده لقتال بل لخدمة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فإنه كان خادما له رضى الله عنه فقد بان لك أن الوجه في الاستدلال أن يقال لأنهم مسموعاتهم رضوان الله عليهم قبل البلوغ فافهم وقد استدلل بأنه جرت عادة السلف بإسماع الصبيان فلو لم تقبل مسموعاتهم لما كان له فائدة ولم يرتض به المص (و) قال (أما إسماع للصبيان فغير مستلزم) المطلوب (لا احتمال التبرك والاعتقاد) بالرواية وهو ما من أعظم الفوائد (وقيل المراهق مقبول) رواية وأداء لكن لا مطلقا بل (مع التحري) فإن وقع على الصدق يقبل والا لا (و) قال (في التحرير) لا بطلاله (المعتمد) في هذا الباب (العجابه ولم يرجعوا إليه) أي المراهق فهو غير مقبول (أقول) غاية ما لزم منه فقد ان الدليل (ولا يان من انتفاء الدليل انتفاء المدلول) وهو غير واضح فإنه يستدل بانتفاء المراجعة على عدم قبوله لعدم الرجوع دليل عليه فالأخرى أن يقال لعل عدم المراجعة لعدم حاجتهم إلى المراجعة اليهم فلا يصلح حجة (بل الوجه) في (ابطاله) تهمة عدم التكيف فإن المراهق غير مكلف فلا يحرم الكذب عليه فيجوز أن يكذب فلهذه التهمة لا يقبل كما في الفاسق بل أولى قال من يقبل المراهق أن أهل قباء قبلوا أنس بن مالك وابن عمر وهما اذنا لغير بالغين فأجاب بقوله (واعتماد أهل قباء على أنس وابن عمر بسن البلوغ على الأصح) وقد عرفت أن أنسا كان يوم القدوم الشريف ابن عشرين وكان تحول القبلة بعده بسنة عشر شهرا أو سبعة عشر كما في صحيح البخاري فكيف يكون بالغاً وأما ابن عمر ففي الاستيعاب قال الواقدي كان يوم بدر من لم يحتلم فاستصغره رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى آله وأصحابه وسلم ورده فكيف يكون بالغاً عند تحول القبلة وأعجب من هذا ما قيل إن الصحيح إن المخبر أنس وابن عمر معا وهو اذنا بالغ وأس من ابن عمر وقبلوا قوله فإنه قد بان لك أن الأمر بالعكس فالحق في الجواب أن أنسا وابن عمر راويان والمخبر غيرهما فإنه في رواية أنس فر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر وفي رواية ابن عمر بينما الناس بقباء بصلاة الصبح انجاءهم آت إلى آخره فقبل هو عباد بن بشر في التيسير قال الحافظ العسقلاني أنه أرجح رواه ابن خيثمه وفي التحرير هو عباد بن نهيك عند الحديث وهو شيخ كبير وعباد بن بشر قتل شهيداً يوم اليمامة وهو ابن خمس وأربعين سنة ونهيك ككريم والذي يظهر لهذا العبد أنه المخبر لاهل مسجد بني حارثة لاهل مسجد قباء والله أعلم ثم لو سلم أن المخبر أيهم أنس أو ابن عمر فغاية ما لزم قبول أهل قباء وهو ليس بحجة فإن تثبت بتقرير النبي صلى الله عليه وسلم فممنوع بل قال هم آمنوا بالغيب فلم يعد هذا الخبر خبراً فافهم (ومنها الإسلام أداء) في حال الأداء لا حين التحمل وعدم الاشتراط حين التحمل (القبول جدير في قراءة المغرب) سورة (الطور) مع أنه تحمّل حين جاء أسيراً يوم بدر (اجاعاً) ولأنه يكفي التحمل التمييز وهو يعتمد العقل وعقل

هذا لا بد أن يكون أحدهما ناسخا والآخر منسوخا فإن أشكل التاريخ فيطلب الحكم من دليل آخر ويقدر تدافع النصين فإن عجزنا عن دليل آخر فتغير العمل بأيهما شئنا لأن الممكنات أربعة العمل بهما وهو متناقض أو أطراهما وهو إخلاء الواقعة عن الحكم وهو متناقض أو استعمال واحد بغير مرجح وهو تحكم فلا يبقى إلا التخيير الذي يجوز روده التعبدية ابتداء فإن الله تعالى لو كافنا واحدا بعينه لنصب عليه دليلا ولجعل لنا إليه سبيلا اذ لا يجوز تكليف بالحال وفي التخيير بين الداليلين المتعارضين من يدغور سند كره

الكافر غير مؤف وأما الاشتراط أدله فلأنه (قال تعالى إن جاءكم فاسق) بنافقينوا (وهو) أي الفاسق (بالعرف المتقدم) بم الكافر والفاسق (في عرفنا) وهو المؤمن المرتكب للكبيرة (والبدعة المتضمنة كفر) أي البدعة التي يلزمها الكفر (كالتجسيم كالكفر عند الجماعة) (المكفر) أي عند من يكفر بها (كالقاضيين) القاضي أي بكر الباقلا في والقاضي عبد الجبار من المعتزلة (وعند غيره) أي عند غير المكفر فإين لزوم الكفر والالتزام فإن الملتزم كافر دون من لزمه وهو لا يرى ذلك ولا يعقده (كالبديع الجلية وهي) البدعة (التي لم تكن عن شبهة قوية) معتبرة شرعا بحيث لم تكن عذرا شرعا لادنيا ولا آخره (كفسيق الخوارج) البديعة دماء المسلمين وأموالهم وسبي ذرارهم (وفيها) أي في البدعة الجلية (القبول عند الأكثر) غير محقق الخفية (وهو المختار) عند من تلاهم (خلافا لمدى) من الشافعية (ومن تبعه) والامام مالك ومعظم الخفية وهو المختار عند هذا العبد قال الامام نضر الاسلام وأما صاحب الهوى فإن أصحابا علموا بشهادتهم الانطوائية لان صاحب الهوى اتما وقع فيه لتعمقه وذلك يصده عن الكذب فلم يصلح شبهة الامن تدب بتصديق المدعى اذا كان يتحل بخلته فيتهم بالبطل والزرور مثل الخطابية وكذلك من قال الالهام حجة يجب أن لا تقبل شهادته أيضا وأما في السنن فقليل ان المذهب المختار عندنا أن لا تقبل رواية من اتحل الهوى والبدعة ودعا الناس اليه على هذا أئمة الفقه والحديث كلهم لان الحاجة والدعوة الى الهوى سبب دواع على القول فلا يؤمن على حديثه وليس كذلك الشهادة في حقوق الناس لان ذلك لا يدعوا الى التزوير في ذلك الباب فلم ترد شهادته فاذا صرح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق في باب السنن والاحاديث انتهى كلماته الشريفة وعندى أن قوله من اتحل من قبيل إقامة الظاهر موضع المضمر والحاصل أن أصحاب البدع لا تقبل روايتهم كإيدل عليه قوله آخر واتما أقام الظاهر تنبيه على أن أصحاب الهوى كلهم يتحلون البدعة داعون اليها فإلا تقبل روايتهم في أمر ديني أصلا كما روى عن محمد بن سيرين السنن دينكم فانظر واعين تأخذون دينكم وصاحب الكشف حمل كلامه على أن صاحب البدعة ان كان داعيا للناس الى بدعته لا يقبل ولا يقبل والذي حمله على هذا الحمل أنه وجد في الصحاح روايات عن أصحاب البدعة فإن محمد بن اسمعيل البخاري روى في صحيحه عن عباد بن يعقوب وقال الامام أبو بكر بن اسحق بن خزيمة حدثنا الصادق في روايته المتهم في دينه عباد بن يعقوب واحتج البخاري بمحمد بن زياد وسحر بن عثمان وقد اشترع عنهم بالنصب وقد اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بأبي معاوية ومحمد بن حازم وعبيد الله بن موسى وقد اشترع عنهم الغلو وفيه نظر ظاهر وأن صاحب الهوى لما زعم في زعمه الباطل أنه الصواب وأنه الشريعة الحميدة وأن الامر بالمعروف فرض عنده فلا بد أن يكون للناس داعيا الى هواه ففرض أنه ليس بداع الى هواه اما محال واما مناف للعدالة لانيانه محذور دينه في زعمه وأيضا يناهيه كلامه في آخر البحث واذا صرح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق وتخرج محمد بن اسمعيل البخاري ومسلم ومحمد بن اسحق لا حجة فيه فان المسئلة مختلف فيها فلا يكون زعم أحد الفريقين حجة على الآخر كيف ومثل الامام امام أئمة الحديث محمد بن سيرين كف الرواية عنهم وأعجب من هذا الحمل ما حل عليه البعض من أن ما قال انما هو في البدعة الغير الجلية وأما في البدعة الجلية فتقبل روايتهم وان كانوا داعين كيف يصح ولا يساعده أول كلامه وليس له عين ولا أثر ولما كانت الدعوة الى البدعة الغير الجلية موجبة للتهمة وعدم القبول فان الجلية بالطريق الاولى فقد بان لك أن رواية أهل البدع مطلقا لا تقبل عندها الخبر الامام الهمام ثم اعلم أن الخلاف في أصحاب البدع الذين لم يبيعوا الكذب وأما المبيحون كالكرامية فلا تقبل روايتهم البتة لانه لما جاز في دينهم على زعمهم الكذب لا يبالون بالارتكاب عليه ومنهم الرافض الغلاة والامامية فإن الكذب فيهم أظهر وأشهر حتى صار واضرب المثل في الكذب وهم جوزوا ارتكاب جميع المعاصي حتى الكفر تقية عند معرفتهم غضب من عرف بعذوبهم وسخطه عليهم بل يوجبون

في كتاب الاجتهاد عند تحرير المجتهد وتحريره أما إذا أمكن الجمع بوجه ما فهو على مراتب (المرتبة الاولى) عام وخاص كقوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر مع قوله لا صدقة فيما دون خمسة أوسق فقد ذكرنا من مذهب القاضي أن التعارض واقع لا مكان كون أحدهما نسخاً بتقدير إرادة العموم بالعام والمختار أن يجعل بياناً ولا يقدر النسخ الاضرورة فإن فيه تقدير دخول مادون النصاب تحت وجوب العشر ثم خروجه منه وذلك لاسبيل الى اثباته بالتوهم من غير ضرورة (المرتبة الثانية) وهي قريبة من

المعاصي في هذا الحال فلا أمان منهم أن يكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عند هذه الحال وهم لا يبالون بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ومن نظري في كتبهم لم يجد أكثر الروايات الا وضوغة مفتراة يشهد على كونها مفتراة عبارتها ومفادها وقد سمعت بعض الثقة يقول حدثني محمد طاهر الشاذلي في كنت مستغلاً بالطب عند الطبيب المسي بشكر الله الذي يولي وكان رافضياً خبيثاً وكان عنده مجلد فيه رسائل مشتملة على عقائدهم الضرورية وكان يخبئها مني وكان مختصاً بالانحسام بحديثي كل يوم ويدعوني الى هواه فقد قدرت يوماً على أخذ ذلك عنده غيبته فاخذته فطالعتها فاذا وجدت في بعض تلك الرسائل جواز وضع الحديث عند المخادعة مع أهل السنة ثم اذا أراد يوماً آخر المجادلة اياي قلت اياك والمجادلة واتي الله فان في مذهب أمثال جواز وضع الاحاديث فقال من أين تقول قلت من رسائل فبهت الذي فسق ويتذكر هذا العبد ظناً أنه نسب في تلك الرسائل هذا القول الى الامام علي بن موسى الرضا قدس سره واسرار آياته الكرام وهذا كذب آخر صدر منهم وما قيل ان البعض قبلوا بعض المنتسبين فليس هؤلاء المنتسبون من الامامية والغلاة بل هؤلاء المنتسبة هم الراؤن تفضيل أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه على الشيخين صرح به ابن تيمية وغيره فافهم وتثبت (لأننا ندينه بصدده عن الكذب) يعني أن أهل الهوى لم يخرج بهواه عن ملة الاسلام فتدينه بهذا الدين يصدده عن الكذب لكونه محرم دينه والكلام في العدل في مذهبه وفيمن لا يتدين بحل الكذب (ومن ههنا قبل شهادة أهل الاهواء) مطلقاً (الاخطابية) هم من غلاة الروافض تابعون لابي الخطاب ومن مذهبهم حل الشهادة لمن يحلف عندهم لزعمهم ان المسلم لا يحلف كاذباً وقيل من مذهبهم حل الشهادة لاهل جليدهم فلا تقبل شهادتهم لاجل هذين التهمتين ولا كذلك الرواية اذا شبهة فيه أصلاً كذا قيل قلنا اولاً انه منقوض بالكفر فان الكذب محرم في دينهم وتدينهم بدينهم الباطل يصددهم عن الكذب اذ الكلام في العدل في دينه فينبغي أن يقبل الكافر أيضاً فإن قلت لا يدينهم علينا قلت الرواية ليست من باب الولاية وثانياً الحل ان دينه لا يصدده عن الكذب مطلقاً بل عن الكذب الذي لا يضره هواء وهذا لأن حل دينه الهوى والشرارة لا يهتدي به الى سواء السبيل بل دينه هذا يصدده عن الخروج عن هواه الذي هو عليه وهو الذي يحرضه على المجادلة والخصومة وهي تنضي الى الوضع وأيضاً مذهبهم هو القيام على هواهم وعدائهم فصلبهم على الهوى والتعصب والغلو فعدايتهم موقعة في شبهة الوضع ومعنى أمر السنة على الاحتياط ألم تر أن الامام الهمام أبان حيفه كره الاقتداء بالمتكلم المجادل ولو كان على الحق والمحققون أعرضوا عن المتكلم المجادل في أخذ الحديث حتى قال بعض العرفاء ما كتبت الاحاديث كثيرة لتكون رواياتهم متكلمين فاذا كان حالهم هذا فما حال أهل البدع منهم (ولقوله صلى الله عليه وسلم) معطوف على حاصل ما تقدم أي قبول أهل البدع الجلية لما هم ولقوله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أحكم بالظاهر) وظاهر حالهم الصدق قلنا الحديث غير صحيح في التيسير قال الذهبي وغيره لا أصل له ونقل عن بعض أهل الحديث أنه واه وما في الصحيحين عن سلمة بن الأكوع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني بشر منكم وانكم تختصمون الي ولعل بعضهم أن يكون الحق بالخجة فأقضى له على نحو ما سمع فن قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذ منه فاتماً أقطع له قطعة من النار فلا يدل الاعلى القضاء بحسب ظاهر الخجة لا على قبول الرواية بحسب الظاهر فان قامت بدل بحسب مفهوم الموافقة قلت لا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يقبل الا الشهادة بحسب الظاهر ولا يفهم منه أخذ الدين عن ظاهره الصلاح وباطنه الفساد أصلاً (وما في المختصر أنه متروك الظاهر بالكافر والفاسق المظنون صدقهما) فالحديث مخصوص بمن عداهم (قد دفع بانه) أي ظن صدق الفاسق أو الكافر (غير واقع لان القطع بالفسق يناقض ظهور الصدق) فان الفسق آية الكذب (قد بر) والدفع غير وافي فان الفسق ليس موجبا

الاولى أن يكون القبط المؤول قويافي الظهور بسيداعن التأويل لا يتقدح تأويله الا بقريئة فكلام القاضى فيه أوجه ومثاله قوله عليه السلام انما الرباني النسبنة كما رواه ابن عباس فانه كالصريح في نفي ربا الفضل ورواية عباد بن الصامت في قوله الخطة بالخطة مثلا على صريح في اثبات ربا الفضل فيمكن أن يكون أحدهما ناسخا للآخر ويمكن أن يكون قوله انما الرباني النسبنة أى في مختلفي الجنس ويكون قد خرج على سؤال خاص عن المختلفين أو حاجة خاصة حتى يتقدح الاحتمال والجمع بهذا التقدير يمكن

للكذب على القطع كيف وكثير من الفساق يحترزون عن الكذب فوق ما يحترز به غيرهم لمرواتهم وجاههم وكذا بعض الكفرة وقد ورد على المختصر بان تخصيص الحديث لا يبطل الحجة في الباقي والجواب أن الآية الكريمة شمولة على الظاهر والحديث متروك فلا يعارضه وحينئذ لا يردشئ لكن بقي فيه أن الآية أيضا مخصوصة بمعايد المعاملات فالاولى أن يقال ان الحديث مخصوص بمعايد الفاسق وأهل البدع الجلية من الفساق وأى فسق أشد من فسقهم قد بر (واستدل) على قبول أهل البدع (بان الصحابة كانوا يقبلون قتلة) أمير المؤمنين (عثمان) رضى الله تعالى عنه (شهادة ورواية) وهم من أخبث الخوارج (وأجيب بنع الإجماع على القبول) فان المباشرين للقتل لم يقبل قواهم أصلا وأما غير المباشرين الداخلين في البلوى فأنما قبل بعضهم بعد التوبة ولم يقبل آخرون الاما جاء من بعض الولا ولا يعتد بهم ولم ينقل من كبار الصحابة أصلا فضلا عن الإجماع (و) أجيب بنع الإجماع (على الوضع) أى وضوح البدعة فليس هذا من البدع الواضحة (بل جعل كفر الاجتهاديا) وهذا الجواب ليس بشئ فان أمير المؤمنين وامام الاحبيس عثمان بن عفان امام حق ذو مناقب عليه قد شهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بكونه من أهل الجنة وبشهادته وبكونه ذا فضل عظيم دمه معصوم البتة لا ريب فيه لاحد من المتدينين فقتله كبيرة عظيمة واستحلاله كفر فلا يكون اجتهاديا البتة ولا مساعدا للاجتهاد فيه ولا محل للشبهة أصلا فلو كانت فهى غير قوية وغير معتبرة شرعا فالبدعة جلية قطعافافهم وثبت المحققون الذين لا يقبلون أهل البدع (قالوا) قال الله تعالى (ان جاءكم فاسق) بنفائبتينواوى فسق أشنع من سوء العقائد (أقول لك أن تمنع كون المتدين من أهل القبلة) المدعى اتباع الدين المحمدى (فاسقا بالعرف المتقدم) الذى عليه نزل القرآن الشريف وهذا المنع ليس بشئ فان الفاسق هو الخارج عن الحد الشرعى وعليه نزل القرآن ولا شك أن المبتدع متجاوز عن الحد سالك سبيلا غير سبيل شرعى مستقيم فهو فاسق البتة نعم لم يكن في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم المبتدع موجودا فانه لو كان لا تكرر رسول الله صلى الله عليه وسلم فان اتبع ارتفع ابتداعه والا كفر كفر اجليا لكن لا يلزم منه عدم كونه فردا لفاسق بعد وجوده كالم يكن في ذلك الزمان الشريف أحد تارك الصلاة من المؤمنين ولا يلزم منه أن لا يكون المؤمن التارك الصلاة بعد وجوده فاسقا كذا هذا فافهم وثبت وقد يحجب بان الآية مؤولة بالكافر والفاسق الغير المؤول والمبتدع فاسق مؤول وهذا واه فانه تأويل من غير قريئة صارفة فافهم (وأما) البدعة (غير الجلية) لم يكن فيها مخالفة لدليل شرعى قاطع واضح (كنفى زيادة الصفات) فان الشريعة الحققة انما أخبرت بان الله عالم قادر وأما انه عالم قادر يعلم وقدره همانفس الذات أو صفة قائمة بالذات فالشرع ساكت عنه فهذه البدعة ليست انكارا أمر واضح في الشرع (فيقبل) شهادة ورواية (اتفاقا) لان هذه البدعة لا توجب الفسق اذ ليس فيها مخالفة لامر شرعى (الا ان دعا) هذا المبتدع (الى هواء) فان الداعى الى الهوى محاصم لا يؤمن عن الاجتناب عن الكذب انظر بعين الانصاف انه لما كان الدعوة الى البدعة الغير الجلية رافعة لالا مان على الاجتناب عن الكذب فالاولى أن ترفع الجلية هذا الأمان والمبتدع بالبدعة الجلية داع البتة الى بدعته فلا يقبل أصلا فافهم (ومنها) رجحان ضبطه وعدم تساهله في الحديث) بعضهم اكتفوا بالضبط فقط والاولى ما ذكره المصنف لان الضابط ربما يتساهل فيقع في الغلط الا ان اشتراط العدالة يغنى عن اشتراط عدم التساهل لان العدل لا يتساهل فتأمل (ليحصل الظن) ظن الصدق وطريقته أن يراقب بكليته الى لفظه ومعناه ويدوم عليه ويتشبث بما كرهته حتى يؤدى وهذا مبني على أن فهم المعنى شرط الرواية وسيجي ان شاء الله تعالى (ويعرف) الضابط (بالشهرة) أنه ضابط (وعواقفة الضابطين) أى يكون حديثه مطابقا لأحاديث الضابطين ويكون سيرته موافقة لسيرة الضابطين بان يراقب هوليل ونهارا كما يراقب الضابط (فان قيل لا يروى العدل الا ما يذكر) والام

والمختار أنه وإن بعد أولى من تقدير النسخ والقاضي أن يقول قطعكم بأنه أراد به الجنسين فتحكم لا يدل عليه قاطع ويخالف ظاهر اللفظ المفيد للظن والتحكم بتقدير ليس بعضده دليل قطعي ولا ظني لأوجه له قلنا يحملنا عليه ضرورة الاحتراز عن النسخ فيقول فما المانع من تقدير النسخ وليس في إثباته ارتكاب محال ولا مخالفة دليل قطعي ولا ظني وفيما ذكرتم مخالفة صيغة العموم ودلالة اللفظ وهو دليل ظني فما هو الخوف والخذر من النسخ وامكانه كما كان البيان فليس أحدهما باولى من الآخر فإن قلنا البيان أغلب على

يكن عدلا فإذا روى حديثا وتذكر ارتفع احتمال النسيان والتساهل في الضبط (وذلك أنكر على أبي هريرة لاكثر) في الرواية فإنه ينافي الضبط ويخل بالعدالة (قلنا) العدل (لا يروى إلا ما يعتد به كره) لأنه لا يروى إلا ما يذكر في الواقع (لكن السامع لا يطعم من الأضبطه) لاحتمال السهو والخطأ في اعتقاد التذكر وهذا لأنه إذا لم يكن ضابطا وكان قاصرا لحفظ احتمال احتمال قوي بأنه لعنه نسي المتن وتذكر غير ما سمع وإن كان عدلا لا يكذب قصدا فكيف يطعم من السامع بروايته ولا يحصل الظن بمطابقة الواقع (وإس الأكار) لاكثر (الآن لاكثر يخاف معناه ذلك) أي الخطأ في اعتقاد التذكر (فافهم ومنها العدالة بحال الاداء) لاحال العمل (وهي) أي العدالة (ملكة التقوى والمروءة والدليل) على هذه الملكة (ترك الكبائر) من الذنوب (والخيل بالمروءة) من الصفات والأفعال الخسيسة ولما كانت هذه الملكة خفية أدير الحكم على دليلها كما في السفر والمشفقة وأنت لا يذهب عليك أن المناسب للاشتراط هو الملازمة على التقوى باجتنابه عن المحرمات والأفعال الخسيسة وإثباته بالواجبات والأفعال المناسبة للمروءة وهذا هو الذي يجنب ويتقى عن الكذب وأما الملكة فأمر زائد لا يدخل فيه بل الملكة قد يتخلف عنها الاجتناب فهي لا تنافي إيمان كبيرة مرة فاللازمة على التقوى بترك الكبائر والأفعال الخسيسة هي الشرط لأن الشرط حقيقة الملكة وهذا مظهرها كما في المشقة والسفر فافهم (أما الكبائر فعن ابن عمر الشريك) بالله تعالى (والقتل) عدم من غير حق (وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف) أي من مقابلة العدو والكفار الحربي لكن إذا لم يكن المسلمون أقل من النصف (والسحر) أي تعلمه والعمل به وبعضهم أباحوا التعلم إذا قصد منه العلم دون العمل والاول المختار وجاء عن الصحابة أن يقتل الساحر كذا ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوي (وأكل مال اليتيم والعقوق) أي عقوق أحد الوالدين أو كاهما ما لم يكن لأمر شرعي (والاحاد أي الظلم في الحرم) تخصيص الحرم لأن هتك حرمة أشد (وزاد أبو هريرة كل الربا) زاد أمير المؤمنين (علي) رضى الله عنه (السرقه وشرب الخمر) نقل عن السبكي أن عددا السرقه لم يثبت عنه باسناد أو ما شرب الخمر فقد روى عنه شارب الخمر كعابد وثون (وقد زيد البين الغموس) وهو البين على أمر ما ض مع العلم بأنه كاذب فيه وقد ثبت عنه من الكبائر في الحديث الصحيح (والانصرار على الصغائر) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا كبيرة مع التوبة ولا صغيرة مع الإصرار (والقمار والطعن في الصحابة) والسلف الصالح وأراد به الاظهار بالسب فإنه مردود شهادة ورواية وعلى هذا فالمراد بالمتدع المتقدم من لم يظهر السب وأما على التحقيق فالسب مطلقا مردود رواية (والسبي بالفساد) فإنه ذنب عظيم بالنص القرآني (وعدول الحاكم عن الحق) بأن امتنع عن الحكم بالحق سواء حكم بخلافه أو لم يحكم بشئ والاول أشد من الثاني وقد شهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يكون القاضين الحاكم على خلاف الحق والمتوقف عن الحكم بالحق في النار قال الشيخ عبد الحق الدهلوي اضطربت الأقوال في حد الكبائر وتعيينها فقيل المذكورات هي الكبائر وما دونها صغائر والمختار أنه ليس المراد الحصر وقد روى عن ابن عباس أنه قال الكبائر التي سمعنا أن الله ما قرب منها إلى النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أخبرني كل مجلس ما أوحى إليه وما كان مفسده مثل مفسدة شئ من المذكورات أو أكبر منها فهو أيضا من الكبائر والله أشار المصنف بقوله (قيل وكل ما مفسده كالأقل ما روى مفسدة) أو أزيد منه وهو ظاهر جدا (فدلالة الكفار على المسلمين أكثر) مفسدة (من الفرار) عن الزحف فإن المفسدة فيه الهتك بكلمة الله تعالى والاول أشد فيه وقال ذلك الشيخ أما المثل فكشرب بعض المسكرات من غير الجور كاللواطه مثل الزنا وكذا الأستام مثل إيذاء الوالد وكالغصب مثل الربا وأما الاكثر فمثل قطع الطريق مع أخذ المال أكثر من السرقة وكذا إيذاء النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أكثر من إيذاء الوالد وكذا لالة جيموش الكفار على بلاد المسلمين للغارة أكثر من الفرار عن الزحف وكحكم القاضي

عادة الرسول عليه السلام من النسخ وهو أكثر وقوعه لأنه أن يقول وما الدليل على جواز الاختصاص الاحتمال الاكثر واذا اشتهت ربيعة بعشر نسوة والاكثر حلال واذا اشتهت انا عجم بعشر أو ان طاهر فلا ترجح الاكثر بل لابد من الاجتهاد والدليل ولا يجوز أن يأخذ واحدا أو يقدر حله أو طهارته لان جنسه أكثر لكننا نقول الظن عبارة عن أغلب الاحتمالين ولكن لا يجوز اتباعه الا بدليل غير الواحد لا يورث الاغلبة الظن من حيث ان صدق العدل أكثر وأغلب من كذبه وصيغة العموم تتبع لان ارادة ما يدل

غير الحق أكثر من شهادة الزور طمنا واما وقيل ما ثبت النهي عنه بنص قطعي وقيل ما قرن به في الشرع حدا أو لعن أو وعيد وإلى هذا مال أكثرهم واليه أشار بقوله (وقيل الكبيرة ما توعد عليه بخصوصه) وقال ذلك الشيخ وعم بهضم هذا القول أيضا وقال وما مفسدته تكسفة ما قرن به أحد الثلاثة وأكثر وقيل ما أشعر بها من المرتكب بالدين اشعارا مثل اشعار الكبائر كقتل رجل بعقد أنه معصوم الدم فظهر أنه مستحق له وكوطع زوجته وهو يظن أنها جنية ونقل عن الكافي والأصح ما كان شيعة ابن المسكين وفيه هتك حرمة الدين فهو كبيرة والافه وصغيرة وأما ما قيل كل معصية أو سر عظيم العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة فيلزم منه أن يكون الزنا والقتل والشرب صفات إذا لم يصرفها عنهم إلا أن يريد ما عدا المنصوص وأغرب منه ما نقل عن صاحب الكفاية وقال الحق انهم ما أمر ان اضافان لا يفتقران بذاتهما فكل معصية أضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة وان أضيفت الى ما تحتها فهي كبيرة وهذا مشكل جدا فان الكبائر والصغائر متميزتان بالذات وبالأحكام فان الصغائر تركها الطاعات مثل الصلاة والصوم والوضوء وعليه يحمل قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات انتهى كلامه (وما يجمل) بالمرء ومنها (صغائر) دالة على خسة كسرقة لقمة واشترط الاجرة على الحديث) عليه الامام أحد رجه الله تعالى ونقل عن وكيع لا بأس به قال ابن الصلاح مثله مثل الاجرة على تعليم القرآن الا أنه يجمل بالمرء فان لم يكن عن عنده (و) منها (مباحات) مثلها كالاكل والبول في الطريق) وقيل في اباحة البول في الطريق نظروا ورد النهي عنه (والحرف الدنية كالحياكة والصياغة) وفي التيسير في بعض فروع الشافعية ان اعياد الحياكة وهي حرفة أبيه فلا وفي الروضة ينبغي أن لا يقيد به وينظر الى أنه يليق به أم لا (وابس الفقهاء) فإنه عادة المسرفين (ثم العدد ليس بشرط) في الرواية عند الجمهور (خلاف الجبائي) من المعتزلة فإنه قال لابد من عدد الشهادة حتى أو جوب في أحاديث الزنا أربعة رواها (الاذا أيد مؤيد) فلا يحتاج حينئذ الى العدد بل يكفي الواحد (وقد تقدم المأخذ) من قبل فإنه يستدل برد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب عن أبي موسى الأشعري في الاستئذان حتى رواه أبو سعيد ولنا ما تقدم من الدلائل على صحة خبر الواحد فانها غير فارقة وربما يقس على الشهادة وهو غير سديد فان اشتراط العدد في أعلى خلاف القياس لكثرة التزوير فيها (ولا الحرية) شرطا بخلاف الشهادة اذا لا بد فيها من الولاية (ولا الذكورة) فيقبل خبر المرأة العادلة من غير مشاركة رجل معها بخلاف الشهادة اذا اشتراط الذكورة فيها بالنص على خلاف القياس (ولا البصر) بخلاف الشهادة وان أمرها أضيف وانما تشرط الحرية والذكورة والبصر (اقتداء بالصحاب) رضوان الله تعالى عليهم وكفى بهم قدوة وهم قد قبلوا خبر بريرة قبل العتاق وخبر عائشة الصديقة أم المؤمنين وأم سلمة وغيرهما وخبر عبد الله بن أم مكتوم وابن عباس بعد ابتلائه بذهاب البصر (ولا عدم القرابة) بين الراوي وبين من ينفعه مضمون الحديث (ولا عدم العداوة) بينه وبين من يضره (العموم الحديث) في حق الكل حتى يلزم الراوي والمروى له وغيرهما فلا تهمه بخلاف الشهادة فانها مختصة بالشهود والمشهد عليه نفعا وضرا (ولا عدم الحد في قذف) فإنه تقبل رواية المحدث في القذف بعد التوبة (و) روى (عن) الامام (أبي حنيفة) في رواية الحسن (خلافه) أي عدم القبول وان تاب قيسا على الشهادة (وهو خلاف الظاهر) من المذهب (لقبول أبي بكر) فإنه قذف المغيرة بن شعبه فحده أمير المؤمنين عمر وحسان ومسطح بن اثانة مع كونهم محددين حين قذفوا عائشة الصديقة فبإرها الله تعالى وكذبها الله حين اقترى عبد الله بن أبي المنافق لكنهم تابوا عن هذا الامر الشنيع (ولا الاكثر من الرواية) كيف وان زبير ارضى الله تعالى عنه لم يكثر رواية الحديث (ولا معرفة النسب) كما اشترط بعض أهل الحديث اذا عدله هي السبب لعدم الكذب وعلو الظن بالصدق ولا دخل فيه للنسب (ولا علم الفقه أو العربية أو معنى الحديث نعم) هما (أولى) وعندنا يشترط الثالث

يتلومون تخصيص القول تعالى هذا يوم لا ينطقون وتخصيص قوله تعالى وأوتيت من كل شيء وتدمر كل شيء بأمر ربها وتجيئ اليه غمرات كل شيء وكانوا لا ينسخون الابنص وضرورة أمابالتوهم فلا ولعل السبب أن جعلها متضادين اسقاطهما ذالم يظهر التاريخ وفي جعله بياناً لستعمالها وإذا تخيرنا بين الاستعمال والاسقاط فالاستعمال هو الأصل ولا يجوز الاسقاط الا لضرورة (تنبيه) اعلم أن القاضي أيضاً لما يقدر النسخ بشرط أن لا يظهر دلالة على ارادة البيان مثاله قوله لا تنتفعوا

أباهرة فقيه مجتهد لاشك في فقاهاته فإنه كان يقضى زمن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وبعده وكان هو يعارض قول ابن عباس وقتواه كما روي في الخبر الصحيح أنه خالف ابن عباس في عدة الخامل المتوفى عنها زوجها حيث حكم ابن عباس بأبعد الاجلين وحكم هو بوضع الحمل وكان سلمان يستفتي عنه فهذا ليس من الباب في شيء وفي بغض شروح الأصول للإمام فخر الإسلام قال البخاري روى عنه سبعة مائة نفر من أولاد المهاجرين والأنصار وروى عنه جماعة من الصحابة فلا وجه لرد حديثه فتأمل وإن فيه تأملاً فإن الحق في دفع استدلال الشافعي أن الحديث يخالف القرآن حيث قال الله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سبعة سيئة مثلهما وأيضاً قد انعده عليه الاجماع وأيضاً معارض للسنة المشهورة المتعلقة بالقول وهي الخراج بالضممان فافهم أصحاب الامام عيسى بن أبان (قالوا القياس معارض) لذلك الخبر ولا يخفى مع قيام المعارضة (فقبل) في الجواب لا تعارض (بل) القياس (أضعف) فإنه رأى محض فلا يعارض الحديث وأيضاً منقوض بخبر الفقيه إذا خالف الأقيسة (فأجيب احتمال عدم الفهم جائز) من غير الفقيه في الخبر شبهتان فصار مثل القياس بل أنزل منه (أقول ذلك) أي عدم الفهم (في الصحابي وهو من طال صحبته متبعاً بعيد) وهذا لو تم لدل على كون كل صحابي فقيها وليس كذلك بل التحقيق أن عدم فهمه المعنى اللغوي بعيد بل البعد وأما عدم الفهم المعنى الشرعي المنوط بالعلل فغير بعيد بل واقع كيف وقد فهمت فاطمة بنت قيس من أمر النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إياها بالاعتداد في بيت عبد الله بن أم مكتوم أن لا سكنى لها بل للبتونة أصلاً ولم يكن كذلك كما حكته عائشة الصديقة أم المؤمنين أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إياها بما كان لكون بيت زوجها عورة والكل في صحيح مسلم (والحق أن الترجيح عند التعارض بالقوة) فيقدم القوى على الضعيف (وهي غير مضبوطة) بل قد تكون في الخبر وقد تكون في القياس فلا وجه لترجيح القياس مطلقاً (وسأتي) في مسألة التعارض بين الخبر والقياس وهذا لا يرد على الحجة التي أسلفنا (فائدة) * اكتفوا في هذه الأعصار طول الزمان وكثرة سائط السند (عن جميع الشروط يكون الشيخ مستورا) فإن تحقق العدالة كما هي مشكل في هذا الزمان وقيل توجد (وجود سماعه بخط ثقة موافق لأصل شيخه) فإن الضبط كما ينبغي أيضاً معذر (وهذا لحفظ السلسلة عن الانقطاع) ولئلا تفوت بركتها (وأما لايجاب العمل على المجتهد فلا بد) من تلك الشروط فافهم (مسألة) * مجهول الحال من العدالة والفسق (وهو المستور) في الاصطلاح (غير مقبول) عند الجمهور (و) روى (عن أبي حنيفة) رضى الله عنه في غير رواية الطاهر (قبوله واختاره ابن حبان) نقل عنه في الحاشية قال ابن الصلاح يشبه أن يكون العمل في كثير من كتب الحديث المشهورة بهذا الرأي وأشار إلى تحيز النزاع بقوله (والأصل أن الفسق مانع) عن القبول (بالاتفاق) كالكفر فلا بد من ظن عدمه (فإن اليقين متعسر) لكن اختلف في أن الأصل العدالة فتظن (مالم يطرأ ضدها) أو الأصل (الفسق فلا) تظن العدالة (ولأن تقول العدالة شرط اتفاقا لكن اختلف في أن أيهما أصل ثم إن الاعتبار في حجة الخبر ظن قوى ولا يكتفى بالظن الضعيف فإنه لا يغني عن الحق شيئاً ألا ترى أنه قد يحصل الظن بخبر الفاسق الذي جرب مراراً عدم الكذب منه لكن لا يقبل قوله شهادة ورواية فكذلك ظن العدالة من الأصل لا يكفي ههنا كيف وقبول الخبر من الدين ولا بد فيه من الاحتياط فبني ظاهر الرواية هو هذا لا ما ذكر والى ما ذكرنا أشار الامام فخر الإسلام بقوله وهي نوعان قاصر وكامل أما القاصر فثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل لأن أصل حاله الاستقامة لكن الأصل لا يفارقه هو يضل ويصده عن الاستقامة ثم قال بعد هذا والمطلق ينصرف الى كمال الوجهين ولهذا يجعل خبر الفاسق والمستور رجحة (فقبل الفسق) مظنون (لأنه أكثر) والظن تابع للأغلب (وربما يمنع) كونه أكثر (لأن النزاع في الصدر الاول) فمن

من الميتة باهاب ولا عصب عام يعارضه خصوص قوله صلى الله عليه وسلم أعيأهاب دبغ فقد طهر لكن القاضي يقدره نسخا بشرطين أحدهما أن لا ينبت في اللسان اختصاص اسم الأهاب بغير المدبوغ فقد قيل ما لم يدبغ الجلدي يسمى أهابا فإذا دبغ فأديم وصرم وغيره فان صح هذا فلا تعارض بين اللفظين الثاني أنه روى عن ابن عباس أنه عليه السلام مر بشاة لم يموتة ميتة فتمال ألا أخذوا أهابها فدفنوه وانتهف عوابه وكانوا قد تركوها لكونها ميتة ثم كتب لانتف عوامن الميتة باهاب ولا عصب فساق

اكتفى بظاهر العدالة وقبل المستور فاعلمنا كفى وقبل في هذا الصدر ولعل إرادة قرن العجوبة بالصدر الاول مخالفة لما في الاعتبار وأيضا لا يتيسر من أحد دعوى كثرة الفسق في الصدر الاول فالمراد به صدور عدم فساد الكذب وهي القرون الثلاثة والافخض صيغ النزاع بالصدر الاول به. ذكر كثرة الفسق في العجوبة العباد بالله ولا يصح فيههم احتمال العباد بالله فضلا عن الكثرة. وحينئذ الجواب عنه أن أعوان السلاطين الظالمين أكثر بكثير من باقي الرجال فأين كثرة العدالة نعم الكذب كان قليلا لا لا شك وجه هذا القدر شهد صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (ولو سلم) كثرة الفسق في ذلك الصدر (فيمنع) كثرة الفسق (في رواية الحديث) فإن أكثرهم عدول (فافهم) فإن غيبه نظرا يظهر من تواريج تلك السلاطين الفسقة (ولأن العدالة ملكة طارئة) على ما يضافه فلم تكن أصلا (أقول العدالة وإن كان ملكة لكن المراد ههنا) أي في شرط قبول الرواية بها (السلامة عن الفسق) وإن لم تصدر ملكة (أما أولا فلا رجحان الصدق بالسلامة مع الاسلام) على الكذب فيفيد الظن (فيجب اعتباره) ولا ينتظر إلى الملكة لأن شرط العدالة إنما كان لكونها موجبة للصدق ومبعدة عن الكذب (وأما ثانيا فلما تقر عند الفقهاء أن الصبي إذا بلغ عدلا) لأنه لم يكن مكافرا من الصبا وبعد ما عصى (فيقبل شهادته حتى يعصى) ولو كانت العدالة المشروطة هي الملكة لما قبلت (وأما ثالثا فلأن الفاسق إذا تاب تقبل شهادته مادام تابا بلا انتظار ملكة) فالملكه ليست شرطا لقبول (وأما رابعا فلأن الملكة لا تنعدم بالتخلف مرة والعدالة تزول بالفسق ولو مرة) فالملكه ليست عدالة (وأما خامسا فأسلم أعرابي فشهد بالهلال فقبل عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (السلام) شهادته فامر أن ينادى في الناس أن يصوموا غدا واما الدارقطني فاكفى عليه وعلى آله الصلاة والسلام بظاهر العدالة ولم ينتظر إلى الملكة (وذلك) أي القبول وثبوت العدالة (لأن الاسلام يجب ما قبله) ولم يعمل بعده سيئة (فشهد وهو سالم) عن أسباب الفسق والحاصل منع كون العدالة ملكة والمذ كوزات أسناد والجواب أنه هب أن الشرط ليس الملكة بل أقيم الاجتناب واعتبر لكن لا مطلقا بل الاجتناب لمخالفة هوى النفس لأنه هو المرجح للصدق وهو غير موجود في المستور وأما قبول شهادة الصبي بعد البلوغ فلا فرق بين الشهادة والرواية كيف وشهادة المستور مقبولة عنده في ظاهر المذهب لكان الشريعة وعدم حضور العدول والثقة حين المعاملات وأما قبول شهادة التائب فشرطه بان يظهر عليه آثار التوبة حتى يظن بمخالفة الهوى فينزل صدقه وأما قبول شهادة الأعرابي فلفظ ما روى في السنن عن ابن عباس أنه قال جاء أعرابي فقال رأيت الهلال فقال أشهد أن لا إله الا الله قال نعم قال أنشهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس أن يصوموا وهذا لا يقوم بحجة على قبول المستور فله كان مسلما من قبل وعدلا وأما تقرير الشهادتين فلتقوية الشهادة باليمين فتدبر (ولك ترجيح العدالة) على الفسق (بان الولادة على الفطرة) فطرة الاسلام قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما من مولود الا وولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كاتنج البهيمة فجاءه هل تحسون فيها من جدعاء ثم يقول أبو هريرة فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم وما بخارى (والاسلام على الطهارة) فإنه يجب ما قبله (والاصل بقاء ما كان على ما كان) ما لم يظهر خلافه فالاصل البقاء على الطهارة ما لم يظهر فسق (فتأمل) والجواب أولا بأنه منقوض عن لم يعلم منه آثار الكفر والاعيان لكن ولد في دار الاسلام فان المقدمات جارية فيه فان ولادته على الفطرة فطرة الاسلام والاسلام على الطهارة والاصل بقاء ما كان على ما كان وثانيا هذا الاستدلال بالاستصحاب وهو غير حجة وانما تكفي الاصلية للدفع عند بعض المشايخ لا للاستحقات فلا يصح حجة في اثبات قبول القول وثالثا أصالة بقاء ما كان على ما كان انما هي إذا لم يعارضها

الحديث سياقا يشهر بأنه جرى متصلا فيكون بياننا لانا حقا لان شرط النسخ التراخي (المرتبة الثالثة) من التعارض ان يتعارض
عمومان فيزيد أحدهما على الآخر من وجه وينقص عنه من وجه . مثاله قوله عليه السلام من بدل دينه فافتأوه فإنه يعم النساء
مع قوله نهيت عن قتل النساء فإنه يعم المرتدات وكذلك قوله نهيت عن الصلاة بعد العصر فإنه يعم الفاتئة أيضا مع قوله من نام
عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فإنه يعم المستيقظ بعد العصر وكذلك قوله وأن تجتمعوا بين الاختين فإنه يشمل جميع الاختين

معارض وههنا العدالة وان كانت أصلا لكن ملازمة غلبة الهوى على الانسان فعارضها فلا وجه لبقائها ما لم يدل دليل على مخالفة
الهوى فافهم وتثبت (مسئلة معترف العدالة) أموره منها (الشهرة) والتواتر (كالك) الامام (والاوزاعي) وعبدالله (بن المبارك
وغيرهم) كالامام الهمام أبي حنيفة وبواقي أصحابه والامام الشافعي وأحمد بن حنبل وسائر الأئمة الكرام قدس سرهم
(لأنها فوق التزكية) في افادة العلم بالعدالة (ولهذا) أي لأجل كون الشهرة فوق التزكية (أنكر أحمد) بن حنبل (على من
سأله عن اسحق) بن راهويه هو عدل أم لا (و) أنكر يحيى (بن معين) على من سأله عن أبي عبيد (فقال) ابن معين (أبو عبيد
يسئل عن الناس) وأنت تسأل عنه يعني أنه مشهور بالعدالة حتى يجعل عزك وأنت تسأل عنه (و) منها (التزكية) وهي
أخبار العدل بالعدالة (والأصل في مراتبها اصطلاح المزي) ألفاظ التزكية (والأشهر) بين أهل الحديث (أن أرفعها)
في التعديل (حجة وثقة وحافظ ضابط) ثلاثها (وثيق للعدل) فان تلك الألفاظ ليست مثبتة عن العدالة فلا بد من علمها بوجه
آخر (ثم) بعدها ثلاثة ألفاظ (أما مومن صدوق لأبأس به ثم) بعدها (صالح شيخ حسن الحديث صويلج) (والأشهر) في
الجرح (أسوأها) كتاب وضاع دجال ثم) بعدها (ساقط) ذهاب متروك ومنه) أي مما يلي المرتبة الأولى (للخارج) فيه
نظر ثم) بعدها (رد واحد ينه مطرح ليس بشئ ففي هذه) تزكية الجرح (لأحجية ولا تقوية) أي لا تصلح الرواية لهذا الجرح
حجة في نفسه ولا يقوى غيره ولا يقوى بغيره فيصير حجة (ثم) بعدها (ضعيف منكرا الحديث) (ثم) بعدها (في مقال ليس
بمرضى لين يصلح هذا الاعتبار والمتابعات) الاعتبار تنبع الاسانيد ليظهر للحديث ما يوافق لفظا ومعنى من ذلك الصحابي
الراوي أو غيره من الصحابة وهذا الموافق متابع له ان كان منه وشاهدان كان من غيره وقد يطلقان مترادفين أيضا وانما يصلح هذا
للاعتبار دون الاول لان المراتب الاول تدل على الفسق والفاسق لا يصلح حجة ولا مقبول ولا يصير بتقوية غيره حجة بحال
بخلاف هذه فانها لا تدل على الفسق (و) قال (في التحرير حديث) الراوي (الضعيف للفسق لا يرتقي به عددا لطرق)
التي كلها ضعاف من الفسق (الى الحجية) أصلا فان خبر الفاسق لا يقبل بحال (و) حديث الراوي الضعيف (لغيره) أي
لغير الفسق (مع العدالة يرتقي) الى الحجية لان العدالة موجبة لقبول خبره وانما كان الرتبة بسوء الحفظ وقد ارتفع بالتعدد
وبني هو رجه الله تعالى في فتح القدير على هذا الأصل مسائل كثيرة (أقول التعدد قد يوجب تواتر القدر المشترك) كما مر
(وحجته غير مشروطة بالعدالة) فيكون خبر الضعاف للفسق متواترا حجة بالضعيف بالفسق وغيره سواء (فتأمل) ولعله
رجه الله تعالى أراد أن تعدد الطرق بحيث لا يخرج الخبر عن الآحادية يوجب الحجية في الضعيف بغير الفسق دون الضعيف به
وأما التواتر فخارج عن البحث بل القدر المشترك الذي تواتر يعمل به ولا يعمل بكل واحد واحد من أخبار الآحاد لان النسق مانع
وموجب للتثبت بالنص فافهم (ولاجرح بترك العمل في رواية أو شهادة) بترك الراوي أو الشاهد العمل كما اذا كان الخبر محرما
فارتكبه أو موجبا فتركه أو مجحافا في الحرمة أو الوجوب أو كان الشاهد حكا أو قاضيا فلم يحكم بما شهد به (فعل ثمة معارضا)
لأجله ترك العمل أو علم بالنسخ فلا يدل على فسقه وأما ان هذا الخبر حجة أم لا فبحث آخر سيجي إن شاء الله تعالى (ولا) جرح
أيضا (بجحد بشهادة الزنا لعدم النصاب) لانه يجوز أن يكون صادقا فيما روى به ولم يوافق غير هذا لأنه يرد عليه ما قالوا في تعميل
عدم قبول شهادته انه ارتكب جريمة افشاء حال المسلم مع عدم حسبة إقامة الحذب باللسان فجوزي بعدم قبول قوله فإنه يدل على
كونه فاسقا فتأمل فيه (ولا) جرح أيضا (بالأفعال المجتهد فيها) كاللعب بالسطرنج من غير قمار وشراب المثلث وكل
متروك التسمية عامدا فإنه لا معصية عند رؤيتها مباحة وقد نقل عن الشافعي في شارب المثلث أحده وأقبل شهادته لكن ينبغي

في ملك اليمين أيضا مع قوله أو ما ملكك إيمانكم فإنه يحل الجمع بين الاختين بعومه فيمكن أن يخصص قوله وأن تحموا بين الاختين بجمع الاختين في النكاح دون ملك اليمين لعوم قوله أو ما ملكك إيمانكم فهو على مذهب القاضي تعارض وتدافع بتقدير النسخ ويشهد له قول علي وعثمان رضي الله عنهما المسئلة أعني جمع أختين في ملك اليمين فقالا لا حرمتهما آية وحلتهما آية أما على مذهبي في حله على البيان ما أمكن ليس أيضا أحدهما بأولى من الآخر ما لم يظهر ترجيح وقد ظهر

تقييد المسئلة بما إذا عمل موافق رأيه وأما إذا ارتكب به إثمًا للحرمة فينبغي أن لا يقبل كخفي أو كل متروك التسمية وشافعي شرب المثلث (ولا) جرح أيضا (بعدم اعتياد الرواية) فإن الموجب للقبول العدالة والضبط ولا يخل شيئا منهما وأيضا إن زبير رضي الله تعالى عنه لم يكن معتادا بها وكذا البلال ومن ههنا ظهر بطلان قول بعض المتعصبين في حق الامام الهمام الشهير بالشرق والغرب الامام أبي حنيفة الكوفي رضي الله تعالى عنه انه ضعيف لكونه غير معتاد بالرواية وأيضا قالوا انه قد أخذ فتر شيخه حماد رضي الله تعالى عنه فيروى منه انظر بعين الانصاف أي طعن في هذا فان الرواية عن المكتوب آية كمال الاحتياط والوزع وخوف الله تعالى (ولا) جرح أيضا (بان له راويا) واحدا (فقط) دون غيره (وهو مجهول العين باصطلاح) كسبعان ليس له راو غير الشعبي فإن المناط العدالة والحفظ لا تعدد الرواة وقيل لا يقبل عندنا كثر المحدثين وهو تحكم وقيل ان كان عادة هذا المنفرد النقل من الثقة يقبل وقيل ان زكاه أحد من الأئمة يقبل وهذا قريب من المختار (ولا) جرح أيضا (بحدائث السن) لعدم دخول السن فيما هو المناط (ولا) جرح أيضا (بالتدليس بإيهام الرواية عن المعاصر الأعلى) وهو يرويه عن الآدي المشاولة له في الاسم أو اللقب بالسماع عنه لقيه أو لا (أو) التدليس (بأنه كشيخه باسماء إيهام العلو) أي إيهام أن شيخه عال (أو) إيهام (الكثرة) أي إيهام أن شيخه أكثر وعندهم الجرح خهمذين التدليسين انما هو (على الأصح) من المذاهب وذهب كثير من المحدثين إلى أن التدليس جرح وحجة عدم الجرح بأنه لا معصية لعدم الكذب (لكنه) أي التدليس (مكروه) وجه الكراهة ظاهر ومن يرى التدليس جارا حاراه معصية كبيرة حتى قال بعض أهل الحديث لأن أرفي خير من أن أداس ولا بد من اثبات كونه كبيرة بدليل اذ لا دخل فيه للرأي وأما الحديث الذي وقع فيه التدليس هل هو حجة أم لا فالأكثر من المحدثين لا اذا علم حال الراوي الذي وقع فيه التدليس وقيل هذا مبني على أن رواية الثقة توثيق أم لا وفي كون رواية المدلس توثيقا أم لا (وأما) التدليس (بإسقاط ضعيف) وهو قوي عنده (من بين ثقتين) وبعبارة أخرى إسقاط مختلف فيه اعتمادا على كونه ثقة (وهو) تدليس (التسوية فيضمر عند نهاية المراسيل) حجتها وأما عند من يقبل المراسيل فيقبل لأن جزءه بار واية توثيق للسقط كافي المرسل لكن قبول إرسال المدلس لا يخلو عن كدر (والصحيح عدم سقوطه) أي سقوط هذا المدلس (لعدم) صريح (الكذب) بل غاية ما فعل الرواية عن المجهول ولا عائبه فيها (بل) الصحيح (التوقف) في حديثه حتى يظهر حقيقة الحال ثم تدليس التسوية انما يكون اذا كان من بعد المسقط معاصرا ولا فلا تدليس فافهم (ومن المعرفات) للعدالة (حكم الحاكم) أي القاضي اذا حكم بشهادته (وعمل المجتهد) بروايته لكن لا مطلقا بل حال كونه ماعدي (شارطين لعدالة) وهذا اذا لم يكن له مستند آخر ولا يكون هو ثالث الشهداء (و) من المعرفات أيضا (سكوت السلف) عن الطعن (عند اشتها رويته اذ لا يستكون) بعد التهم (على منكر) والعمل بخير المطعون منكر لكن هذا عند الاستطاعة (فان قبله بعض) من السلف (ورده بعض فكثير) من أهل الحديث (على الرد والحنفية على القبول) فانهم قالوا الراوي ان كان غير معروف بالفتاهة ولا بار واية بل انما عرف بمحدث أو حديثين فان قبله الأئمة أو سكتوا عنه عند ظهور الرواية أو اختلفوا كان كالمعروف وان لم يظهر منهم غير الطعن كان مردودا وان لم يظهر شيء منهم لم يجب العمل بل يجوز فيعمل به في المندوبات والفضائل والتواريخ ومثلوا المطعون بقاطمة بنت قيس فانها روت أن زوجها طلق فبطل الطلاق فلم يجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لها نفقة وسكنى وقال اعتدى في بيت ابن أم مكتوم فإنه رجل أعشى فردها أمير المؤمنين عمر فأنزلنا نزل كتاب بناؤسة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت حفظت أم نسيت وأم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها قاله لا لا تنقي الله تعالى عما أمرها

فنقول حفظ عموم قوله وأن تجمع مواعين الاختين أولى لعنيين أحدهما أنه عموم لم يتطرق اليه تخصيص متفق عليه فهو أقوى من عموم تطرق اليه تخصيص بالاتفاق إذ قد استثنى عن تحليل ملك اليمين المشتركة والمستبرأة والمجوسية والاخت من الرضاع والنسب وسائر المحرمات أما الجمع بين الاختين فخرام على العموم * الثاني أن قوله وأن تجمع مواعين الاختين سيقى بعد ذكر المحرمات وعدها على الاستقصاء الحاق المحرمات ثم الحرائر والاماء وقوله أو ما ملكت أعيانكم ماسيق لبيان المحللات قصد ابل في

بالاعتداد في بيت ابن أم مكتوم لأنه لم يكن لزوجه ابنت غير ما هو عورة ومعنى ما ذكرنا ثابت في صحيح مسلم فان قلت يظهر من كلامهم أن الحكم عام في الراوى مطلقا صحابيا كان أو غيره كاتدل الامثلة والجماعة كلهم عدول فلا وجه لرد رواية الغير المعروف من الصحابة وان تكلم عليه البعض قلت سيجيء أن حكم العدالة انما هو في الصحابي الذي طالت صحبته وكون هذا الجهول منه محل بحث بل طويل الصحبة اما فقيه أو معروف بار واية نعم رد على من سعى الصحابي لمن صحب ولو ساءة مع أن الصحبة أيضا محل بحث ولا يلزم من المعاصرة أو الاجتماع في بلد الصحبة فانهم ولما كان من عموم صاحب البديع أن هذا من باب تقديم التعديل على الجرح لان الرد لا جرح في الراوى والقبول للتعديل مع ان التقديم للجرح كما سيجيء ان شاء الله تعالى أراد ازالة هذا الزعم وقال (وليس) هذا (من) باب (تقديم التعديل) على الجرح (كما) زعم (في البديع بل العمل) بخبره (وثيق) له فان عمل المجتهد وثيق (والترك) للعمل (ليس بجرح) لجواز أن يكون لوجدان معارض أقوى أو مساو أو للعلم بانساخه أو لزعمه شرطان في وجوب العمل على العدالة والضبط ومع قيام هذه الاحتمالات لا يتيقن بالجرح بل لا يظن أيضا (كما) أن العمل بخلاف الرواية ليس جرحا (ومثله) بحديث معقل بن سنان أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام قضى لبروغ الاشجعية حين مات عناز وجهه اقبل التسمية لمهر وكانت مفوضة (بهم المثل قبله ابن مسعود) حيث كان حكمهم هذا فلما سمع الحديث سر به وقد مر تخريج هذا (ورده) أمير المؤمنين (علي) رضى الله عنه (قائلا) ما نضع بقول أعرابي بوال على عقبه حسبها الميراث لامهر لها) وأثر أمير المؤمنين لم يظهر بثبوت في كتب أهل الحديث والذي مر من رواية الصحاح لا يدل عليه وقال العيني في شرح الكثر قال ابن المنذر لم يصح هذا عن علي وقال الشيخ ابن الهمام ان أمير المؤمنين لم يلق معقلا حتى يحلفه وكان هو رضى الله تعالى عنه لا يرى العمل قبل التحليف ثم لو سلم ففيه جرح في معقل لاسكوت عن العمل فليس المثال مطابقا الا ان يقال لعنه رضى الله عنه أراد توصيف الجنس يعني انه اعرابي والأعراب فيهم البول على العقين ولم يرد أن هذا الاعرابي شأنه ذلك فغايتة الاخبار بعدم معرفة الحال وليس فيه تبيان الجرح وقد يقال أيضا انه لم يستدل به ابن مسعود رضى الله عنه بل انما كان سر به لمطابقة فتواه بالرأى الحديث فغايتة القبول لوجود التقوية بالرأى أو غيره من المنايعات وهذا أشبه بالجدل ثم هذا الحديث ليس مما انفرد به معقل بن سنان بل رواه معقل بن يسار أيضا وقال العيني الاختلاف في اسم الراوى لا يقدح اذا كان الراوى مشهورا وقال هو أيضا قال البيهقي جميع روايات هذا الحديث وأسانيدها صحيحة والله أعلم (وفي رواية العدل) عن المجهول (مذهب) أحدها (التعديل) يعني أن الرواية تعديل له فان شأن العدل أن لا يروى الا عن عدل (و) الثاني (المنع) أي لا تكون الرواية تعديل لجواز روايته تعويلا على المجتهد بأنه لا يعمل الا بعد التعديل (و) الثالث (التفصيل بين من علم) من عادته (أنه لا يروى الا عن عدل) فيكون تعديلا (أولا) من عادته ذلك فلا يكون تعديلا (وهو) أي الثالث (الأعدل) وهو ظاهر (مسئلة الجرح والتعديل يثبت بواحد) أي بتركية واحد عدل (في الرواية) (و) يثبت (بائتين في الشهادة) في تركية العلانية عندهما وفي السراية عند الامام محمد (عند الأكثر) من الائمة (وهو المختار وقيل) يثبت (بائتين فيهما) وقيل يثبت (بواحد فيهما وعليه القاضي) أبو بكر الباقلاني (لنا) أولا أقول قول العدل مرجح قطعاً (فيظن الصدق) في اخباره (والعمل بالظن واجب) فيجب العمل بقوله فيقبل فان قيل منقوض بالشهادة قال (وأما الشهادة فأخلق بالاحتياط لكثرة البواعث) هناك (على المساهلة) كالصدقة والعداوة فشرط فيه العدد وفيه أن العدد لا ينفي المساهلة أيضا بل غايتة الظن القوي والظن كان حاصله بالواحد أيضا وإضاقت تركية السر والعلانية متساويتان

معرض الشاء على أهل التقوى الحافظين فروجهم عن غير الزوجات والسراري فلا يظهر منه قصد البيان فان قيل هل يجوز أن يتعارض عموماً ويختلوا عن دليل الترجيح قلنا قال قوم لا يجوز ذلك لأنه يؤدي إلى التهمة ووقوع الشبهة لتناقض الكلامين وهو منفر عن الطاعة والاتباع والتصديق وهذا فاسد بل ذلك جائز ويكون ذلك مينا لاهل العصر الاول وانما خفي علينا طول المدة واندراس القرائن والدلة ويكون ذلك محنة وتكليفاً علينا لطلب الدليل من وجه آخر من ترجيح أو تخير

في وجوب الاحتياط فالاولى أن الشهادة شرط فيها العدد بالنص وتركية العلانية شهادة معنى لاختصاصه بمجلس القضاء كالشهادة واجبا على القاضي الحكم مثلها فاعطيت حكمها (و) لنا (ثانيا لا يزيد شرط على مشروطه ولا ينقص) عنه (بالاستقراء) والتركية شرط الشهادة والرواية فلا تزدعيهم ما ولا تنقص فيكفي في الرواية تركية الواحد بقبول رواية واحد ولا يكفي في الشهادة تركية اثنين (ومن ههنا) أي من أجل أن الشرط لا يزدعي المشروط (صع على) المذهب (الأصح تركية كل عدل ولو) كان (عبداً أو امرأة) لأنه يقبل رواية كل عدل ولما منع أن يمنع الاستقراء وأيضاً لو تم لدل على اشتراط العدد في تركية السرأينا (وأورد شاهد الهلال) ويكفي الواحد في شهادة هلال رمضان وبالسما علة (و) (أورد (شهود الزنا) ويجب فيها الأربعة (فإن التعديل فيه ما بين اثنين) لا أقل ولا أكثر فقد زاد الشرط على مشروطه في الصورة الأولى وانتقص في الثانية (وأجيب بان الزيادة) كافي تركية شاهد الهلال (والنقص) كافي تركية شهود الزنا (بالنص لا يقدح فيما هو الاصل من المساواة) والحاصل أن الصورتين مستثنان عن الاصل الكل وهو لا يقدح (فتأمل) وفيه أنه لم يدل نص على اشتراط تعدد المزكين ولا دليل آخر يخرج عن هذا الاصل وان كان فلا بد من الابانة المعددون (قالوا تركية شهادة) وكل شهادة لا يكون فيها الاثنان (فيتعدد) وعورض بأنه اخبار فلا يتعدد لسائر الاخبارات فرجع بان الاحتياط في اجباب العدد فعورض بان الاحتياط في الكفاية بالواحد لان فيه اجباباً على الاحوال (و يدفع بان شرع ما لم يشرع شر من ترك ما شرع كذا في التحرير) فلو اكتفى بالواحد يلزم تشريع الاجباب عند تعديل واحد وهو تشريع غير المشروع ولو كان العدد شرطاً ولو شرط العدد يلزم ترك العمل به وهو ترك المشروع وان لم يكن شرطاً في الاكتفاء بالواحد احتياط بتشريع ما لم يشرع وفي اشتراط العدد احتياط بالاجتناب عنه مع احتمال ترك المشروع والاول شر من الثاني فالاحتياط في اشتراط العدد وفيه أن في اشتراط العدد احتمال اجباب امر زائد لم يجب من قبل لو كان بالواحد كفاية ففيه أيضاً تشريع ما لم يشرع كافي الاكتفاء بالواحد احتمال باحتمال ما لم يكن مباحاً لو كان العدد مشروطاً فاستويا (أقول وأيضاً لو تم) هذا (لأوجب العدد في الرواية) أيضاً فان فيه احتمال ترك المشروع وفي الكفاية بالواحد احتمال شرع ما لم يشرع (فافهم) وهذا الغمير دلو كان مقصوده ترجيح اجباب الاثنين في الشهادة وليس بل مقصوده ابطال الترجيح بالاحوطية وحيث لا ورود أصلاً (و يدفع) بان الشهادة أخص من الاخبار (فانما الاخبار خاص (فاعتبارها أتم) من اعتبار الاخبارية فالكبرى القائمة بان كل اخباري يكفي فيه الواحد ممنوعة وكذا الاصح القياس على سائر الاخبارات (كذا قيل) في حواشي مرزاجان (أقول مراد المعارض أنه اخبار مغاير للشهادة) فالحاصل أنه اخبار غير شهادة وكل اخبار كذلك يكفي فيه الواحد (ولذا يقبل فيه العبد فتدبر) مسألة * أكثر الفقهاء والمحدثين قالوا (لا يقبل الجرح الامين ولو حكماً) كما روى (عن علماء هذا الشأن) فإنه وان لم يكن مينا لكن انما قالوا بعد التدقيق ومعرفة الجرح على الخصوص فهو في حكم المبين (بخلاف التعديل) يعني ان التعديل يقبل غير مبين أيضاً (وقيل بالتمكس) أي لا يقبل التعديل الامين بخلاف الجرح (وقيل لا يكفي الاطلاق فيهما) بل يجب التبيين (و) قال (القاضي يكفي الاطلاق فيهما من ذي بصيرة) في الجرح والتعديل (وهذا) بعينه (ما) روى (عن الامام ان كان) المزكي (عالماً كفي) الاطلاق (فيهما والا فلا) يكفي فيهما وبعضهم يقولوا ذهب القاضي أنه يكفي الاطلاق فيهما مطلقاً وذهب الامام يكفي الاطلاق من العالم البصير ولما كان هذا بعد محضاته لا يليق بحال أحد أن يقبل الجرح أو التعديل من لا معرفته جعل المصنف المذهبين واحداً وقال (والحق أنه لا خامس) من المذاهب ههنا (والمسئلة اجتهادية) لا قطع فيها في جانب (لنا) التعديل لا يقبل (التفصيل)

ولا تكليف في حقنا إلا بما بلغنا فليس فيه محال وأما ما ذكره من التنفير والتمهيد فباطل فإن ذلك قد نفيته من الكفار في ورود النسخ حتى قال تعالى وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر الآية ثم ذلك لم يدل على استحالة النسخ (الفصل الثاني في جواز إسماع العموم من لم يسمع الخصوص) وقد اختلفوا في جوازه فقيل لا يجوز ذلك لأن فيه الباسا وتجهيلا ونحن نقول يجب على الشارع أن يترك دليل الخصوص أما مقترا وأما متأخرا على ما ذكرناه من تأخير البيان وليس من ضرورة

فإن العدالة الاجتناب عن المنوعات الشرعية والاتباع بالواجبات وتفصيلها أكثر مما تمسح (فلا يكاف) به دفعا للجرح (بخلاف الجرح) فإنه الإخلال بواحد من الأمور الشرعية وتعيينه غير متعذر ثم إن أسباب الجرح تختلف فيها فإن بعضها جارح عند البعض غير جارح عند الآخر كركض الدابة ففعل المركب جارح بما ليس بجرح في الواقع أو عند المجتهد فلو قبل قوله يلزم تقلبده وهو ممنوع عنه (فلا يقلد إلا من علم صحة رأيه) ولا يعلم إلا بالتفصيل حقيقة أو حكما فلا يقبل إلا الميّن فالمناطو جوب البيان وجود الاختلاف في نفس الجرح أنه جارح أم لا لا وجود للاختلاف في كون ما جرح به معصية أولا كاللعب بالشرط نبيج وأكل متروك التسمية عامدا حتى يرد أن الارتكاب بالأمور المجتهد فيها لا يوجب المعصية ولا يضر بالعدالة والحاصل أن مقتضى الدليل وجوب تفصيل الجرح والتعديل جميعا لكان الاختلاف إلا أن يجوزنا في التعديل الإطلاق للضرورة (وأما احتجاج الشافعية بأن الجرح أسبابا وفيها اختلاف) كما مر تقريره ويظهر من بعض كتبهم أن مناط الاختلاف في حرمة سبب الجرح ففعل المركب رأى رجلا يلعب بالشرط نبيج فحكم بالفسق وجرح وهو ليس فسخا عند المجتهد فلا يقلده وهو هذا افتراق عما ساف فريد عليه ما أورده ولو جمل على ما مر فالتفارق بما ذكره في دليل التعديل (بخلاف العدالة) فإنها الاستقامة في الدين ولا يختلف فيها أصلا (ففيه أن اجتناب أسباب الجرح أسباب للعدالة فلا خلاف فيها اختلاف في الجرح والتعديل بيان وهذا ظاهر جدا وما في الحاشية أن الكذب حرام في كل مذهب فالتعديل من مذهب بأي مذهب كان توثيق له بالصدق ولا يضر فيه الاختلاف في أسباب العدالة فيظن بالصدق بتعديل كل مذهب فإن مناط قبول الرأية والشهادة هو الصدق ففيه أنه إن أراد التوثيق بالصدق سواء كان مع العدالة أم لا فغير نافع لأن هذا الظن مهدر شرعا بالاجماع فإن رب وسيق بترك الصلاة لا يعطى الكذب بل يظن بصدقه ظنا فواو لا يقبل خبره إجماعا وإن أراد التوثيق بالصدق الحاصل من جهة أنه لا يعطى محذور دينه فظاهر أن رب محذور عند رجل غير محذور عند آخر فراجع الأشكال فقهري نافعهم ومقابل في الجواب ثانيا أن الجرح انما يثبت بالفسق في الجملة وهو مختلف فيه وأما التعديل فلتما يثبت بارتفاع الفسق مطاوعة هذا لا يشوبه شبهة واختلاف ففيه أن ارتفاع الفسق مطلقا انما يكون باجتناب كل محذور والمحذور مختلف فيه فكون الاجتناب أيضا مختلفا فيه نعم لو كان التعديل باجتناب كل محذور ولو في مذهب لم يكن له كذا (واعترض بأن عمل الكل) من الأئمة في الكتب (على إيهام التضعيف الأقل) وقد قبلوا هذا التضعيف (فكان هذا إجماعا) على قبول التضعيف الغير الميّن (والجواب أن أصحاب الكتب المعرفين عرف منهم صحة الرأي في الأسباب) أسباب الجرح والتعديل فإيهامهم كتفصيلهم (حتى لو عرف) رأيهم (بخلافه لا يقبل) ولذا لم يقبل تضعيف ابن الجوزي محمد بن حميد ولم يقبل أيضا ما نفوه به الدارقطني وأمثلة من أهل التعصب في ذلك الإمام الهمام أعجبني صدور هذا الأمر القطيع منه ولم يخف الله تعالى حفظنا الله تعالى عن مثله (وهذا الجواب) (أولى مما قيل أنه) أي التضعيف الميّن (وإن لم يوجب الحكم بجرحه لكن بوجوب التوقف عن قبوله) لعدم ثبوت التعديل (وذلك) أي كونه غير أولى (لأن قول العدل لم يرد حينئذ على الجهالة) والجهالة والتوقف كأن من قبل وبقاؤه عليه بقاء على ما كان فلم يكن لجرحهم تأخير مع أنه انما ترك لجرحهم (فتدبر) العاكسون (قالوا) كثيرا ما يتصنع الرجال في اظهار عدلهم و (كثرة التصنع مريب في العدالة) فلا بد من التفصيل (بخلاف الجرح) فإنه لا يتصنع في اظهاره فلا حاجة إلى التفصيل فإن قلت إن قوم من أولياء الله تعالى قدس أسرارهم لا يبالون عن الأمور الشرعية أصلا وحاشاهم عن ذلك لكن يتصنعون في اظهار الفسق كي يراهم الناظرون فاسقين فينفرون عنهم كما حكى عن قطب الاقطاب الشيخ أبي يزيد البسطامي في مبداه حاله لما جمع عليه القوم

كل مجتهد باهتة العموم أن يبلغه دليل الخصوص بل يجوز أن يغفل عنه ويكون حكم الله عليه العمل بالعموم وهذا القدر الذي بلغه ولا يكلف ما لم يبلغه ودليل جواز وقوعه بالاجماع فان من الأدلة المخصصة ما هي عقلية عامضة يحجز عنها الاكثرون الا الرايون في السلم وغلطوا فيها فالافتاء المتشابهة في القرآن الموهمة للتشبيه بلغت الجميع والأدلة العقلية العامة لم تنبئ لها الجميع ولم ير الشرع هريحا بنفي التشبيه وقطع الوهم وذلك بسبب الجهل والدليل عليه وقوع الجهل للتشبيه فان قيل العقل

بالانقياد وأراد الاعتزال عنهم ولم يكن يتيسر فكل مجتهد منهم في نهار شهر رمضان وكان هو رضى الله تعالى عنه مريضاً ولم يكونوا عالين به فتغفروا تنفر حجار الوحش قلت هذا قليل جداً فلا يقاس عليه اذ مبنى الامر على الكثرة على أنه يظهر حالهم عن قريب فيرتفع الاشتباه فافهم (قيل) غاية ما لزمن من بيانكم انتفاء التصنع في الجرح (لا يلزم من انتفاء التصنع في الجرح انتفاء المانع) عن التفصيل (مطلقاً وعلله الاختلاف في الاسباب) كما مر (أقول) لم يستدلوا بانتفاء المانع على انتفاء التفصيل بل (مرادهم أن الجرح لا يختلف ظاهراً وباطناً) لان انتفاء التصنع هناك فلا يجب التفصيل والبيان (بمخلاف العدالة) فانها تختلف ظاهراً وباطناً فيجب البيان وفيه أن عدم الاختلاف ظاهراً وباطناً لا يوجب عدم وجوب التفصيل بل يجوز أن يكون وجوب التفصيل للاختلاف في الاسباب كما مر حنا من قبل فافهم (نعم يرد) عليه (أنه) أي اختلاف العدالة ظاهراً وباطناً (لا يستلزم البيان) فانه لا يرتفع به شبهة التصنع فان الامر الباطن عما يطلع عليه (بل) يستلزم (التحرى للمركب) فيظن بامارات أن ظاهره وباطنه سواء فيحكم بالعدالة والا فافهم المثبتون (قالوا الاطلاق) موجود وملازم (مع الشك لالتباس في الاسباب) أسباب الجرح والعدالة فان أسباب الجرح تختلف فيها ملتبسة فكذا أسباب التعديل لانها الاجتناب عن أسباب الجرح واذا كان الاطلاق ملازماً للشك فلا يقبل فيجب البيان وجوابه أنه هب أن مقتضى الاختلاف ايجاب التفصيل في الجرح مع التعديل لكننا انما قبلنا في التعديل الاطلاق ضرورة ما عذر التفصيل (والجواب كما في المختصر بان قول العدل بوجوب الظن) فكون الاطلاق ملازماً للشك ممنوع (يدفع بان افادة الظن على تقدير عدم المانع عنه) وقد وجد المانع عنه (لاحتمال الغلط) في الحكم بالعدالة (للتصنع واعتقاد ما ليس بقادح) في العدالة (قادحا) فيها للاختلاف والحاصل ان العدالة يعارضها احتمال الغلط للتصنع واختلاف الاسباب والتعارض بوجوب الشك فثبت المقدمة الممنوعة وارتفع السند القاضي وأتباعه (قالوا الشهادة) على الجرح والتعديل (من غير بصيرة تليس) فلا يصح من العدل (والاطلاق في محل الخلاف تديس) فلا يصح منه أيضاً فاذا أطلق علم أن لا خلاف فيه وأنه شهد عن بصيرة فيقبل اطلاقه وفي كون التديس مخالفاً للعدالة أو العلم نظر كما مر (والجواب بأنه ربما لا يعرف الخلاف) فلا تديس (بنافي البصيرة بالفن) وقد فرض المركب بصيرا كما مر في نقل مذهب القاضي وهذا الرأى ما يتوجه الى المحجب لو سلم نقل مذهب على ما مر ولو كان مرعوم المحجب أن القاضي يرى قبول اطلاق العدل مطلقاً كما هو المشهور فلا توجه له أصلاً على أن البصيرة انما هي معرفة أسباب الجرح والتعديل لا معرفة جميع مواضع الخلاف فافهم (وأما الجواب بالابتناء على اعتقاده كما في المختصر) يعنى أن المركب انما يتركى على اعتقاده فان اعتقده مجروحاً حكم به وان اعتقده عادلاً حكم به ويجوز أن يكون خطأ حينئذ لا تليس ولا تديس (فأقول انما يتم لو كان الاعتبار لمذهب المعدل والجرح) فيعدل أو يجرح على اعتقاده (لا) لمذهب (الحاكم) في الشهادة (والمجتهد) في الرواية فانه لو كان الاعتبار بمذهبهما فلا عبرة لا اعتقاد المعدل والجرح فلا يمكن التزكية بالجرح والتعديل على حسب اعتقاده بل على حسب اعتقادهما فيجب العمل عليهما وقبول الاطلاق (وتعليقهم وجوب بيان الجرح بالزوم التقليد) عند العمل بالاطلاق (يدل على أن الاعتبار الثاني) أي اعتقاد المجتهد (والحكاكم) (فتدبر) وفيه تأمل فان مبنى لزوم التقليد على تقدير عدم بيان الجرح انما هو أن وجوب العمل عليه انما هو برأيه وفي اطلاق الجرح لم يعلم أنه موافق لرأيه أم لا فيلزم لا على أن الجرح من الجرح أو التعديل منه انما يكون بمذهب المجتهد وعسى أن لا يعلم الجرح أو المعدل مذهب المجتهد حين التجربة أو التعديل بل ولا يعلم وجوده أصلاً فحاصل كلام المحجب أن المركب انما يجرح أو يعدل على اعتقاده فيجوز أن لا يرى المجتهد ما يجرحاً جارحاً وكذا ما يراه تعديلاً لا يراه تعديلاً للخطأ في اعتقاده فلا تليس فيه ولا تديس وربما

الذي يدل على التخصيص عتيد لكل عاقل فالحوالة عليه ليس بتجهيل قلنا وأي شيء ينفع كونه عتيدا ولم يزل به جهل الا كثرين وكان يزول بالتصريح والنص الذي لا يوهم التشبيه أصلا * احتجوا بشهتين * الاولى انه لو جاز ذلك لجاز أن يسميهم المنسوخ دون الناسخ والمستثنى دون الاستثناء قلنا ذلك جائز في النسخ وعليه العمل بالمنسوخ الى أن يبلغه الناسخ وليس عليه التجاوز النسخ والتصريح عن دليله فاذا لم يبلغه فلا تكليف عليه بما لم يبلغه كما اذا عجز عن مهرة التخصيص بعد البحث على العموم وأما

بوردائه لا اعتبار لمذهب المذكي ولا المجتهد في الفسق والعدالة فان العدالة القيام بطاعة الرب والفسق الانحراف فالاعتبار لمذهب الراوي المجروح أو المعدل فان عمل بمحذور الدين في مذهبه فهو فاسق البتة يخاف كذبه لهتكه حرمة الدين وان أتى بما ليس بمحذورا عنده وان كان محذورا في الواقع أو عند المجتهد العامل بروايته فلا يضر العدالة عنده ولا في الواقع فالمركي ان جرح من غير بصيرة بمذهبه وجرح برؤية الاتيان بمحذور الدين على مذهب نفسه فقد لبس وان كان عارفا بمذهبه وأطلق فقد دلس وحينئذ لا يتوجه الجواب أصلا فتأمل فيه * (فائدة) * لا بد للمذكي أن يكون عدلا عارفا بأسباب الجرح والتعديل وأن يكون منصفانا محسنا لا أن يكون متعصبا ومهيبا بنفسه فإنه لا اعتماد بقول المتعصب كما قدح الدارقطني في الامام الهمام أبي حنيفة رضي الله عنه بأنه ضعيف في الحديث وأي شناعة فوق هذا فإنه امام ورع تقى نقي خائف من الله تعالى وله كرامات شهيرة فبأي شيء تطرق اليه الضعف فتارة يقولون انه كان مشتهرا بالفقه انظر بالانصاف أي قبح فيما قالوا بل الفقيه أولى بأن يؤخذ بالحديث منه وتارة يقولون انه لم يلاق أئمة الحديث انما أخذ ما أخذ من حماد رضي الله عنه وهذا أيضا باطل فإنه روى عن كثير من الأئمة كالامام محمد الباقر والاعمش وغيرهما مع أن حمادا كان وعاءا لا علم فالأخذ منه أغنام عن الأخذ من غيره وهذا أيضا آية ورعه وكمال علمه وتقواه فإنه لم يكثر الا سائدة ثلاثا تكرار الحقوق فيخاف عجزه عن ايائها وتارة يقولون انه كان من أصحاب القياس والراي وكان لا يعمل بالحديث حتى وضع أبو بكر بن أبي شيبة رحمه الله تعالى في كتابه بابا للرد عليه وترجمه بباب الرد على أبي حنيفة وهذا أيضا من التعصب كيف وقد قبل المراسيل وقال ما جاء من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرأس والعين وما جاء من أصحابه فلا أثر كونه لم يخصص بالقياس عام خبرا ولا احدا فضلا عن عام الكتاب ولم يعمل بالا حلة والمصالح المرسلات والعجب منهم أنهم طعنوا في هذا الامام مع قبولهم الامام الشافعي وقد قال في أقوال الصحابة كيف أعتمد بقول من لو كنت في عصره لحاجته وورد المراسيل وخصص عام الكتاب بالقياس وعمل بالا حلة وهل هذا الا بهت من هؤلاء الطاعنين والحق ان الاقوال التي صدرت عنهم في حق هذا الامام الهمام مقتدى الانام كلها صدرت من التعصب لا تستحق أن يلتفت اليها ولا ينطفي نور الله باقواهم فاحفظ وتثبت وسبب وقوعهم في هذا الامر الفظيع أنهم كانوا سيئ الفهم يخدمون ظواهر الفاظ الحديث ولا يرومون فهم بواطن المعاني فضلا عن المعاني الدقيقة التي يعجز عنها أفهام المتوسطين وكان هذا التحرير الامام مؤيدا بالتأييد الالهي متمم في بحار المعاني أخذ لا ثمة من فعر البحر الذي لا يقدر على الخوض فيه أحدا لا آحاد من المؤيدين بتأييد الله وهؤلاء الطاعنون بقصور فهمهم عجزوا عن ادراك ما فهمه هو فتفروا عما قال تنفر الحيوان الوحشي وظنوا شيئا فرياء وحكموا بأنه خالف الحديث فوق عواقبا وقعو من الجهل المركب ومثل هذا الطعن ما طعن به الشيخ ابن الجوزي على قطب الاقطاب الذي قدمه على رقاب كل ولي لله محيي المسلة والدين ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في النسب والحسب سيدي وسيد هذه الأمة السيد عبد القادر الجيلاني أوصله في أعلى الجنان وبوأبنا في جواره وقع هذا الطاعن بهذا الطعن في مهلكة عظيمة ويقال انه كان يكاد في مرض الموت أن يسلب ايمانه فعصمه الله تعالى بدعوة هذا القطب والقصة مشروحة في شرح المشكاة الفارسي للشيخ عبد الحق الدهلوي وكرامات هذا القطب متواترة لا ينبغي أن ينكرها الا معاند سفيه فاحفظ الادب في رجال الله وتثبت (مسئلة) اذا تعارض الجرح والتعديل فالقديم للجرح مطلقا سواء كان الجارحون أكثر أو المعدلون (عند الأكثر وقيل ليس التقديم للجرح مطلقا بل للتعديل عند زيادة عدد المعدلين) على عدد الجارحين (ومحل الخلاف اذا أطلقا) وهذا على رأي من يقلل الجرح المبهم وأما على ما هو المختار فلا اعتبار له فيقبل التعديل الا اذا علم صحة الرأي (أو عين الجارح سبيل برفه المعدل أو نفاه) لكن (لا يبين أمانا انفي يقينا)

الاستثناء فيستلزم أن يلقه فكيف لا يلقه فميجوز أن يسمعه الأول فينزعج عن المكان لعارض قبل سماع الاستثناء فلا يسمعه فلا يكون مكلفاً بما يليه * الشبهة الثانية قولهم تبليغ العام دون دليل الخصوص تجهيل فإنه يعتقد العموم وهو جهل قلنا الجهل من جهته ان اعتقد جزماً وعمومه بل ينبغي أن يعتقد أن ظاهر العموم وهو محتمل للخصوص ومكلف بطلب دليل الخصوص إلى أن يلقه أو يظهر له انتفاؤه لأنه ان اعتقد أنه عام قطعاً وخاص قطعاً ولا عام ولا خاص أو هو عام وخاص معاً

كما إذا ادعى الجارح أنه زنى بفلانة في بلدة كذا وقال المعدل لم يدخل هو أو هي تلك البلدة قط أو ماتت هي قبل لقائه (فالصير إلى الترجيح اتفاقاً) لأنه يقدم التعديل حينئذ لا ترجح لقول المعدل (ولو قال) المعدل هب أنه فعل ما قلت في الجرح لكنه (تاب عنه) وحسن توبته (قدم التعديل) اتفاقاً لكون الجارح غير مكذب ولا المعدل (لنافي تقديم الجرح) على التعديل (صدقهما) أي صدق المعدل والجارح (لان العدالة ظنية) لأنها بالنظر إلى الظاهر فإن المعدل لم يلزمه أنه الليل والنهار مع أن باب التصنع أيضاً مفتوح فقد سوى أمر المعدل الظن بالعدالة فالمعدل لا يمكنه الأخبار إلا بحسب ظنه والجارح إنما يكون بارئاً بكتاب أمر من محذورات دينه وهو محقق بالعدالة فالجارح مخبر عن علمه فلا يلزم تكذيب المعدل (أقول هذا بناء على أن الجرح لا يجوز عن ظن) فإنه لو كان عن الظن والظن بالظن فلا يلزم في تقديم التعديل كذب الجارح (ان تم) عدم جواز الجرح بالظن (تم) البيان والالاكين ينبغي أن يعلم أنه لا حاجة إلى ذلك فإن الجارح قوة العلم من علم المعدل فإنه إنما يعتمد على ظاهر الأمر وحسن الظن والجارح يدعي ارتكاب المحذور ولا يمكن المعدل من نسبة المحذور إليه إلا عن تعشير بالغ والعلم به عن دليل أو الظن به عن أمانة قوية وهذا القدر يكفي فافهم ولنا أيضاً أن الجارح ثبت والمعدل ناف والمثبت قوة فافهم * (فائدة قال الذهبي وهو من أهل الاستقرار التام في نقل) حال (الرجال لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن على توثيق ضعيف) في الواقع (ولا على تضعيف ثقة) في الواقع ولعل هذا الاستقرار ليس تاماً فإن محمد بن اسحق صاحب المغازي قال شعبة صدوق في الحديث قال ابن عتيبة لابن المنذر ما يقول أصحابك فيه قال يقولون أنه كذاب قال لا نقبل ذلك سئل أبو زرعة عنه قال من تكلم في محمد بن اسحق هو صدوق قال قتادة لا يزال في الناس علم ما عاش محمد بن اسحق قال سفيان ما سمعت أحداً يتهم محمد بن اسحق وروى الميموني عن ابن معين ضعيف قال النسائي ليس بالقوى قال الدارقطني لا يخرج به وبأبيه قال يحيى بن سعيد تركته مستعمداً لم أكتب حديثه قال ابن أبي حاتم ضعيف الحديث قال سليمان التيمي كذاب قال مالك أشهد أنه كذاب قال وهب ما يدريك قال قال لي هشام أشهد أنه كذاب فأنظر فإن كان هو ثقة فقد اجتمع أكثر من اثنين على تضعيفه وإن كان ضعيفاً فقد اجتمع أكثر من اثنين على توثيقه فافهم * (مسئلة الاكثر) من أهل القبلة هم أهل السنة والجماعة القامعين للبدعة قالوا (الاصل في الصحابة العدالة) فلا يحتاج إلى التزكية (وقيل هم كغيرهم) من المسلمين منهم عدول وغير عدول فيحتاج إلى التزكية (وقيل) هم (عدول إلى الدخول في الفتنة وهي قتل) أمير المؤمنين (عثمان) رضي الله عنه (أو بنى معاوية) على أمير المؤمنين على رضي الله تعالى عنه (فلا يقبل الداخلون) في إحدى الفتنتين (الابن التزكية لأن الفاسق غير معين) لأن أحداً لم يقين على الحق والآخر على الباطل ولا معين لعدم العلم وفيه ما فيه فإن عدم التعيين ممنوع إلا إذا بني على اجتهد كل حين في شائبة لفسق أحد ويمكن أن يكون مرادهم أن الداخلين في الفتنة غير معينين فلا بد من التزكية ليعلم أن أيا منهم داخل وأيا خارج وفي شرح المختصر حرر هذا المذهب بأنه يزكى غير الداخل وأما الداخلون فهم فاسقون يقيقون فإن أراد أن غير الداخلين يزكون قبل دخولهم وبعد الدخول فاسقون فهو ليس مذهبه أحد * وأعلم أن قتل أمير المؤمنين عثمان رضي الله تعالى عنه من أكبر الكبائر فإنه امام حق وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بأنه يقتل مظلوماً وقد أفتى عمره في طاعة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولم يدخل أحد من الصحابة رضوان الله عليهم في قتله رضي الله عنه ولم يرض به أحد منهم أيضاً بل جماعة من الفاسق اجتمعوا كالخصوص وفعلاً أو أفعالاً أو أنكر الصحابة كلهم كما ورد في الأخبار الصحاح قالوا داخلون في القتل أو الراضون به فاسقون البتة لكن لم يكن فيهم واحد من الصحابة كما صرح به غير واحد من أهل الحديث (وقالت المعتزلة) الصحابة كلهم (عدول الامن

فكل ذلك جهل فاذا بطل الكل لم يبق الا اعتقاد أنه ظاهر في العموم محتمل للخصوص وهذا يتبين بطلان مذهب أبي حنيفة حيث قال قوله فتمحير رقية يجب أن يعتد بمومه قطعاً حتى يكون اخراج الكافرة نسخاً وقوله فليطوفوا بالبيت العتيق يجب اعتقاد إجزائه قطعاً حتى يكون اشتراط الطهارة بديل آخر نسخاً وهو خطأ بل يعتد به ظاهراً محتملاً أو يتوقف عن القطع والجزم نفيًا وإثباتاً فإنه ليس بقاطع

قاتل) أمير المؤمنين (عليه السلام) وجهه ووجوه آل الكرام (ولم يتب) عن هذا الصنع ظاهر هذا القول بهت وهذان فان من قاتل أمير المؤمنين علياً كرم الله وجهه ووجوه آل الكرام أم المؤمنين عائشة الصديقة التي فضلها على النساء كفضل التريد على سائر الطعام كما ورد في الحديث الصحيح المروي في صحيح البخاري وابن جرير بن العوام وطهارة بن عبيد الله من العشرة المبشرة وحواري رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وعداتهم جليلة كظهور الشمس على نصف النهار ولعلمهم بدعوى التوبة وهو الصواب فان أم المؤمنين قد اعترفت عن الحرب واستقرت في المدينة المطهرة والزبير أيضاً قد اعترف وامتنع عن ارادة الحرب فقتله شق مظلوماً وطهارة رضي الله عنه وان مات بالطعنة التي طعن في الجمل على ما في جامع الاصول لكنه بقي حياً إلى أن أدركه رجل من أصحاب أمير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه فباعه وقال هذه بيعة علي ثم انه يخدش بأنه على هذا يلزم ارتكابهم الكبيرة والترامة لا يخلعون جفاقة كيف وعدتهم مقطوعة وقد أخبر الله تعالى أنه راض عنهم بل الحق أنهم في هذا الصنع كانوا يعملون على مقتضى اجتهادهم وهم فيه مطيعون لله ورسوله ويزعمون أن يناووا عليه ثم لما تبين أنهم أخطؤا في اجتهادهم اعترفوا وامتنعوا عن القتال وهذا مما يجب أن يعتد فيه والله أعلم بقي أمر بغى معاوية والذي عليه جهو وأهل السنة أن هذا أيضاً خطأ في الاجتهاد ولا يلزم منه بطلان العدالة لكن يخدشه عدم اظهار الحجة في مقاتلة أمير المؤمنين علي وكان هو ألين للخطي واستمراره على الصنع الذي صنع مع أن قتل عمار كان من أبين الخلل على حقيقة رأي أمير المؤمنين علي ولم ينقل في الدفع الأمر بعيد هو أن الجاني برجل شيخ في المعركة قاتل اياه وهو كاتري لكن الذي يؤيد ما ذهبوا اليه أن المغيرة بن شعبه رضي الله تعالى عنه كان مع معاوية رضي الله عنه وهو كان من أصحاب الحديبية الذين قال الله تعالى فيهم لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فرضا الله تعالى عنهم مقطوع به فعلم أن الصنع الذي أيده ورضي به لم يكن معصية ومن المعلوم المقطوع أن أمير المؤمنين علياً كان على الحق قطعاً فخالفه كان على الباطل قطعاً والعمل بالباطل لا يخرج عن المعصية الا عند كونه صادراً باجتهاده وفهم هذا غاية الكلام في هذا المقام ويخدشه أنه يفهم من الاستيعاب أن المغيرة إنما جاء عند معاوية بعبد الصلح الذي وقع بين الامام الهمام سيد شباب أهل الجنة الحسين بن علي رضي الله تعالى عنه ولا شك أن معاوية كان على الحق واتباعه بعده هذا لا ينفك فيه لما نحن بصده * واعلم أن عدالة الصحابة الداخلين في بيعة الرضوان والبدر بين كلهم مقطوع العدالة لا يلقى لمؤمن ان يمرى فيها بل الذين آمنوا قبل فتح مكة أيضاً عادلون قطعاً داخلون في المهاجرين والانصار وانما الاشتباه في مسلي فتح مكة فان بعضهم من مؤلفة القلوب وهم موضع الخلاف والواجب علينا أن نكف عن ذكرهم الا بخير فافهم (لنا أولاً) قوله تعالى (جعلناكم أمة وسطاً) لئلا تكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً (أي) أمة (عدولاً) وهذا التفسير مروي مراراً في رواية أحمد والترمذي والنسائي والحاكم (قيل كثيراً ما يسند الفعل الى الجماعة باعتبار البعض) كما يقولون بنوعيم فعلموا كذا فيجوز أن يكون اسناد العدالة من هذا القبيل فلا يلزم عدالة الكل (والجواب ذلك بخلاف الاصل فلا يحمل عليه) (والاصل الحقيقة) فيحمل عليه وليس هذا المجاز متعارفاً حتى يتركبه الحقيقة فان قلت الخطاب ههنا للامة مطلقاً غير مخصوص بالصحابة كما روى البخاري والترمذي والنسائي عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يدعى نوح يوم القيامة فيقال له هل بلغت فيقول نعم فيدعى قومه فيقال لهم هل بلغكم فيقولون ما أتانا من نذير وما أتانا من أحد فيقال لنوح من يشهدك فيقول محمد وأمتة فذلك قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطاً قال الوسط العدل فتدعون فتشهدون بالبلاغ وأشهد عليكم واذا كان الخطاب للامة مطلقاً فلا يراد بالكل بل الجنس فلا يفيد المطلوب قلت قد

(الفصل الثالث في الوقت الذي يجوز للجهنم بالحكم بالعموم فيه) فان قال قائل اذ لم يجز الحكم بالعموم ما لم يتبين انتفاء دليل الخصوص فبقي يتبين له ذلك وهل يشترط أن يعلم انتفاء التخصيص قطعا أو يظنه فلنا خلاف في أنه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن الأدلة العشرة التي أوردناها في التخصيصات لان العموم دليل بشرط انتفاء التخصيص والشرط بعدم يظهر وكذلك كل دليل يمكن أن يعارضه دليل فهو دليل بشرط السلامة عن المعارضة فلا بد من معرفة الشرط وكذلك الجمع بعله

مر سابقا أن الخطاب الشفاهي لا يتناول المدوم زمن الخطاب ولعل مرادنا من لفظ الأمة هم الصحابة وكذا خطاب قدعون قن شهدون وأشهد عليكم لا يتناول المدوم زمن الخطاب فالخطاب مختص بالصحابة لكن بقي فيه أن الخطاب هل يتناول جميع الصحابة ففيه بعد لان الآية أسلم جمع كثير فتأمل (و) لنا (ثانيا) قوله تعالى (والذين معه) أشداء على الكفار رجاء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا (الآية) قيل لا تدل هذه الكريمة (على العدالة أصلا) فإنه لا تدل على الاجتناب عن الكبائر والجواب عنه أولا أن مدح الفسقة لا يجوز بحال ولا يليق بجنابه تعالى كيف وقد قال الله تعالى يبتغون فضلا من الله ورضوانا والفساق لا يكون مبتغيا لرضا الله تعالى فان الابتغاء المستبشر عاهاو الابتغاء بآيات وأمر الله تعالى والكف عما نهى عنه وثانيا ما أشار إليه بقوله (أقول لاشك أن فهم عدو ولا اتفاقا) من كل أهل القبلة (وظاهر أن العدول والفساق كل منهم يتباغضون عن الآخر لا يتراجون) لان شأن العدل البغض في الله والتفرع عن يعمل معصية الله تعالى واجب وقد ورد الحديث الصحيح انه ليس وراء ذلك من الايمان شيء هذا وبما قررنا ندفع ما قيل ان العدول والفساق متشاكرون في أصل الايمان وهذا التشارك يكفي لتراحم فافهم لكن بقي نوع من التأمل فان الآية بل السورة نزلت في صلح الحديبية فلا تتناول من صار معه بعده فان المشتق لا يدل الاعلى من انصف بالبداء في الحال فلا تدل الآية الاعلى عدالة أصحاب الحديبية وقد مر أنها مقطوعة تكاد تعلق بضروب الدين فافهم (و) لنا (ثالثا) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم رواه زين وقد تكلموا عليه لكن لا ضير فان له طرقا كثيرة وبمثلها يبلغ درجة الحسن ووجه الاستدلال أنه لا هتداء في اقتداء الفاسق (أقول الظاهر أن المراد بأصحابي (الذين اختصوا بالصحبة) الشريفة (بدليل الخطاب) بالاقتداء فان الخطاب الشفاهي لا يكون الا لمن وجد زمن الخطاب فلا بد من المقتدين المغايرين لمن هم كالنجوم وهم غير المختصين كالوفود ومن جاء ساعة فهذا الحديث لا يدل الاعلى عدالة من طالت صحبته لا كل من رأى ولو ساعة فافهم وليس المقصود الايراد على الدليل بل الرد على ابن الحاجب حيث ادعى عدالة الصحابي بمعنى من رأى ولو ساعة واستدل بهذا الحديث وأما الدليل على مذهبه فغير متقاعد عن الحجة فان الصحابي عندنا هو من طالت صحبته دون من يكون كالوفود (و) لنا (رابعا) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (خير القرون قرني) ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفسو الكذب وهو حديث صحيح مروى في الصحيحين وغيرهما بالفاظ مختلفة والخيرية لا تكون الا للعدول (قيل لا يدل) هذا الحديث (على العدالة أصلا) أقول العدالة انما اعتبرت في الرواة (لانها دليل رجحان الصدق الذي له الاعتبار في) هذا (الباب والحديث يدل عليه) فان الخيرية خيرية الصدق (بدليل قوله) صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (ثم يفسو الكذب) وأنت تعلم أن مطلق رجحان الصدق غير معني في الباب كيف وخبر الفاسق المظنون الصدق غير مقبول بل المعتبر رجحان الصدق من جهة العدالة والحديث لا يدل عليه نعم لو كان المذهب أن الرواية في القرن الاول مقبولة من غير العدل أيضا لم يكن الامر ليس كذلك فافهم فالحق أن الخيرية مطلقة والخيرية المطلقة لا تكون الا للعدول فتأمل فيه فان الله تعالى أعلم بكلام رسوله صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه (و) لنا (خامسا) ما تواتر عنهم من مداومة الامتنان لا وأمر الله تعالى ونواهي (و) بذل النفس (والاموال) في سبيل الله تعالى وهي العدالة (قيل التواتر) للامتنان (عن الجميع غير مسلم) كيف وينكره الخصم (و) التواتر عن (البعض لا يفيد) المطلوب فإنه لا يلزم عدالة الكل وهو المطلوب (أقول هذا دليل) دال على العدالة (للبعض الذين عمده خلاف الخصم فيهم وهم) الذين رويت عنهم الأحاديث ومنهم (الخلفاء) الراشدون المهديون الهاديون (ونحوهم)

مخيلة بين الفرع والاصل دليل بشرط ان لا يتقدح فرق فعليه ان يبحث عن الفوارق جهده أو يتفحصها ثم يحكم بالقياس وهذا الشرط لا يحصل الا بالبحث ولكن المشكل أنه الى متى يجب البحث فان البحث وان استقصى أمكن ان يشذ عنه دليل لم يعثر عليه فكيف يحكم مع امكانه أو كيف ينقسم سبيل امكانه وقد انقسم الناس في هذا على ثلاثة مذاهب فقال قوم بكفيه أن يحصل غلبة الظن بالانقضاء عند الاستقصاء في البحث كالذي يبحث عن متاع في بيت فيه أمتعة كثيرة فلا يجده فيغلب على

كالعبادة وأم المؤمنين عائشة الصديقة رضوان الله تعالى عليهم (وانكار التواتر فيهم مكاره) ناشئة من حماقة قوية والحاصل أننا نتخار شفا نالتوا وهو التواتر عن جماعة مخصوصين رواية الاحاديث فافهم ولما كان منشا توهم أولئك المبتدعة دخول بعض الصحابة في الفتن كالجمل وصفين فكشف شبهتهم بقوله (وأما الدخول في الفتن) كالجمل وصفين وأما قتل أمير المؤمنين عثمان فلم يكن فتنة بل كبيرة مخصصة ولم يرض به واحد من الصحابة (فبالاجتهاد والعمل به واجب اتفاقا ولا تنسيتي بواجب) أي بفعله فالقتال الذي وقع في الجمل اجتهادى البتة لاشك في أنه اجتهادى والمنكر معاند لاشك في حماقته وأما صفين فقد عرف حاله (والتفصيل) لهذا (في علم الكلام) (مسئلة الصحابي عند جهور الاصوليين مسلم طالبت صحبته مع النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم متبعا) آياه (والأصح عدم التحديد) للطول (وقيل ستة أشهر وقيل سنة أو غزوة) وعلى هذا يخرج حسان بن ثابت وجري بن عبد الله الجعفي مع انهما صحابيان بالاجماع فان حسانا لم يغز مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وجري را أسلم قبل موته صلى الله عليه وسلم بأربعين يوما (وعند جهور المحدثين) الصحابي (من لقيه مسلما ومات على اسلامه) ويعلم الموت على الاسلام بأن لا يظهر الكفر مع أن الضرورة الوجدانية الايمانية تشهد أن موت الصحابي على الايمان لا غير (ولو تخلت ردة) سواء كان الاسلام بعد الردة في حياته صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو بعد موته (كلا شعث) بن قيس أسلم سنة عشر وارتد بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فأسرى خلافة أمير المؤمنين الصديق الأكبر وكان يكلمه في الحديث ثم أسلم وشهد هو وجري رجلا فقدم الأشعث جري را وقال اني ارتددت ولم ترتد كذا في الاستيعاب (على الأصح) من مذهبهم خلافا لما يقوله البعض من محقق أهل الحديث والذي جراه على الحكم بالاصححة عددا كثر أهل سير الصحابة الاشعث المذكور لكن الحق هو المذهب الاخير فان الردة تبطل الاعمال بأسرها بالنص القاطع والعجبة من أفضل الاعمال فتبطلها الردة فالعجبة التي حصلت قبل المراجعة الى الاسلام كلا صحبة كصحبة الكافر حال كفره وأما ذكرهم آياه في سير الصحابة فلعلة لانه لما كان روايته مقبولة والغرض المقصود معرفة حال الرواة وروايته مثل رواية الصحابة من غير واسطة فلا جرم ذكره فيهم لكن لا بد من التزكية لهذا الرجل ولا يكتفى بظاهر العدالة لعدم كونه صحابيا حقيقة (واختاره ابن الحاجب ولا يخفى أن تعديل الكل بهذا المعنى مشكل) والأدلة المذكورة غير مفيدة آياه (ألا ترى الى قول) أمير المؤمنين (عمر بن) (حق) فاعلمت بنت قيس لا ندري أصدقت أم كذبت) والمحفوظ في صحيح مسلم لا ندري حققت أم نسبت وهذا القدر لا ينفي العدالة فافهم (وقيل) الصحابي (من اجتمع فيه طول الصحبة والرواية وهو بعيد لغة وعرفا) فانهما لا يفهمان الرواية (وقرب تعدد الرواة) من الصحابة كلهم عدول (لنا المتبادر من الصحابي وأصحاب الحديث عرفا ليس الا الملائم) المتبع المحب (ولذا صرح النبي عن الوافدين اتفاقا) لانه ليس ملازما فان قلت صحبة النبي بالمعنى الاخص مسلم ونفي مطلق الصحابي ممنوع قال (والجمل على نفي الأخص) من المعنى الحقيقي (خلاف الظاهر) من العرف جمهور أهل الحديث (قالوا أولا الصحبة تم القليل) منه (والكثير كالزيارة) تعمهما فيكون الصحابي كل من لقي ولو قليلا (و) قالوا (ناي الوحلف لا يصحبه حنث بلحظة) أي بالصحبة لحظة (اتفاقا) فيكون الملاقاة لحظة صاحبها (والجواب ذلك) الاستدلال (يتأني في الصحاب لغة) ونحن نسلم تناوله للملاقاة ساعة لغة لعموم مبداه (و) (أما الصحابي فلا) يتأني فيه فان العرف والشرع فيه ملازم طويل الصحبة (أقول وأيضاً) الجواب (النقض عن ارتد) بعد الصحبة ولم يرجع (بل بالكافر) أيضا فان الصحبة تعمهما أيضا (فأتمل) اشارة الى ان التخصيص في العرف بالموت على الاسلام اتفاقا وانما الكلام في الملاقاة ساعة متبعافهم بيقونه على اللغة كذا في الحاشية (فائدة قيل قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم)

ظنه عدمه وقائل يقول لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفس بأنه لا دليل أما إذا كان يشعر بحجواز دليل يشدعته ويجعل في صدره
امكانه فكيف يحكم بدليل يجوز أن يكون الحكم به حراما نعم إذا اعتقد جزم ما وسكنت نفسه إلى الدليل جازله الحكم كان
مخطئا عند الله أو مصيبا كما لو سكنت نفسه إلى القبلة فصلى إليها وقال قوم لا بد أن يقطع بانتفاء الأدلة وإليه ذهب القاضي
لان الاعتقاد الجزم من غير دليل قاطع سلامة قلب وجهل بل العالم الكامل يشعر نفسه بالاحتمال حيث لا قاطع ولا تسكن

عن مائة ألف وأربعة عشر ألفا من الصحابة (عن سماعه وروى عنه) وأما من لم يرو عنه ولم يسمع فأنه أعلم
بهم (وأفضلهم الخلفاء) الراشدون عبد الله بن عثمان أبو بكر الصديق أبو حفص عمر بن الخطاب الفاروق ذو النورين عثمان
ابن عفان أبو الحسن وأبو تراب علي بن أبي طالب فضيلتهم على سائر الأصحاب مجمع عليها مقطوع وأما التفاضل فيما بينهم فالشيخان
أفضل من الخنتين قطعاً صرح به الشيخ أبو الحسن الأشعري سئل الإمام الهمام أبو حنيفة رضي الله عنه ما التسن فقال أن
تفضل الشيخين وتجب الخنتين رضوان الله تعالى عليهم كافة أجعين وأما تفضيل أمير المؤمنين عثمان على أمير المؤمنين علي
فغلني قد اختلف فيه (ثم باقي العشرة المشهورة) بالجنة سعد بن أبي وقاص سعيد بن زيد عبد الرحمن بن عوف أبو عبيدة بن الجراح
طلحة بن عبيد الله زبير بن العوام رضوان الله تعالى عليهم أجمعين قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أبو بكر في
الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن أبي
وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة رواه الترمذي * أعلم أن كونهم مبشرين بالجنة مقطوع
قد اشتهر فيه الأحاديث ورويت بطرق كثيرة ووقع عليه الإجماع القاطع وأما أفضليتهم على سائر الصحابة فأمر لم يدل عليه
دليل إلا أن السلف قالوا كذلك فزجوا أن يكون هو الصواب (ثم أهل بدر) وهم عدد أصحاب طلوت الذين جاؤوا والتبر
ولم يشر بواحدة إلا عرفة بيد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قد اطلع الله على قلوب أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم
فقد غفرت لكم واهم مسلم وهذا الحديث مشهور بحيث يكاد يكون متواتر المعنى عن رفاعة قال جاء جبريل النبي صلى الله
عليه وآله وأصحابه وسلم قال ما تعدون أهل بدر فيكم قال من أفضل المسلمين أو كلمة نحوها قال وكذلك من شهد بدرًا من الملائكة
رواه البخاري (ثم أهل أحد) قد اشتهر مناقب شهداء أحد وفيهم نزلت ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء
ولكن لا تشعرون وأما فضلهم على من عداهم فأمر مظنون (ثم أهل بيعة الرضوان) الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وآله
وأصحابه وسلم تحت الشجرة يوم الحديبية هم ألف وثلاثة مائة وقدر زاد قال الله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت
الشجرة (وأولهم أسلاما من الرجال) البالغين (أبو بكر) وأولهم (من الصبيان علي ومن النساء خديجة ومن الموالى زيد) بن حارثة
(ومن العبيد بلال) فإنه آمن حال العبدية ثم اشتراه أبو بكر رضي الله عنه فاعتقه بقي الكلام في أن الأول من هؤلاء من
هو فذهب الجمهور إلى أن الأول إيماناً أبو بكر الصديق وقد ادعى الإجماع عليه وذهب محمد بن اسحق صاحب المغازي إلى أنه أم
المؤمنين خديجة ثم أمير المؤمنين علي ويؤيد القول الأول ما رواه مسلم عن عمرو بن عتبة أنه سأل رسول الله صلى الله عليه
وآله وأصحابه وسلم من معلن في هذا الأمر فقال حو عبد وروى في الاستيعاب من طريق ابن أبي شيبه سئل ابن عباس أي الناس
كان أول أسلاماً فقال أما سمعت قول حسان في أبيات * وأول الناس منهم صدق الرسل * وفيه أيضاً وروى أن رسول الله
صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال لحسان هل قلت في أبي بكر فقرأ الأبيات وفيها هذا المصراع فسر النبي صلى الله عليه
وآله وأصحابه وسلم وقال أحسنت يا حسان وقد صرح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قال دعوا لي صاحباً فإنكم
قاتلني كذبت وقال لي صدقت وقد روى البخاري عن عمار بن ياسر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم
ومامعه الانحسرة أعبدوا امرأتان وأبو بكر وهذا يدل دلالة واضحة على أنه رضي الله عنه أسبق إيماناً من أمير المؤمنين علي
لا كما زعم ابن اسحق والأعبد الخمسة بلال وزيد بن حارثة وعامر بن فهيرة وأبو فكيهة وعبيد بن زيد والمرأتان أم المؤمنين
خديجة وأم أيمن رضوان الله تعالى عليهم كافة ويؤيد القول الثاني ما قال محمد بن اسحق وكان مما أنعم الله عليه أنه كان في حجر

نفسه والمشكل على هذا طريق تحصيل القطع بالنفي وقد ذكر فيه القاضي مسلكين أحدهما أنه إذا بحث في مسألة قتل المسلم بالذم عن شخصات قوله لا يقتل مؤمن بكافر مثلاً فقال هذه مسألة طال فيها خوض العلماء وكثر بحثهم فيستحيل في العادة أن يشذ عن جميعهم مدركها وهذه المدارك المنقولة عنهم علمت بطلانها فاقطع بأن لا تخصص لها وهذا فاسد من وجهين أحدهما أنه يجزى على الصحابة أن يتمسكوا بالعموم في كل واقعة لم يكثر الخوض فيها ولم يطل البحث عنها ولا شك في عملهم مع جواز التخصص

رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم قبل الإسلام وذلك أن قريشاً أصابهم شدة وكان أبو طالب ذاعيل كثيرة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعنه عباس وكان أيسر أن أهلك أبو طالب كثير العيال وقد أصاب الناس ما ترى فانطلق بنا إليه فلتخفف من عياله آخذ من بيده رجلاً وتأخذ أنت رجلاً فتكفيهما عنه فآب أبو طالب فقال ما يريد أن فقال إذا تركت عيالي فاصنع ما شئت ما ويقال عقيلاً وطالباً فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً فضمه إليه وأخذ العباس جعفر أفضمه إليه فلم يزل على مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى بعثه الله نبياً فآمن به وصدقته واتبعه ولم يزل جعفر عند العباس حتى أسلم ولا يذهب عليك أن هذا لا يدل على كونه كرم الله وجهه أول إيمان من أمير المؤمنين الصديق الأكبر ثم هذا من تعليقات محمد بن اسحق فلا يكون حجة لاسيما عند معارضة ما في صحيح مسلم ويؤيده أيضاً ما روى محمد بن اسحق عن عفيف الكندي قال كان العباس بن عبد المطلب لي صديقاً وكان يختلف إلى اليمن يشتري العطر ويبيعه أيام الموسم فينبهنا أنا عند العباس عني فأتاه رجل فتوضأ فلبسغ الوضوء ثم قام يصلي فخرجت امرأته فتوضأت ثم قامت تصلي ثم خرج غلام قد راهق فتوضأ ثم قام إلى جنبه فقلت ويحك يا عباس ما هذا الدين قال هذا دين محمد بن عبد الله بن أخي زعم أن الله تعالى بعثه رسولاً وهذا ابن أخي علي بن أبي طالب قد تابعه على دينه وهذه امرأته خديجة قد تابعت على دينه فقال عفيف بعد أن أسلم ورسخ في الإسلام بالتي كنت رابعاً وفي رواية قال العباس ولم يتبعه على أمره إلا امرأته وابن عمه وهو زعم أنه يفتخ عليه كنوز كسرى وأنت لا يذهب عليك أن الحجة ليس الأفيمار وى العباس عفيفاً وكانت روايته قبل أن أسلم والإسلام شرط لقبول الرواية حين الأداء فهذا الحديث ليس بشيء لا يصل مرتبة الضعيف أيضاً نعم ههنا مؤيدات أخر منها ما ذكر في الاستيعاب من غير سند عن سلمان مرفوعاً أن أول هذه الأمة وروداً على الخوض أولهم إسلاماً علي بن أبي طالب ومنها قول ابن عباس أول من صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعد خديجة علي بن أبي طالب ما أورده في الاستيعاب رواية أبي داود الطيالسي لكن هذا معارض بما مر فلا يقوم حجة وبعضهم قالوا أبو بكر أول من أظهر الإسلام وعلي أول من آمن لكن لم يظهره قبل إظهاره خوفاً من أبي طالب وهو مروي عن محمد بن كعب القرظي والله أعلم بأحوال خواص عباده (وأكثرهم حديثاً أبوهريرة و) أم المؤمنين (عائشة) عبد الله (بن عمر) بن الخطاب وأظن أنه عبد الله بن عمرو بن العاص فإنه أكره حديثاً منه لكن الكتابة لا تتعمله (و) عبد الله (بن عباس وجابر وأنس هذا) كلاً لا يخفى على من تتبع ۞ (مسألة) أخبار العدل عن نفسه بأنه صحابي إذا كان معاصراً (رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أي علم معاصرتهم من غير أخباره) لا كالرزن (الهندي الذي ظهر بعد ستائة سنة وادعى العصبة فقال في القاموس أنه كذاب ليس صحابياً وقبله الشيخ ركن الدين علاء الدولة السمناني وقال قد تلقى الشيخ رضى الدين على اللا لارزن الهندي صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وأعطى مشطاً من أمشاط رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وجلس ذلك المشط تبركاً وقال وصل إلى خرقه من الشيخ الرزن ولا يخفى عليك أن الشيخين وإن كانا تقيين ولين صاحبي كرامات لكن لم يكن لهم معرفة بأحوال الرجال وغيرهم من رجال هذا المقال ولم يقولوا بالكشف مع أن الجرح مقدم على التعديل كما في الحاشية لكن ينبغي أن لا يندكر الرزن بالشرا لا احتمال العصبة حذر عن الوقوع في الكثرة لكن روى في النفعات أن الشيخ ركن الدين علاء الدولة كتب بخطه الشريف أنهم هم كانوا يقولون أن تلك الأمشاط كانت أمانة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الشيخ رضى الدين على اللا لا وهذا أي كون الأمشاط أمانة أن لم يكن بقول الرزن فهو بالكشف فاذن صحبته ثابتة لا مجال للرؤية فيه ثم مثل الرزن ما يدعيه الأولياء القلتندرية البررة الكرام من

بل مع جواز نسخ لم يبلغهم كالحكموا بالصحة المخبرة بدليل عموم احلال البيع حتى روى رافع بن خديج النهي عنها الثاني انه بعد طول الخوض لا يحصل اليقين بل ان سلم انه لا يشذ المتخصص عن جميع العلماء فمن أين لقي جميع العلماء ومن أين عرف انه بلغه كلام جميعهم فليس منهم من تنبه لدليله وما كتبه في تصنيفه ولا نقل عنه وان أوردته في تصنيفه فقلعه لم يبلغه وعلى الجملة لا يظن بالصحة فعل المخبرة مع اليقين بانتفاء النهي وكان النهي حاصل ولم يبلغهم بل كان الحاصل اما ظنا واما سكون نفس (المسلك الثاني) قال القاضي لا يعد أن يدعى المجتهد اليقين وان لم يدع الا حاطة بجميع المدارك اذ يقول لو كان الحكم خاصا لنصب الله تعالى عليه دليلا للمكلفين ولبلغهم ذلك وما خفي عليهم وهذا أيضا من الطراز الاول فانه لو اجتمعت الامية على شيء أمكن القطع بأن

صحة عبد الله و يلقبونه بعلم بردارو ينسبون خرقهم اليه ويدعون اسنادا متصلا ويحكمون حكاية بحجية ويدعون بقاءه الى قريب من ستمائة ولا مجال للنسبة الكذب اليهم فانهم أولياء الله أصحاب كرامات محفوظون من الله تعالى والله أعلم (ليس كتعديله نفسه) فانه يستلزم الدور فان العدالة لو ثبتت بقوله كان متوقفا على قبول قوله وقبول قوله متوقف على ثبوت العدالة بخلاف الاخبار بالصحة (لعدم الدور) فان قبوله متوقف على العدالة الثابتة بوجه آخر (بل يفيد) هذا الاخبار (ظنا بصدقه) لكونه خبر عدل غير مكذوب (لكن) ظنا (ضعيفا) من ظن اخبار آخر (لريبة بادعاء الرتبة) العالية لنفسه والانسان محبول على طلبه في كذب لأجله (مسئلة لا لفاظ الصحابي) في الرواية (سبع درجات الاولى) قال لنا وأخبرني وحدثنا ونحوه (وهذه حجة بلا خلاف) لان هذه الكلمات ظاهرة في السماع الا بصارف كما نقل عن الحسن البصري انه قال حدثنا أبو هريرة مع انه لم يلاقه على ما قالوا وكافي الصحابين انه يخرج رجل مؤمن هو خير الناس الى الدجال فيقول أنت الدجال الذي حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مع انه لم يلاق مع أن فيه للناقشة مجالا فان هذا المؤمن الخضر ولعله تشرف بالصحة والحسن كان معاصرا لأبي هريرة فيجتمعا لقاءه والشهادة على النبي غير مقبولة على أنهم يشهدون أنه لم يلاق أمير المؤمنين عليا مع أن لقاءه جلي جلاء الشمس فلتسكن هذه الشهادة من هذا القليل (و) الدرجة (الثانية قال عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (و) (السلام فيجمل على السماع) فان ظاهر حال الصحابي انه اتماخزم بنسبة القول اليه بالسماع لأن الكلام فبين طالت صحبته (وقال القاضي) أبو بكر الباقلاني لا يجمل على السماع بل (يحتمل الارسل أيضا فينتي) بقوله (على مسئلة التعديل) وهي ظهور عدالة الصحابة (وذلك لأنه لم يعرف رواية الصحابي عن تابعي الأكعب الأخبار) فانه كان يهوديا جبارا أسلم في خلافة أمير المؤمنين عمر ويسمى كعب الجبار وكعب الخير (في الاسرائيليات) أي في قصص بني اسرائيل في التفسير روى عنه العبدالة الاربعة وأبو هريرة وغيرهم في الاسرائيليات واذا تمهد هذا فالصحابي المناسب الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ما سمع من فيه الشريف أو سمع من صحابي والصحابة كلهم عدول فيكون الخبر خجة قطعاً وأما من في قلبه من الصحابة شيء فيحتاج الى التعديل ثم استقرأ عدم معرفة رواية صحابي عن تابعي لعله غير تام فان الشيخ جلال الدين السيوطي صنف رسالة وجع الأحاديث المروية من صحابي عن تابعي لكنه قليل جدا لا يقاس عليه (و) الدرجة (الثالثة أمر ونهي) فلا أكثر (قالوا هذه حجة) لان الظاهر أن الأمر هو الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مشافهة (وتوقف الامام لانه يحتمل الاعتقاد) بالامرية والنهيية (من افعول ولا تفعل وقد اختلف فيه) وقد مر أنهم الهما أم لا فيجتمعا فهمه من الصيغتين فلا يكون حجة على من لا يراهما الهما (ورد بانه بعيد لا يمنع الظهور) فان هذا الاحتمال احتمال الخطا وهو بعيد محض على أنه لا وجه له للتوقف فانه يدل لفظ الأمر والنهي على افعول ولا تفعل فمن زعم أنه للوجوب يعمل به ومن يزعم أنه للنسب يعمل به ثم التحقيق أن النهي والأمر ليسا الا اقتضاء الحتمي فعني أمر ونهي اقتضى الفعل أو الكف حتما وهذا نقل الحديث الدال على الوجوب والتحريم بالمعنى وهو حجة كما سيحى ان شاء الله تعالى الدرجة (الرابعة بيان حكم بصيغة المفعول) أي بصيغة المجهول (كأمرنا وحرم) علينا كما قالت أم عطية أمرنا أن نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور رواه البخاري وعنه يمتنع عن اتباع الجنائز (والخلاف فيه أقوى) من السابقة (لزيادة انضمام احتمال كون الحاكم بعض الأئمة أو الكتاب أو القياس) الظاهر اسقاط الكتاب لانه لا يتأق الحجة قبل لا يحتتمل الخلاف في أمير المؤمنين

لادليل بخالفه اذ يستحيل اجماعهم على الخطأ أما في مسألة الخلاف كيف يتصور ذلك والمختار عندنا ان يتقن الانتفاء الى هذا الحد لا يشترط وأن المبادرة قبل البحث لا تجوز بل عليه تحصيل علم ونظن باستقصاء البحث اما الظن فبانتفاء الدليل في نفسه وأما القطع فبانتفاءه في حقه بتحقيقه عن نفسه عن الوصول اليه بعد بذل غاية وسعه في البحث الممكن الى حد يعلم أن بحثه بعد ذلك سعي ضائع ويحس من نفسه بالعجز يقيناً فيكون العجز عن العثور على الدليل في حقه يقيناً وانتفاء الدليل في نفسه مطلقون وهو الظن بالصحابة في المخابرة ونظائرها وكذلك الواجب في القياس والاستصحاب وكل ما هو مشروط بنفي دليل آخر

الصدوق فإنه لم يكن امام فوقه حتى يأمره وفيه ان احتمال القياس باق الدرجة (الخامسة من السنة) وهو (حجة عند الاكثر للظهور في سنته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة و (السلام وعند الخفية تم سنة الخلفاء) الراشدين لكنه حجة عندهم فان سنة الخلفاء حجة عندهم أيضاً والتزاع في أن لفظ السنة في اطلاق الصحابة لأي سنة هي فسندها المتبادر منها طريقة مسلوكة في الدين سواء كانت طريقة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أو طريقة الخلفاء الراشدين رضوان الله تعالى عليهم لنا أن السنة لفظ الطريقة ثم عرفنا الطريقة الحسنة ثم طريان النقل لم يثبت بل هو خلاف الأصل فيبقى اطلاقهم على العرف العام ويؤيده قول أمير المؤمنين على رضي الله عنه وعن آله الكرام جلد النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أربعين وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين وكل سنة رواه مسلم الدرجة (السادسة عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم) فابن الصلاح وجاعة جملوه على السماع) اذ هو الظاهر من حال الصحابي (والاكثر) من أهل الأصول (على احتمال الارسال) يعني أن السماع بواسطة محتمل وليس يظن السماع بلا واسطة وهو الحق لان كلمة عن تدل على أنه مروى عنه ومنسوب اليه وأما أنه مسموع منه فأمر زائد لا يحتمله اللفظ فائباته من غير دليل لكن يكون حجة بناء على مسألة التعديل الدرجة (السابعة) قول الصحابي (كنا نفعول ونحويه) وهو (ظاهر في نقل) (الاجماع) فالمعنى كنا جماعة الصحابة نفعل جميعاً (وقيل ليس بحجة) لأنه ليس واحداً من الثلاثة لانه انما يدل على أن فعلهم كذا إلا أنه من الله تعالى أو الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا اجماع أيضاً (والا كان المخالفة) اياه (خرقاً للاجماع) فيكون الخلاف خطأ وهو باطل بالاجماع فإنه لا يخطئ مخالفه (والجواب أن ذلك) أي بطلان خرق الاجماع (في) (الاجماع) (القطعي) وهذا الاجماع ظني فلا يكون المخالف مبطلاً (وأما) قوله كنا نفعل (زيادة نحو في عهده أو وهو يسمع) نحو قول ابن عمر كنا نخير في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فخيرنا أبو بكر ثم عمر ثم عثمان رواه البخاري وقول أبي هريرة كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى أفضل الناس أبو بكر ثم عمر ثم عثمان (فرفع) الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (بلا توقف) فيه (هذا) * مسألة * اذ اروي الصحابي الجمل فحمل على أحد محمله فالمعني ذلك) الحمل (الكن لا تقليداً) أي في هذا الحمل (بل لان الظاهر عدم حمله الا بقرينة عاينها) والقرينة واجبة الاعتبار (فلا يترك) هذا الحمل (الابلا أقوى) منه * اعلم أن الجمل عندنا كما قدم ما لا يعلم معناه الا بالبيان من المتكلم ولا شك أن جملة على أحد المعنيين وتعيين المراد فيه لا يكون الا عن سماع فيجب الاتباع قطعاً لكن الظاهر أنه لم يرد هذا المعنى اذ لا يساعده قوله لان الظاهر عدم جملة الا بقرينة فان المتعين فيه عدم الحمل لا بقرينة ولا بغيرها الا بسماع بل جرى على اصطلاح الشافعية فان الجمل عندهم غير متفصح المعنى وحينئذ لا يسلم عدم الحمل الا بالقرينة المعانية بل يجوز جملة على أحد المعنيين بالرأي أو بكونه ما نوسب بالنسبة الى الآخر ورأيه لا يكون حجة ومن أوجب من تقليد الصحابة فانما يوجب لاحتمال السماع وههنا قد ظهر أن لاسماع فلو كان حجة لزم تقليد المجتهد رأي الغير وهو يخطئ ويصيب وأكرم مشايخنا لا يقبلون تأويل الصحابي وتعيين أحد الحمل لما بينا مثاله قوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام البيعان بالخيار ما لم يتفرقا يحتمل أن يكون المعنى هما بالخيار ما لم يتفرقا أي أنهما فيدل على خيار المجلس كما يقول به الشافعي رحمه الله تعالى ويحتمل أن يكون المعنى هما بالخيار ما إذا ما متبايعين ما لم يتفرقا أقوالهم ما فيسدل على خيار القبول وابن عمر الراوي جملة على الاول ومشايخنا الكرام لم يقلدوه وجاؤا على الثاني لما أن في اثبات الخيار ابطال حق الغير الذي تعلق به من غير رضا ذي الحق واطلاق الله تعالى بقوله الآن تكون تجارة عن تراض يقتضي جواز

﴿ الباب الخامس في الاستثناء والشرط والتقيد بعد الإطلاق ﴾

الكلام في الاستثناء والنظر في حقيقة مقتضيه ثم في شرطه ثم في تعقب الحمل المترادفة فهذه ثلاثة فصول ﴿ الفصل الاول ﴾ في حقيقة الاستثناء وصيغته معروفة وهي الاوعدا وحاشا وسوى وما جرى مجراها وأم الباب الا وحده أنه قول ذو صيغ مخصوصة شتمو ردال على أن المذكور فيه امر بدالقول الاول ففيه احتراز عن أنه التخصيص لانها قد لا تكون قولاً وتكون فعلاً وقرينة ودليل عقل فإن كان قولاً فلا تختص صيغته واحترازاً بقوله لا ذو صيغ مخصوصة عن قوله رأيت المؤمنين ولم أر

التصرف من غير توقف على خيار المجلس فافهم (ولو حمل) ذلك الصحابي الراوي (ظاهره على غيره كخصيص العام فلا أكثر) من الشافعية والمالكية يحمون (على الظاهر وفيه قال الشافعي كيف أترك الحديث بقول من لو عاصرته لحاجته) أي كيف أترك القول الواجب الاتباع بقول من ليس قوله حجة (أقول ما الفرق بين الاول) وهو حمل الحمل على أحد المعنيين (والثاني) وهو حمل الظاهر على خلافه فإن الحمل الاول أيضاً قول من لا حجة في قوله كالثاني فليس بين الصورتين فرق (ولو قيل) في الاول ترجيح أحد المتساويين وفي الثاني ترجيح المرجوح و (ترجيح أحد المتساويين أهون من ترجيح المرجوح) فيتحمل الاول دون الثاني وتفصيله أن في الاول الخبر ليس حجة في نفسه لاجاله وانما يحتمل الحجة بالبيان والراوي قديين فيقبل بخلاف الثاني فإن الخبر حجة في نفسه فحمله مبطل الحجة فلا يعتد به (لم يقد) لأن كلا الحملين لا بد فيهما من قرينة فإن الحكم بتعيين المراد لا يتأتى من غير قرينة فترجيح أحد المتساويين والمرجوح حسيان في صيرورتها حجة بالقرينة فإن كان تأويله بالقرينة حجة فكلاهما حجة والا فلا شيء منهما حجة في الفرق وفي بعض النسخ لم يعدم مكان لم يقد ولا يظهر له وجه (والحنفية والحنابلة) يحمون (على ما حمل) ذلك الصحابي الراوي (لأن ترك الظاهر بلا موجب حرام) واذ هو عادل لاسيما إذا كان ممن أسلم قبل الفتح ودخل البيعة فلا يتركه الا بدليل قطعاً وهذا الدليل اما السمع أو القرينة المعينة وكلاهما موجبان أن المحمول عليه مراد الله ورسوله فيجب اتباعه بخلاف الصورة الاولى فإن المحتمل للمعاني يجوز مخالفة أحداهما والعمل بالأخر بالأي فقط ولا يتأتى العدالة فيتأتى من الصحابي فلا قطع فيها بالحمل بالسمع أو القرينة المعينة على أنه المراد فلا يجب اتباعه فأتضح الفرق واندفع ما يقال مبال الحنفية لا يقبلون حمل الصحابي في الأول دون الثاني مع أن في الثاني ابطال الحجة دون الاول فافهم فإن قيل يجوز ظن الصحابي غير القرينة قرينة وانحطاط في الحمل فلا يكون حجة قال (وأما تجويز خطئه بظن ما ليس دليل) على الصرف (دليلاً) عليه (فتدفع بان المراد الرجحان بالمعينة غالباً فافهم) يعني أن غالب حاله عمله بالسمع أو القرينة المعينة لعدته فيكون المحمول عليه مراد الله ورسوله ولا تدعى القطع به فإن الظن واجب العمل ولا ينافيه هذا التجويز بل نقول هذا التجويز غير نائبي عن الدليل لاسيما في مثل الخلفاء والعبادة فلا اعتداده (ولو ترك) الصحابي (نصاً مفسراً) غير قابل للتأويل (تعين عليه بالنسخ) لأن مخالفة المفسر عسى أن تكون كبيرة والصحابي أجل من أن يرتكبه ولا يحتمل التأويل حتى يكون مؤثلاً فتعين النسخ لا غير فاما ان يكون عمله بالنسخ خطأ أو سوابق الاول باطل كأشار إليه بقوله (واحتمال جعله ما ليس بناسخ) في الواقع (ناسخاً بعد) من الصواب فإن ناسخ المفسر لا يكون الا مثله فلا يحتمل الخطأ فيه فتعين الثاني (فيجب اتباعه خلافاً للشافعي) رحمه الله تعالى لما ارتكز في ظنه مامر (قيل) في حواشي مرزاجان (عمل الصحابي) خلاف روايته (مثل عمل غيره ممن روى الحديث) العادل فيجب أن يعتبر ويتبع وهو باطل (فانه لا يعتبر اتفاقاً) أقول (هو قياس مع الفارق لان الروايات ليس لهم الا الرواية) ولا علم لهم بالقرائن والاسماع (بخلاف الصحابي) فله المشاهدة والسمع وبهما العبرة فلا يتحقق فلا يتناول الحجة راوي الحديث مطلقاً (ومن ثمة اعتبر) الصحابي (في حمل الحمل اتفاقاً) بينكم أيها الخصوم وان كنا لا نوافقكم فيه ولم يعتبر غيره من الرواة (فتدبر وان عمل بخلاف خبره غيره فإن كان صحابياً بالحنفية) قالوا (ان كان) الخبر (مما يحتمل الخفاء) على العامل (كحديث القهقهة) فانه روى معبد الخراعي أنه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه قال من كان منكم فقهه فليعد الوضوء والصلاة واه الامام أبو حنيفة (فعن أبي موسى) الاسعري روى (تركه) فالتارك غير الراوي قال في التيسير قد تنعج صحة الرواية عنه بل روى الطبراني عنه مر فوعا بسناد صحيح

زيداً فإن العرب لا تسميه استثناء وإن أقام ما يفيد قوله إلا زيدا. ويقارن الاستثناء التخصيص في أنه يشترط اتصاله وأنه ينطبق إلى الظاهر والنص جميعاً فيجوز أن يقول عشرة الأثلاث كما يقولوا المشركون إلا زيدا أو التخصيص لا ينطبق إلى النص أصلاً وفيه احتراز عن النسخ اذ هو رفع وقطع وفرق بين النسخ والاستثناء والتخصيص أن النسخ رفع لما دخل تحت اللفظ والاستثناء يدخل على الكلام فيمنع أن يدخل تحت اللفظ ما كان يدخل لولاه والتخصيص يبين كون اللفظ قاصراً عن البعض فالنسخ قطع ورفع والاستثناء رفع والتخصيص بيان وسيأتي لهذا مزيد تحقيق في فصل الشرط إن شاء الله (الفصل الثاني)

خلافه (لا يضر) عمل هذا الصحابي العمل بالحديث (لأنه) أي ما يحتمل الخفاء (من الحوادث النادرة) فيحتمل أن يكون تركه لعدم العلم بالحديث فلا يورث ضعفه في الحديث وهذا ظاهر جداً في حديث القهقهة فإن الصحابة من كرام أولياء الله تعالى وخشوعهم في الصلاة والمشاهدة فيها أتم وفوق ما لغيرهم فلا يشغلهم شأن عن المشاهدة والخشوع فلا مجال لاحتمال القهقهة في الصلاة ألا ترى أنه لم يحل عنهم قهقهة خارج الصلاة إلا ما يكون أندر عن البعض الذي لم يكن له حصة طويلاً فكيف يقع في الصلاة فهم لا يحتاجون إلى معرفة حكم القهقهة فيحتمل الخفاء فافهم (والا) أي وإن كان لا يحتمل الخفاء على العامل (فيقدح) في الحديث المروي (تحديث التغريب) وهو ما روى مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والشافعي وعبد الرزاق وابن أبي شيبة والطحاوي عن عبادة بن الصامت خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة ثم نفي سنة (حلف) أمير المؤمنين (عمر) أن لا ينفي أبداً بعد لحاق من غربه مرثداً بالروم) روى عبد الرزاق عن ابن المسيب قال غرّب عمر رضي الله عنه ربيعة بن أمية بن خلف إلى خيبر فلحق به رقل فتصرف فقال لا أغرب بعده مسلماً (وقال) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوه آل الكرام (كفي بالنفي فتنة) روى الإمام محمد بن طريق الإمام أبي حنيفة عن حماد بن إبراهيم قال قال عبد الله ابن مسعود في البكر بن زني مجلدان مائة وينفيان سنة قال قال علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه حسبهم من الفتنة أن ينفيوا وأما لفظ الكتاب فقول إبراهيم النخعي كما رواه ذلك الإمام فهذان الإمامان الهاديان المهديان علا خلاف رواية عبادة وابن مسعود (ومثله لا يخفى عن مثلهما) بل هما أولى بالعلم منهما بهذا الأمر فإن الخليفة أحق بعرقه من الخلد لانه الأمور بالأقامة وأما تغريب أمير المؤمنين عمر فلعلة السياسة لا لكونه حداثاً فافهم وتأمل فيه فإنه لا يتخلو عن قلق (وإن كان) هذا العامل (غير صحابي ولو) كان (أكثر الأئمة فالعمل بالخبر) لا غير لأن الخبر حجة وعمله ليس حجة وليس أيضاً نبوت الخبر مما لا يخفى عليه (الاجتماع) أهل (المدينة عند المالكية) فإنه إجماع وحجة ومقدم على الخبر عندهم (مسئلة * تقوم الرواية فينا) ثلاثة (التحمل والاداء والبقاء وكل منها رخصة وعزيمة فالعزيمة في الأول) أي التحمل أصل وخلف والاصل (قراءة الشيخ) عليك (من حفظه) بل التحمل به (قيل هو أعل) مما عداه (اتفاقاً) وهو ظاهر (أو) قراءة الشيخ عن (كتاب وقراءتكم) أيها المتحمل (أو) قراءة (غيرك) عليه فيقرر (الشيخ) (ولو ظننا) بأن يكون هنالك قرينة تفيد ظن التقرير وإن لم يقرره باللسان (وهو العرض) في الاصطلاح (ورجحه) أي العرض (أبو حنيفة) إذا كان القراءة عن كتاب (لأنه لا يمكن من ضبط المتن والسند) وكال العناية به (وذهب جمع ومنهم البخاري إلى المساواة بينهما) خلافاً لأكثر المحققين (فإنهم قالوا قراءة الشيخ أرجح) واستدلوا لهم بقراءة الرسول (صلى الله عليه وآله) وأصحابه وسلم على الصحابة دون قراءتهم عليه (في غير محمل النزاع) فإنه ثمة لا يمكن القراءة من الصحابة فإن ما يوجب إليه لا يمكن المعرفة به من غير أخبار متخالف ما نحن فيه فالفرق واضح والخلف الكتاب والرسالة وإليه أشار بقوله (والكتاب كالخطاب والرسالة كالقراءة شرعاً وعرفاً) فإذا كتب الشيخ حديثاً وأرسل به أو أرسل رسلاً ليقراء على المرسل إليه وأجاز الرواية عن نفسه كفي كما إذا أخبر مشافهة (والتعليق) أي تعليق قبول الكتاب (على البينة) ليشهدوا عند المكتوب إليه أنه كتاب فلان الشيخ (تضييق) في باب السنة (من أبي حنيفة) لكمال عنايته بأمرها وعظم احتياطه بها ألا ترى إلى أمير المؤمنين (علي) كيف يحلف الراوي (والصحيح كفاية ظن الخط) في الكتاب (والصدق) في الرسالة فإذا ظن المكتوب إليه أنه خط فلان الشيخ أو ظن المرسل إليه صدق الرسول في رسالته كفي لأن الاتباع بالظن واجب بخلاف كتاب القاضي إلى القاضي فإن التليس في المعاملات أكثرها

في الشروط وهي ثلاثة الاول الاتصال فن قال اضرب المشركين ثم قال بعد ساعة الا زيدا لم يعد هذا كلاما بخلاف ما لو قال أردت بالمشركين قوم ما دون قوم ونقل عن ابن عباس أنه جوز تأخير الاستثناء ولعله لا يصح عنه النقل اذ لا يليق ذلك بتعبه وان صح قلعه أراد به اذا قوى الاستثناء أولا ثم أظهر نيته بعده فيدين بينه وبين الله فيماواه ومذهبه أن ما يدين فيه العبد فيقبل ظاهرا أيضا فهذا وجه أما تجوز التأخير لو أجيز عليه دون هذا التأويل فيرد عليه اتفاق أهل اللغة على خلافه لأنه جزء من الكلام يحصل به الاتصاف فاذا انفصل لم يكن اتصافا كالشرط وخبر المبتدأ فانه لو قال اضرب زيدا اذا قام فهذا شرط فلو

في السنن فلا يقبل كتاب القاضى الى القاضى من غير بينة (ويصح في العرض) ان يقول المتحمل حين الرواية (حدثنا وأخبرنا وأنبأنا ونباينا مقيدا) بالقراءة (ومطلقا على الاصح قال الحاكم على ذلك عهدنا أئمتنا ونقله عن الأئمة الاربعة) المجتهدين (و) يقول (في الكتاب والرسالة أخبرني لاحد ثنى لصحة اطلاق الخبر عند عدم المشافهة) دون التحديث ولعل هذا اصطلاح (والرخصة) في الاول (الاجازة) وهو أن يقول الشيخ أجرتك أن تحدث مروياتي (والسلف قد اختلفوا فيها) ففهم من أجازها ومنهم من منعها (لكن المتأخرين وسعوا حتى جوزوا الاجازة العامة للجميع) من المسلمين بان يقول أجرت المسلمين كافة (وبالجميع) أى جميع مروياته بان يقول أجرت جميع مروياتي (والجهول) بان يقول أجرت لمن هو موجود الآن في حياتي (وبالجهول) مثل أجرت بما أخبرني (والمعدوم) مثل أجرت لمن سيولد (وبالمعدوم) مثل أجرت عباسا سمع ونقل عن بعض التابعين ان سائلا سال الاجازة بهذه الصيغة فتعجب وقال لا صحته هذا يطلب اجازة ان يكذب على (والاصح الصحة في الجملة) (للاجازة) (للضرورة) اذا المنع مطلقا يؤدى الى ابطال أكثر السنن لكن يشترط عند الامامين أبى حنيفة ومحمد علم المجازة بما أجيزه خلافا لما في قياس قول أبى يوسف (ولازراع في صحة الاجازة) (للتيرك) بلسان الشيخ انما النزاع في صحته العمل المجتهد (و) الرخصة (المناولة) وهي أن يناول الشيخ السامع الكتاب ويقول هذه أحاديثي عن فلان أو يناول السامع الشيخ ويقول هذه أحاديثي عنك أو عن فلان فيقره فتقارنها الاجازة وقد لا يفهم سماعهم من وجه كما قال (وهي أخص من الاجازة بوجه) وعند الحنفية ان كان يعلم المجازة (ما في الكتاب جازت الرواية) له (كالشهادة على الصل) فان الشاهد ان كان عالما بما في الصل يجوز له الشهادة (والا) يكن يعلم ما في الكتاب (فان احتمل) الكتاب (التغير) بان يكون عنده من ليس مأمونا (لم يصح) الرواية أصلا للريبة (وان لم يحتمل) التغير (فكذلك) لا تصح الرواية عند الامام أبى حنيفة والامام محمد (خلافا لأبى يوسف) فانه يصحح الرواية عند الامن عن التغير (ككتاب القاضى) الى القاضى (اذ علم الشهود بما فيه شرط) عندهما فلا يقبل عند عدم علم الشهود بما فيه وان كان مأمونا عن التغير (خلافا له) فملى هذا كتاب الحديث المناول (وقول شمس الأئمة ان عدم الصحة) عند عدم العلم في الرواية (اتفاق) بين أئمتنا الثلاثة (وتجوز رأى يوسف في الكتاب) فقط (للضرورة) اشتماله على الاسرار التي تخفى عن غير المكتوب اليه فلو لم يقبل من غير علم فات المقصود بخلاف كتب الاخبار) فانها غير مشتملة على الاسرار ولا يقصد اخفاؤه (متدفع بان ذلك) أى اشتمال الكتب على الاسرار (في كتب العامة لا) في (كتاب المحكمة) فكتاب القاضى وكتاب الاخبار سائر وفيه ما فيه فان القاضى ربما يسأل قاضيا آخر أو يخبر أمورا مخفية أيضا وقد يكتب في الكتاب المرسل أسرار له ومحكمته معا ثم المستحب فيهما أى في الاجازة والمناولة (أجازني ويجوز أخبرني وحديثي مقيدا) بالاجازة (ومطلقا) عنها (على) المذهب (الأصح) خلافا للبعض وانما جاز حديثي (للمشافهة) أى لو جاز المشافهة فيها (والواجدة) وهو أن يجيب الطالب كتابا بخط الشيخ (كالوصية) بالرواية للطالب (والاعلام) هو أن يعلم الشيخ بان ما في هذا الكتاب من مروياتي عن فلان ولم يناره ولم يجز به (لا يخلو عن ضحة) (و) أما اطلاق حديثي وأخبرني فيهما (حديث ضعيف) لعدم الاخبار والتحديث الآن يصطلح على أعم من ذلك (والعزيمة في الثاني) وهو البقاء (دوام الحفظ الى) وقت (الاداء) عن ظهر القلب (والرخصة) تذكرة بعد النظر الى الكتاب (ما فيه) (وان لم يتذكر) ما فيه (وقد علم أنه خطه أو خط الثقة) غيره (وهو) أى الكتاب (في يده أو يدا أمين حرمت الرواية والعمل عند أبى حنيفة وصح عند أكثر من أهل الاصول) (وهو المختار) وعلى هذا (الخلاف) (رؤية الشاهد خطه في الصل) فيجوز الشهادة عند معرفة خطه وعدم تذكر ما فيه عند أكثر خلافا له (و) (رؤية القاضى) خطه (في السجل) فلا يجوز

آخر ثم قال بعد شهر اذا قام لم يفهم هذا الكلام فضلا عن أن يصير شرطاً وكذلك قوله الا يزيد بعدهم ولا يفهم وكذلك لو قال زيد ثم قال بعد شهر قام لم يفهم هذا خبراً أصلاً ومن ههنا قال قوم يجوز التأخير لكن بشرط أن يذ كر عند قوله الا يزيد الى أن يذ الاستثناء حتى يفهم وهذا أيضاً لا يعني فإن هذا لا يسمى استثناء * احتجوا بجواز تأخير النسخ وأدلة التخصيص وتأخير البيان فنقول ان جاز القياس في اللغة فينبغي أن يقاس عليه الشرط والخبر ولا ذهاب اليه لانه لا قياس في اللغات وكيف يشبه بأدلة التخصيص وقوله الا يزيد يخرج عن كونه مفهوماً فضلاً عن أن يكون انما الكلام الاول (والشرط الثاني) أن يكون

عنده العمل به خلافاً لاكثر (و) روى (عن أبي يوسف الجواز في الرواية والسجل) لانهم ما مؤنان (دون الصل) لانه في أيدي الخصوم فلا أمان (و) روى (عن الامام (ع) في الكل) رواية كان أو سجلاً أو صكاً (تيسيراً لنا كما أقول معرفة خطه وهو في يده) أو في يد ثقة (تقتضي الظن) بكونه مسموعه ومكتوبه أو مسموع ثقة ومكتوبه (وعدم التذ كر ليس بمانع) عن هذا الظن (ضرورة) واتباع الظن واجب فيجب قبوله ولعلك تقول ان ارباب الظن ممنوع بل العادة في كتب الاحاديث الحفظ والنظر لاستفادة معانيه ومافيه فاذا لم يتذ كر ارجح أنه تساهل في الحفظ والضبط فلا يفيد الظن فتأمل فيه بخلاف نقل القرآن فانه كثير ما يحفظ للتبرك بنفس المكتوب فافهم (واستدل أولاً بعمل الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (بكتابه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام) معرفة (خط و) معرفة (أنه منسوب اليه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام) ككتاب عمرو بن حزم أخرجه الحسا ثم وهو مشتمل على مقادير الزكاة والديات وأخرجه النسائي في الديات قال يعقوب بن سفيان لا نعلم في جميع الكتب المنقولة أصح منه فان أصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون آراءهم وكتاب أمير المؤمنين الصديق الأكبر رضي الله عنه وقال الزهري عن سالم عن أبيه انه كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها الى عماله وتوفي فأخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض ثم أخرجهما عمر فعمل بها حتى قبض ثم أخرجهما عثمان فعمل بها حتى قبض ثم أخرجهما علي فعمل بها (أقول) هذا (قياس مع الفارق) فان الكلام في أنه هل يصح رواية ما في الكتاب بوجدانه بخط الثقة من غير تذ كره وليس في رواية الكتاب فأن هذا من ذلك وقياس الاول على الثاني لا يصح لجواز أن يكون آل عمرو بن حزم راوى الكتاب وعلمين مافيه فافهم ولا تزل (على أن القرينة قد تفيد القطع) ويجوز أن يكون ههنا قرينة قاطعة دالة على أن الكتاب كتاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (فتأمل) فيه فانه احتمال بعيد خلاف الظاهر (و) استدلل (ثانياً بالنسيان غالب) فان الانسان يساق السهو والنسيان (فلولم) في رواية ما في الكتاب (التذ كر بطل كثير من الأدلة) بالنسيان (وأجيب بان الغلبة بعدم معرفة الخط ممنوع) والكلام فيه على أن النسيان في المتصددين للحديث بما في خرائطهم وعدم فهم معنى الحديث بعيد جداً (هذا اعلم أن الامام أباً حنيفة احتاط في باب السنة جداً فنع الكتاب والرسالة الابليسة) ولم يعتمد على الرسول (ومنع الاجازة مطلقاً لم يعمل بالخط الامتد ذكراً ولهذا قلت الروايات عنه) فان اجتماع هذه الشرائط قلباً يوجب (وذلك لأن السنة أصل الدين كالكتاب وفيها وان لم يجب التواتر للضرورة) (لكن ارجاء عنان التوسعة) فيها (مطلقاً تأسيساً للتعارض والتشاجر) فانه لو اعتبرت بجميع أنحاءها وقع التعارض كثيراً (وفتح لباب التقصير) في حفظ الحديث (والبدعة) فان الاعتماد على الخط يؤدي الى قبول كل مكتوب والتليس فيه ممكن بل واقع فينتج البدعة (ألا ترى الى تحليف) أمير المؤمنين (على كيف احتاط هذا) اعلم أن علم ما في الكتاب ومعرفة المعنى انما شرطهما الامام لان المقصود في السنة المعنى ولا يتصدى لها في العادة المعرفة المعاني وأخذ الاحكام ومن قصر فيها يكون متساهلاً فيه والمتصدى للسنة فلما ينسب ما كتب عنده في خرائطه فافهم (والعزيمة في الثالث) أي الاداء (اللفظ المسموع) من في رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أو في شيخه (والرخصة جواز النقل بالمعنى للعالم باللغة المتفقه بالسرعة) الظاهر انه يشترط للنقل بالمعنى التفقه بالسرعة وليس هو مختار المصنف فينبغي أن يحمل على انه يجب في النقل بالمعنى العلم باللغة ان كان الحديث وارداً على المعاني اللغوية والتفقه في الشريعة ان كان وارداً على المعنى الشرعي (نعم الاول) النقل (بصورته) لانها العزيمة وليست

المستثنى من جنس المستثنى منه كقوله رأيت الناس الا زيدا ولا تقول رأيت الناس الاحجار أو تستثنى جزءاً مما دخل تحت اللفظ كقوله رأيت الدار الاباجها ورأيت زيدا الا وجهه وهذا استثناء من غير الجنس لان اسم الدار لا ينطلق على الباب ولا اسم زيد على وجهه بخلاف قوله مائة ثوب الا ثوباً وعن هذا قال قوم ليس من شرط الاستثناء أن يكون من الجنس قال الشافعي لو قال على مائة درهم الا ثوباً باصح ويكون معناه الا قيمة ثوب ولكن اذا رد الى القيمة فكأنه تكلف رده الى الجنس وقد ورد الاستثناء من غير الجنس كقوله تعالى «فسيجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس» ولم يكن من الملائكة فانه قال «الا

رخصة اسقاط وهو ظاهر (و) جواز الامام (نحو الاسلام) النقل بالمعنى (الا في نحو مشترك) أى غير متضخ خفياً كان أو مشكلاً أو مجملًا أو متشابهًا (بخلاف العام والحقيقة المحتملين للجاز والخصوص) فانه يجوز للفقهاء وتفصيل كلام هذا الامام أن الأقسام خمسة أن يكون المنقول متضخ المعنى غير قابل للتأويل أصلاً كالقصر والمحكم وما يكون محتملاً للتأويل ظاهراً في الدلالة كالنص والظاهر وما يحتاج فيه الى التأويل للعمل به كالشكل والمشارك وما لا يدرك بالتأويل بل يحتاج الى السماع كالمجمل أو لا يدرك أصلاً كالمتشابه وجوامع الكلم فالاول يجوز نقله بالمعنى لكل عارف باللغة اذ لا احتمال للغلط في فهم المعنى لعدم قبوله التأويل والتخصيص أصلاً وأما الثاني فلا يجوز الا لفقهاء فانه يجوز أن يقيم غير الفقيه بدله لفظاً لا يحتمل ذلك التأويل ويكون هو مراد الشارع فيقوت الحكم وأما الفقيه فيعرف حق كل لفظ فلا يغير بحيث ينقلب من الظهور الى الاحكام وأما الثالث فلا يحل فيه النقل بالمعنى أصلاً لان المعنى لا يفهم فيه الا بتأويل واستعمال رأى والرأى يخطئ ويصيب فاهو غير واجب الاتباع يصير واجب الاتباع بالنسبة الى المعصوم صاوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه فان قلت لعله يعرف بالقرينة قلنا لو كانت القرينة مقررته بحيث تجعله متضخ المعنى لغة فيدخل في أحد القسمين الاولين وأما الرابع فلا يحتمل نقل المعنى فيه فان التشابه لا يعرف بمعناه وأما المجمل فقبل سماع البيان مثل التشابه وبعده النقل نقل المجمل والبيان وهما حد يثنان متضخا المعنى وأما الخامس فلان جوامع الكلم مخصوص بها اعطاء رسولنا صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كأيديله عليه الخبر الصحيح ولا يمكن اتیان مثله فلونقل بمعناه نقل على فهمه وعلى ما يتأدى من عبارته فيقوت أكر الفوائد المشتملة هي عليها ثم هذا قوله في جواز النقل وأما القبول فلا نزاع فيه ويقبل مطلقاً ويحمل على أن مانقه الراوى من صور ما يجوز نقله بالمعنى لكونه عبداً لا يرتكب المحذور ولا ينسب الى الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما فيه ريبه كيف واذا نقل بالمعنى لم يعلم اللفظ المسموع فكيف يحكم فيه بأحد الشقوق حتى يقال يقبل في حال ولا يقبل في حال أخرى فافهم ولوتدبرت فيما نلونا أحسن التدبر علمت انه لا يرد عليه ما أشار اليه بقوله (وفيه تحكم) ووجهه بأن الراوى لا ينسب الى الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الا ما يعله قطعاً أنه مراده سواء كان متضخ المعنى أو غير متضخ بل الراوى ان كان صحابياً يقبل مطلقاً لا تأويله غير المتضخ حجة قطعاً بمشاهدة القرائن ووجه الانتدفاع انه مسلم ان الراوى لا ينسب الا ما هو معلوم قطعاً عنده لكن العلم لا يتحقق الا في المفسر والمحكم للكل وفي النص والظاهر للفقهاء فقط وفي الشكل والخفي لا يتحقق أصلاً لان الرأى يخطئ ويصيب والمتشابه والمجمل قبل البيان غير معلوم وبعده فالنقل في الحقيقة نقل المجمل والبيان معاً وهو مفسر فافهم ولا تزل فانه مزلة و(قيل) يجوز مطلقاً (الا في جوامع الكلم) في التيسير نقلاً عن الخطابي هو ايجاز الكلام مع اشباع المعاني وفي صحيح البخارى بلغنى أن جوامع الكلم ان الله يجمع ما في الكتب المتقدمة من الامور الكثيرة في أمر واحد أو أمرين ونحوه (كالخراج بالضم) ومثله هذا الحديث الذي روى في السنن والخراج كل ما خرج من شئ وخراج الشجر ثمرته وخراج الحيوان ذره ونسله والمعنى الخراج يطيب لاجل الضمان أى ما يدخل في ضمان الشخص فالخراج له كالمشترى المردود بالعيب فخرجه وغلته قبل الرد يطيب له كذا في الكشف (وقيل) يجوز النقل (بمراد فقط) روى (عن) محمد بن سيرين رضي الله عنه (و) الشيخ (أبي بكر الرازى) من مشايخنا (وجاعة) أخرى (منعته) مطلقاً وحكى في الكشف انه مختار الشيخ أبي بكر الرازى ونسبه الى عبد الله بن عمر وقد نسب الى الامام مالك أيضاً المنع أخذاً من تشده في باء القسم وتأته مع كونهم مترادفين ولم يرتض به المصنف متابعاً لابن الحاجب وقال

ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه» وقال تعالى «وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً الا خطأ» استثنى الخطأ من العمد وقال تعالى «فأنهم عدوا لي الأرب العالمين» وقال «ولأن تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة» وقال تعالى «وما لأحد عندهم منة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الأعلى» وهذا الاستثناء ليس فيه معنى التخصيص والإخراج إذا استثنى ما كان ليدخل تحت اللفظ أصلاً ومن معناه كلام العرب ما في الدار رجل الامر أمه ماله ابن الابنة وما رأيت أحد الانورا وقال شاعرهم
وبسمة ليس بها أنيس * الا البعافير والا العيس

(وتشديد ما لك في الباء والتساعجل على المبالغة في الاولى) أي في أخذ العزيمة والعمل بها لانه لا يرخص النقل بالمعنى (لنا أولاً نعلمهم أحاديث بالفاظ مختلفة) فيروى رواو بلفظ وراو آخر بلفظ آخر بل الراوى الواحد يروى بلفظين في زمانين (و) الحال أن (الواقعة) التي ورد فيها الحديث (متهمة) كما لا يخفى على من تتبع الصحاح والسنن والمسانيد فيقطع بانهم نقلوا بالمعنى (ولم ينكر) عليه من أحد بل قبل الكل في كل عصر (و) لنا (ثانياً) ما عن ابن مسعود وغيره من الصحابة (قال عليه السلام) وعلى آله وأصحابه (كذا أو نحوه أو قريباً منه) وهذا أيضاً غير خفي على المتبع أخرج أحمد وابن ماجه عن عمرو بن ميمون قال كنت لانتفتي عشية نجس الا أتى عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه فما سمعته يقول لشيء قط قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الا اغرورقت عيناه وانتفتحت أوداجه ثم قال أو مثله أو نحوه أو شبهه منه قال فأنا رأيت به وأزاره محاولة وروى الدارمي عن أبي الدرداء رضي الله تعالى عنه أنه كان إذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم قال أو نحوه أو شبهه في التيسير موقوف منقطع رجاله ثقات (قيل) في حواشي مرزبان (هذا) الدليل (لنا) معشر المانعين النقل بالمعنى (لأعلينا اذلو كنى) المعنى (لكنى) في الرواية (قوله كذا) ولم يحتج الى أو نحوه وشبهه (أقول مقصودهم) أي مقصود الراوي (أنه على كل تقدير) من قوله بعينه أو نحوه أو قريب منه (تحديث) حديث رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (فهو عليكم) أيها المانعون لاكم (فعليكم بالتأمل) فيه ولا تفتتوا الى ما يقال من أين علم أن مقصودهم ذاك بل يجوز أن يكون ذكر النحو حذراً عن النقل بالمعنى وايدنا بأنه ليس قول الرسول بعينه كما لا يخفى على من له أدنى دراية في فهم الاغراض والمحاورات وقد يستدل بما روى الخطيب عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان اللبي عن أبيه عن جده أن ابن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقلنا بآبائنا وأمهاتنا اناسمك مثل ولا تقدر على تأديته كما سمعناه منك قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إذا لم تحلوا حراماً ولم تحرموا حلالاً وأصبتم المعنى فلا بأس وقد روى مرسل الى عبد الله بن سليمان قال امام أهل الطريفة والشرعية الحسن البصري حين ذكر ذلك له لولا هذا ما حدثنا وما يقال انه مرسل فان عبد الله بن سليمان تابعي في الصحيح فغير ضار لان المرسل جلة لاسيما اذا اعتضد بعمل أكثر العلماء واعلم أن هذه الاستدلالات لا تنفي رأى الامام فخر الاسلام لجواز أن يكون فيما اوضح معناه بل الدليل الاخير يؤيده فان الاجازة انما هي اذا علم عدم تحليل الحرام وتحريم الحلال وذلك اذا انضغ المعنى كما لا يخفى على ذي لياسة فافهم (واستدل أولاً بجواز تفسيره بالجمية اجاعاً) وهو نقل بالمعنى (وأجيب بأنه) أي التفسير بالجمية (للتعبير بالجم) يعني ان الجواز هنا ليس التفسير اليه فهمه الجم وليس يجوز هناك ان ينسب الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بأن يقول هذا قوله فالذي يجوز فيه ليس نقلاً بالمعنى والذي هو نقل بعناه لا يجوز فيه على أن الجواز اضر ورة فهمهم لا يستلزم الجواز فيما لا ضر ورة فيه (و) استدلل (ثانياً) المقصود في الحديث (المعنى) فقط دون اللفظ (لانه وحى غير متلو) فليس اللفظ فيه مراعى (وذلك حاصل) في النقل بالمعنى فيجوز (أقول لا نسلم انه المقصود) فقط (بل التبرك) بلفظه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة (و) (السلام أيضاً) فيجوز أن يكون مراعاة واجبة لهذا والجواب أن المقصود الأهم انما يتعلق بمعرفة الاحكام الالهية وليس بتظم الحديث حكم ما يتعلق به فيجوز تأدية معناه بحيث يستفاد منه الحكم المقصود ويكفي في المقصود وأما التبرك فهو وان كان مقصوداً أيضاً لكنه انما يفيد الاستحباب وكونه عزيمة لا وجوبه (ولو سلم) أن المقصود هو المعنى (فلا نسلم أنه علة تامة للجواز) للنقل بالمعنى حتى يستلزم جوازه (الجواز المانع وهو الانحطاط) أي انحطاط كلام أبلغ بلفاء البشر (الى كلام الآحاد) من

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * جهن فلول من قراع الكتائب

وقال آخر

وقد تكلف قوم عن هذا كله جوابا فقالوا ليس هذا استثناء حقيقة بل هو مجاز وهذا خلاف اللغة فإن اللفظ الاستثناء والعرب تسمى هذا استثناء ولكن تقول هو استثناء من غير الجنس وأبو حنيفة رحمه الله يجوز استثناء المكمل من الموزون وعكسه ولم يجوز استثناء غير المكمل والموزون منهما في الأقرار وجوز الشافعي رحمه الله والأولى التجوز في الأقرار لأنه إذا صار مقادا في كلام العرب وجب قبوله لا انتظامه نعم اسم الاستثناء عليه مجاز أو حقيقة وهذا فيه نظر واختار القاضي رحمه الله أنه حقيقة

العامية وجوابه أن الواجب نقل الأحكام الشرعية لثبات نفوت فائدة البعث وفي السنة الأحكام إنما تستفاد من المعنى وليس الحكم فيها منوطا بالنظم ولا يجب رعاية البلاغة إذ ليس فيه الإعجاز فالعرض من نقل الشرائع يتم بنقل معنى الحديث وأما الكتاب فلما كان مجازا متعلقا بالأحكام الشرعية وجب نقل النظم أيضا فافهم المانعون (قالوا أولا) قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (نضر الله امرأ الخديث) يعني نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها حفظها فأذا هارب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه روى أحمد والترمذي وابن ماجه وابن حبان وفي رواية أخرى نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها وأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع ورب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه روى أصحاب السنن (قلنا الناقل) بالمعنى (يؤدى كما سمع) فإن المراد بآديته تأدية معناه (كالمترجم) بالجمجمة فإنه مؤد كما سمع ويدل عليه قوله ورب حامل فقه فان الفقه يتعلق بالمعنى دون اللفظ (وليس) أن الناقل بالمعنى ليس مؤديا كما سمع (ف) هو (دعاء) أى لناقل النظم (لأنه الأولى) والعزيمة ولا يلزم منه عدم جواز النقل بالمعنى ولا ينافيه رب حامل فقه غير فقيه الخ لأن المعنى رب حامل فقه غير فقيه فيحمل نقله بالمعنى إلى التباس المعنى بالاحتمال لا يجب شئ إنما غاية أمره التنبه ثم إن في هذا الاستدلال فسادا لوضع فان الحديث روى بالفاظ مختلفة فهو لا يتخلو عن النقل بالمعنى فلول لم يصح لم يصح الإخذه (و) قالوا (ثانيا) لوجاز النقل بالمعنى (لأدى بالتدريج إلى طمس الحديث) فإنه لو نقل الأول بالمعنى لتغير الحديث ثم بعد نقله كذلك في درجة أخرى وقع فيه تغير زائد ثم حتى ينطمس المعنى (قلنا الكلام على تقدير عدم التغير أصلا) وحينئذ لا انطماس وأما إذا تغير بوجه فلا يجوز ولا يقبل بل هذا لا يتأتى من العدل الفقيه أصلا (و) قالوا (ثالثا) كما قيل (في حواشي مرزا جانا) (لوصم) النقل بالمعنى (لزم تقليد الراوى) وهو باطل (لأن المجتهد إنما اجتهد في لفظه) أى فى لفظ الراوى واستنبط الحكم منه لاف لفظه الشريف (حينئذ) أى حين كونه منقولاً بمعناه (أقول إن بقى معنى النبي صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه وسلم على ما هو الظاهر من العالم المتفقه) الناقل (فاللفظ تابع) والاجتهاد إنما يقع فى المعنى وهو من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فلا يلزم تقليد الراوى (والا) أى وإن لم يبق المعنى (فلا نزاع) فى عدم جوازه (على أنه لا يمنع) النقل (بإراد) فإنه يؤدى المعنى نفسه فالاجتهاد فيه اجتهد فى المعنى المقصود به عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فلا تقليد للراوى قال مطلع الاسرار الإلهية قدس سره فيه نوع من التحريف فإن صاحب الحواشى إنما عظم بهذا الوجه الدليل الثانى لأنه أورد وجه آخر وقرر بأنه يجوز أن يفهم من الحديث وينقله بلفظ آخر ولم يكن هو مراد الله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فيجتهد المجتهد فى هذا اللفظ وهذا المعنى فيلزم تقليد الراوى وحينئذ اندفع الجواب ووجهه بان بقاء معناه الواقعى غير لازم والمعنى المفهوم باق ثم أجاب صاحب الحواشى بان العادل الماهر لا ينقل على حسب فهمه مع احتمال كونه غير مراد والا كان تدليسا ولا يبعد أن فى هذه الصورة وقع الاتفاق على عدم الجواز وتعقب مطلع الاسرار قدس سره بأنه إذا ظن أنه مراد الشارع ونقله فلا تدليس وإنما التدليس إذا علم أنه مجاز آخر ونقل ما حمله عليه وأما قوله أنه وقع الاتفاق عليه فقيهان من موارد النزاع المشتركة أيضا انتهى كلامه الشريف وأنت إذا تأملت فيما بيننا فى تقرير كلام الامام فخر الاسلام قدس سره علمت اندفاع هذا بكل الوجوه فتدبر (مسئلة * حذف البعض) من الخبر (ورواية البعض) منه (جائز أن لم يكن بينهما) أى بين ما حذف وبين ما روى (تباغض) يعنى اختلاف بحيث لو لم يزد كراستفاد مما ذكر حكما مناقضا أى مناقبها (كالمغيرات) من الاستثناء وغيره نحو لا يتبعوا الذهب بالذهب والورق بالورق الا وزنا وزن مثلا يغسل سوا بسوا واه مسلم ونحو من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه واه الشيخان

والأظهر عندي أنه مجاز لان الاستثناء من الشيء تقول ثبت زيداً عن رأيه وثبت العنان فيشعر الاستثناء بصرف الكلام عن صوبه الذي كان يقتضيه سياقه فإذا ذكر ما لا دخول له في الكلام الأول لولا الاستثناء أيضاً فاصرف الكلام ولا نساء عن وجه استرساله قسميته استثناء تجوز باللفظ عن موضعه فتكون الألفي هذا الموضع بمعنى لكن (الشرط الثالث) أن لا يكون مستغرفاً فلو قال افلان على عشرة الا عشرة لزمته العشرة لانه رفع الاقرار والاقرار لا يجوز رفعه وكذلك كل منطوق به لا يرفع ولكن يتم عما يجري مجرى الجزء من الكلام وكما أن الشرط جزء من الكلام فالاستثناء جزء وانما لا يكون رفعاً بشرط

ونحو الصلاة الى الصلاة كفارة ما بينهما ما اجتنبت الكبار رواه في السنن (كقوله) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (المسلمون تكافؤ ماؤهم) أي تساوى في الحرمة والقصاص ولذا قلنا يقتل الحر بالعبد (ويسعى بذمتهم أدناهم) كالعبد المأذون مثلاً ولذا يثبت الأمان اذا آمن واحد من المسلمين (ويرد) الغنائم (عليهم أقصاهم) أبعدهم ولا ينفر بذمتهم بالأخذ (وهم يدعى من سواهم) كالعضو الواحد في اتحاد كامتهم وحرمة دماؤهم وأموالهم رواه أبو داود وفي هذا الحديث كل جملة منه مستقلة لا تغير واحدة الاخرى أصلاً (وقيل لا) يصح الحذف أصلاً (وقيل) يجوز (ان روى مرة على التمام والا) أي وان لم يرو مرة من المرات (فهي روى) الى السكال لنا اذا عدم التعلق بين الجملتين (فخبرين) مستقلين فلا يتوقف نقل واحد على الآخر (و) أيضاً (شاع) رواية البعض وحذف البعض (من الأئمة) الاعتبارين (بالاستقراء) فهذا يدل على الاجماع وفهمهم (مسئلة) * اذا كذب الاصل الراوى (الفرع) في روايته عنه (سقط) هذا الحديث المروي (اتفاقاً لا انتفاء صدقهما معاً) أي في هذا الحديث (ولا بد في الاتصال من صدقهما) وبقوات الاتصال تفوت الخبيثة فان قلت انتفاء صدقهما ممنوع بل يجوز أن يكونا صادقين لكن نسي الاصل بل هو الظاهر فان نسيان ما سمع غير نادر جدا بخلاف ظن سماع ما لم يسمع فانه بعيد جدا قلت الاصل يدعى كذب الفرع ولا شك أن هذا لا يجمع صدقه ونسيان ما سمع وان كان غير نادر لكن يتيقن انه ما سمع لمسموعه بعيد جداً فقد أورد هذا التكذيب رتبة قوية ولا حجة بعده هذه الرتبة (وهم على عدالتهما) كما كانا من قبل (فيقبل روايتهما في حديث آخر وذلك لأن اليقين لا يزول بالشك بل يعمل به) وعدالة كل منهما كانت ثابتة والآت قد وقع الشك في كل واحد بعينه فلا يزول به (أقول) انما يتم (هذا) لو كفي بعد التهمة بالامعاء يعني أن فسق واحد لا يعينه متيقن فترول به عدالة كل معاً وانما الشك في تعيين الفاسق منهما فلا يزول به تيقن عدالة كل بدلاً فلو كفي به التبيان لكن من البين أنه لا كفاية به فان الكفاية انما كانت لو لم يحز الاخذ الايماناً فترد به أحدهما فقط لكن الامر ليس كذلك فانه يجوز الاخذ بحديث روى باسناد فيه كلاهما وحيث لا بد من عدالتهما والازم الانقطاع فلا كفاية بعد التهمة بدلاً (ولو وجهه بأن الظاهر) من حالهما (عدم الكذب اعتقاداً) بل لظننا منه ما سمع من غيره السماع منه غلطاً أو وهماً من الآخر لما سمع انه لم يسمع فالكذب الذي وقع من أحدهما من غير عدوه ولا يضر العدالة (تم) تعديل كل (بدلاً ومعافاة) فانه أحق بالقبول وبعبارة أخرى ان عدالتهما كانت ثابتة من قبل وفي هذا الكذب احتمال أن واحداً منهما تعدم فيه فيفسق أو وقع له الوهم فلا يفسق ويظن بان هذا الشك لا يزول ما كان ثابتاً بل يبقى العمل به وعلى هذا لا يرد عليه شيء أيضاً وبعبارة الكشف لا تنبوعه بل هو الظاهر من كلامه (ولو قال) الاصل (لا أدري) يعني ما كذب صريحاً (قالاً كثر) قالوا الحديث المروي (حجة خلافاً للكرخي) الامام أبي الحسن (وجماعه) منا كالأقاضي الامام أبي زيد (ولأحد) الامام (روايتان ونسب القبول الى) الامام (محمد والمنع الى أبي يوسف) تخرجهما من اختلافهما في قاض أقيم البينة على قضائه وهو لا يذ كر) هل يعمل بالقضاء المشهود به ويقبل البينة فعند الامام محمد يقبل ويعمل به وعند الامام أبي يوسف لا يقبل ولا يعمل به ومثله عدم تذ كر الأصل وانما قال ونسب ولم يتيقن لانه لم توجد الرواية صريحة وقد قيل ان عدم قبول أبي يوسف لان المخاصمة قلما تنسى في اليهود رتبة وهذه الرتبة ترد الشهادة وهذا بخلاف الرواية الاولى أن يستخرج من عدم تذ كر أبي يوسف المروي عنه مسائل عديدة في الجامع الصغير مع ثبات الامام محمد الفرع على الرواية والعمل دون أبي يوسف ومثله عدم تذ كر الاصل الحديث مع رواية الفرع (وذ كر) الامام (نحو الاسلام) رحمه الله تعالى (أن) الامام (أبا حنيفة) رضي الله تعالى عنه (مع) الامام (أبي يوسف) في هذا الخلاف

أن يبقى الكلام معنى أما استثناء الاكثر فقد اختلفوا فيه والاكثر على جوازه قال القاضي رحمه الله وقد نصرنا في مواضع جوازه والاشبه أن لا يجوز لأن العرب تستعجب استثناء الاكثر وتستعجب قول القائل رأيت ألفا الاتسعمائة وتسعة وتسعين بل قال كثير من أهل اللغة لا يستحسن استثناء عقد صحيح بأن يقول عندي مائة الا عشرة أو عشرة الادرههم بل مائة الا خمسة وعشرة الا دانقا كما قال تعالى فليت فيهم ألف سنة الا خمسين عاما فلو بلغ المائة لقال فليت فيهم تسعمائة ولكن لما كان كسرا استثناءه قال ولا وجه لقول من قال لا ندري استعجابهم أطراح لهذا الكلام عن لغتهم أو هو كراهة واستنقال لانه اذا ثبت كراهتهم

(حيث أو رد مثالا بانكار) محمد (الزهري) روايته عن عروة (عن حديث) أم المؤمنين (عائشة قال) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (أيما امرأة نكحت من غير إذن وليها فنكاحها باطل) على موسى الراوي عنه حين سأله ابن جريج عنه وقد تقدم تخريج جملة قيل عليه ان انكار الزهري كان انكار تكذيب فليس مما نحن فيه وهذا ليس بشئ فان الامام فخر الاسلام قد علم عنوان المسئلة انكار التكذيب وانكار السكوت وأورد مثالين هذا وانكار سهيل حديث القضاء بشاهدوين فلعله قصد تمثيل التسعين مثال مثال (القائل) بالخمسة قالوا (أولا) الراوي الفرع (عبدل غير مكذب) وهو بخبر بارواية فنيسيان الاصل لا يضره (فوجب العمل بروايته كما لو مات الأصل أو جن) فانه يقبل رواية الفرع مع وجود عدم التصديق منهما والمانع لا يخلل الا ذلك (أقول توقف الاصل) عن التصديق (مريب) في صدقه في دعوى السماع (فلعله يمنع الوجوب) للعمل بل هو الظاهر لا ضحلال ظن الاتصال (ولم يوجد) هذا المعنى (في المقيس عليه) وهو صورة الموت والجنون وأما قوله غير مكذب فلا ينعف لانه وان لم يكن مكذبا لكن انتفاء رتبة الكذب الموجب لا ضحلال ظن الاتصال شرط وجوب العمل فتأمل (وقد ينقض بالشهادة وقد أجعوا على عدم قبول شهادة الفرع مع نسيان الاصل) مع أن الفرع أيضا عدل غير مكذب وجوابه ظاهر فالتحميل من الاصل شرط في قبول شهادة الفرع وبعدم التذكرات التحميل فتأمل فيه (وأجيب بأن الشهادة أضيقت) من الرواية وفيها محتاط مالا يحتاط في الرواية (ومن علة امتنع العنينة) فيها (والجواب) فلا تسمع الشهادة الا اذا عاين المشهود عليه ولا يكفي سماع قوله من وراء الحجاب وفيه نظر ظاهر فان الشهادة ليست الا كالاخبار الا أنه قد اشترط فيه أمور على خلاف القياس كالعدد ونحوه فيبقى فيما وراء ذلك على القياس (١) فان كان التكذيب مريبا في الصدق رتبة مانعة عن العمل فالخبر أيضا مثله والا فلا ترد به الشهادة فافهم (و) قد ينقض (بنسيان الخ) حكمه اذا شهد شاهدان أنه حكمه فانه ينبغي أن تقبل الشهادة لانهم ماعدلان غير مكذبين مع أنه لا يقبل (وأجيب بجمع انتفاء اللازم) وهو عدم القبول بل يقبل (عند) الامام (مالك) والامام (أحمد) والامام (محمد) وانما لا يقبل عندهم من لا يقبل الرواية (وذكر) الامام (أبي يوسف) مع هؤلاء الأئمة في القبول (هنا غلط من ابن الحاجب) فان كتب أتباعه من الحنفية ناطقة بعدم القبول عنده (و) أجيب (بالفرق) بين الشهادة والرواية (فان نسيان الترافع) والمخاصمة (أبعد) فيورث عدم تذكرة الخصومة رتبة في خبر الشهود بخلاف نسيان الرواية فتأمل (و) استدلل (ثانيا) بان سهيل بعد ما حدث عنه ربيعة أنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة (السلام) قضى بشاهدوين (ووقع في بعض الكتب معرفين باللام فلم يعرفه) ولم يتذكر (كان يقول) بعد ذلك (حدثني ربيعة عن) وفي التيسير أخرجه أبو عوانة وغيره واعلم أن هذا الحديث أخرجه مسلم بسند ليس فيه ربيعة ولا سهيل (وأجيب) في الكشف وغيره (بأنه يدل) ما ذكرتم (على الوقوع) أي وقوع الرواية مع عدم تذكرة الاصل (فأين وجوب العمل) والنزاع في ذلك الوقوع (قيل) في حواشي مرزاجان (ذلك الواقع لم ينكر عليه أحد فصرا جاعا سكوتيا) وقد لزم منه جواز العمل به (والجواز لا ينقل عن الوجوب بالاجماع) فقد لزم الوجوب (أقول) في دفعه (أو لا هذا جواز الرواية) وعدم الانكار لو سلم فهو اجماع على جواز الرواية (فأين جواز العمل) ولا أثر لهذا في عدم انكار الرواية (الآثرى الرواية من غير العدل لم ينكر ولا يدل على الجواز) بل الاجماع على حرمة العمل بها فان قلت التحديث رفعا بالسند عن العدول والنسبة تصحج للحديث والتصحح لا أقل من أن يدل على الجواز وسيجي في قبول المرسل أن التحديث من المسقط توثيق له وأما الرواية من غير العدل فليس تصحجها فاقترقا قلت التحديث انما يكون تصحجها اذا لم يبين فيه ما يوجب الرتبة وأما مع تبين ذلك فليس بتصحج (١) قوله فان كان التكذيب مريبا لا اوضح فان كانت الرتبة في الصدق مانعة في الشهادة فالخبر مثلها اه تأمل كتبه ومصححه

وانكارهم ثبت أنه ليس من لغتهم ولو جاز في هذا الجاز في كل ما أنكره وقبحوه من كلامهم احتجوا بأنه لما جاز استثناء الأقل جاز استثناء الأكثر وهذا قياس فاسد كقول القائل إذا جاز استثناء البعض جاز استثناء الكل ولا قياس في اللغة ثم كيف يقاس ما كرهوه وأنكره على ما استحسوه واحتجوا بقوله تعالى «قم الليل الا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه» ولا فرق بين استثناء النصف والاكثر فإنه ليس بأقل وقال الشاعر

أدوا التي نقصت تسعين من مائة * ثم ابعثوا حكما بالحق قولا

ومن يرى سكوت الأصل قادحاً في الاتصال يرى هذا السكوت تضعيفاً فكيف تكون الرواية على هذا النحو وثبتا وانما هو رواية مثل الرواية عن غير العدل فافهم (و) أقول (ثانياً) الإجماع على عدم الانفكاك (بين الجواز والوجوب) (منوع لما تقرر عند الخفية أن الراوي إذا لم يظهر حديثه في السلف جاز العمل بحديثه ولم يجب) فقد انفك الجواز عن الوجوب عندهم فإين الإجماع الآن يراد إجماع ما وراء الخفية يعني أنهم يوجبون العمل فيما ثبت فيه الجواز فلا بد لهم من القول بالوجوب فافهم أو يقال أنه أراد انعقاد الإجماع في رواية غير المجهول فتأمل (هذا) وقد دفع أصل الدليل بأن هذا نقل حكائية واقعة ولم يقصد به التحديث حتى يدل على صحة الحديث فافهم (المنايع) للحجة استدلال عاروي مسلم أن رجلاً أتى عمر فقال إني أجنب فلم أجد ماء فقال لا تصل (فقال عمار لعمر رضي الله عنه أماند كريباً أمير المؤمنين إذا أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد الماء فأما أنت فلم تصل وأما أنا فتمعتك) أي تغلبت في الأرض بحيث أصاب السراب جميع البدن (فصليت فقال) النبي (صلى الله عليه) وآله وأصحابه (وسلم انما يكفيك) أن تسمع يسديك الأرض ثم تنفخ ثم تسمع بهما وجهك وقد وقع في سنن أبي داود انما يكفيك (ضربت أن فلم يذكرك) أمير المؤمنين (عمر فراجع) عمر رضي الله عنه (عن مذهبه) فإنه لا يرى التيمم الجنب وفي رواية مسلم فقال عمر أتق الله يا عمار وأنت لا يذهب عليك أن أمير المؤمنين عمر أنكر انكار التكذيب لانكار السكوت فليس هذا من الباب في شيء (وأجيب بان رده) أي رد أمير المؤمنين (لا يلزم غيره) ولعل عنده معارضا لقبول قوله كيف لا وإنه ادعى اشتراكه رضي الله عنه في الحادثة ولم ينسئ هذه الحادثة فوقع الريبة في أنه صدق عمار أم وهم ولا يلزم من هذا أن لا يقبل مجرد سكوت الأصل ويرده أنه لما كان الاشتراك في سبب العلم موجبا للريبة فهنا علم الشيخ سبب علم الفرع فسكوت من هو سبب العلم موجب بالطريق الأولى فافهم وأيضاً لا يبعد أن يقال إن غاية ما يلزم رد أمير المؤمنين وأما سقوط الحديث عن الحجة فلم يلزم وانما يلزم لو ثبت الإجماع كيف وقد قبل حديث عمار أبو موسى الأشعري حيث استدلل على ابن مسعود نعم لم يقبل هو كما هو مروي في الصحيحين (وأما الجواب بأن عمار لم يكن راوياً) لهذا الحديث (عن) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله تعالى عنه فعدم التذكري ليس عن الأصل فليس من الباب (كما في البديع ضعيف لان نسبان غير المروي عنه الحادثة المشتركة إذا منع القبول) أي قبول الرواية وأوقع الشك في الاتصال (فنسيان المروي عنه أولى) أن يمنع لان الحجاب الريبة فيه أشد فافهم (مسئلة) * إذا انفرد الثقة بزيادة في حديث من بين الثقات (فان تعدد المجلس) وعلم ذلك التعدد (أو جهل قبل) هذا الحديث المشتل على الزيادة (انفاقا) أما في صورة العلم فلا نه يجوز أن يقع في مجلس كذا وفي آخر كذا فيقبل قول الثقة وأما في الجهل فلجواز التعدد (وان اتخذ) المجلس (وغيره) أي غير هذا الثقة (بحيث لا يغفل عن مثلها عادة) لكمال اعتناؤه بها (لم يقبل) ويحمل على وهم الثقة أو الخطأ في فهم المارد ونقله بالمعنى كذلك (وهو المنوع من الشذوذ) والشاذ المطلق ما انفرد به الثقة من بين الثقات ومثاله أنه روى البخاري وغيره عن جابر أن معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يأتي قومه فيصلي بهم وقد روى الشافعي كان معاذ بن جبل يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق فيصلي بهم فهي له تطوع ولهم فريضة وقد تفرده بهذه الزيادة ولو كانت لعرفها غيره لانه موضع الخلاف وأحق بالتفتيش حتى قيل أنه من كلام الشافعي في تأويل الحديث مع أنه ثبت ما ينافي هذه الرواية على ما رواه أحمد عن سلم أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون في أعمالنا بالنهار فينادي بالصلاة فخرج فيطول علينا فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يا معاذ لا تكن فتانا ما أن تصلي معي وأما أن تحف على قومك (والا) أي وإن لم تكن بحيث لو كانت لا يغفل

والجواب أن قوله تعالى «قم الليل الا قليلا نصفه» أي قم نصفه وليس باستثناء وقول الشاعر ليس باستثناء اذ يجوز أن تقول أسقطت تسعين من جملة المائة هذا ما ذكره القاضي والاولى عندنا أن هذا استثناء صحيح وان كان مستكرها فإذا قال على عشرة الاتسعة فلا يلزمه باتفاق الفقهاء الا درهم ولا سبيله الا أنه استثناء صحيح وان كان قبيحا كقوله على عشرة الاتسعة سدس ر بع درهم فان هذا صحيح لكن يصح وانما المستحسن استثناء الكسر وأما قوله عشرة الأربعة فليس يستحسن بل ربما يستنكر أيضا لكن الاستنكار على الاكثر أشد وكلما ازداد قلة ازداد حسنا

غيره (فالجمهور) يقولون (يقبل ولو تعذر الجمع) بحيث يكون معارضا (فالمصير الى الترجيح) كما هو سنة التعارض (وقيل) يقبل (ان لم يتعذر) ولا يقبل ان تعذر (وقيل لا يقبل مطلقا) سواء تعذر الجمع أولا (وعليه) الامام (أحمد في رواية لنا) الراوى (عدل جازم) في ر و آيته غير مكذب (فوجب قبوله) في قوله وغفلة الغير لا تضرب بخلاف ما إذا كانت بحيث لا يغفل عنها فان هناك مكذبا وموقعا في الريبة القائلون بعدم القبول مطلقا (قالوا الظاهر في الانفراد) من بين جماعة كثيرة (الوهم) فانه لو كانت تلك الزيادة لشاركت في سماعها حضار المجلس كلهم (وأجيب بان الجزم بالسماع فيما لم يسمع) كما يلزم عند عدم قبولها (بعيد من الغفلة) عن الزيادة (الواقعة كثيرا) فان الانسان يساق التسيان فليس الانفراد دليلا على الوهم لقيام احتمال الغفلة (أقول هب أن سماع واحد مع عدم سماع) واحد (محمول الغفلة) لكن سماع واحد مع عدم سماع جماعة وقد شاركوا في التوجه لا يخفى بعده (فان غفلة الكل قلما تقع مثل سماع مالم يسمع فتدبر) ويمكن أن يجاب عنه بأن الكلام في الزيادة التي يمكن خفاؤها وكثيرا ما يغفل عن سماع مثل هذه فلا يغفل في غفلة الجماعة عنها وأما سماع مالم يسمع فبعيد جدا (والاستناد) وهو ذكر السند (والرفع) وهو الاتصال الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (والوصل) وهو ذكر السند من غير اسقاط راو من الذين (زيادة على الارسال) وهو ضد الاستناد وهو نسبة الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من غير ذكر اسناد (والوقف) وهو رواية قول صحابي ضد الرفع (والقطع) وهو اسقاط راو من السند في مرتبة ضد الوصل فان قلت الارسال وأمثاله نوع من الجرح والاستناد ونحوه نوع من التوثيق والجرح مقدم على التعديل قال (ولا ينافي) هذا (تقديم الجرح) على التعديل (لان الاعتبار) في الجرح والتعديل (لزيادة العلم) وهو الموجب لتقديم الجرح (وذلك) أي العلم بل زيادته (في الاستناد) دون الارسال فليس الارسال مثل الجرح في هذا الحكم (والمرات من) راو (واحد كالرواية) يعني انه اذا روى واحد مرات فروى مع الزيادة مرة أو مرات قليلة وبدونهم امرات كثيرة فان كان المجلس مختلفا يقبل الزيادة مطلقا وان كان متحذافرات التزلز ان كانت بحيث لا يغفل عنها لو كانت لم تقبل والا تقبل وان كانت متغيرة فالتعارض والسبيل الى الترجيح (الا أن يقول) الراوى (سهو في الحذف) فحينئذ ليس كافرا دنفة من بين الثقات بل يقبل مطلقا لانه لا وجه حينئذ لعدم القبول (والأوجه الحمل) ههنا (على الحذف) فان الظاهر من حال الثقة أنه سمع تلك الزيادة وتر كها لعله للحذف فان حذف بعض الخبر جائز وهذا محتمل صحيح فيحمل عليه فلا وجه للرد بل يقبل مطلقا (كالحنفية) أي كما يقول الحنفية (فبما) روى الامام أبو حنيفة (عن ابن مسعود في رواية اذا اختلف المتبايعان) والمحموظ في روايته البيعان (والسلعة قائمة) تحالفا وترادا (وفي رواية) (أخرى) له عنده (لم يذكر القيام) السلعة بل روى اذا اختلف البيعان تحالفا وترادا (فقيدوا) هذه الرواية بقيام السلعة (جمع) بين الروايتين وحكموا بالتحالف عند قيام السلعة لا غير (بالحذف) فقالوا انه حديث واحد واردمع الزيادة لكن حذف الراوى تارة والحديث من الاصل موجب التحالف عند قيام السلعة ساكت عما اذا لم تقم (لا) جمعا (بالحمل) للمطلق (على المقيّد) كما زعم البعض أتنقن (هذا) حتى لا يرد أن حمل المطلق على المقيّد عندكم الا عند تعذر العمل به ما يفهم ليس مما يجوز فيه الحمل وما أجاب عنه في الكشف من ان الحمل واجب عند اتحاد الحادثة والحكم وهنا كذلك فساقت لان الاطلاق والتقيّد ههنا دخلا في السبب فان اختلاف المتبايعين سبب التحالف والتراد ولا حمل للمطلق على المقيّد حينئذ أصلا فافهم وتثبت وههنا بحث هو أن الحمل على الحذف غير ممكن فانه قد تقدم أن حذف بعض الخبر انما يجوز اذا لم يكن المحذوف مغيرا وهنا كذلك لان زيادة قيام السلعة تفيد التقيّد والجواب ان الحذف حالة التغير انما يعتنع لو كان بحيث لا يفهم

(الفصل الثالث في تعقب الجمل بالاستثناء) فإذا قال القائل من قذف زيد فاضربه واردد شهادته واحكم بنفسه إلا أن يتوب أو إلا الذين تابوا من دخل الدار وأخش الكلام وأكل الطعام عاقبه إلا من تاب فقال قوم يرجع إلى الجميع وقال قوم يقصر على الأخير وقال قوم يحتمل كلهم ما فيجب التوقف إلى قيام دليل * وحجج القائلين بالشمول ثلاث الأولى أنه لا فرق بين أن يقول اضرب الجماعة التي منها قتلة وسراق وزناة إلا من تاب وبين قوله عاقب من قتل وزنى وسرق إلا من تاب في رجوع الاستثناء إلى الجميع (الاعتراض) أن هذا قياس ولا مجال للقياس في اللغة فلم قلتم أن اللفظ المتفاضل المتعدد كاللفظ المتحد * الثانية

المعنى المقصود عند حذف المغير وليس ههنا كذلك فإن الحكم بالتأدير يثبت على تقييد الاختلاف بقيام السابعة فإن الظاهر من التردد المبيع والثمن وأما رد القيمة فليس من الترادف شيء فافهم * (مسألة) * المرسل قول العدل قال عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام كذا) هذا اصطلاح الأصول والأولى أن يقال ما رواه العدل من غير اسناد متصل ليشمل المنقطع وأما عند أهل الحديث فالمرسل قول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم كذا والمفضل ما سقط من اسناده اثنان من الرواة والمنقطع ما سقط واحد منها والمعلق ما رواه من دون التابعي من غير سند والكل داخل في المرسل عند أهل الأصول ولم يظهر لتكثير الاصطلاح والاسامى فائدة (وهو أن كان من صحابي يقبل) مطلقاً (اتفاقاً) لأنه إما سمع بنفسه أو من صحابي آخر والتجابه كلهم عدول (ولا اعتداد بمن خالف) فيه فإنه إنكار الواضح (وان) كان المرسل (من غيره) فالأكثر منهم الأئمة الثلاثة (الامام أبو حنيفة والامام مالك والامام أحمد رضي الله تعالى عنهم قالوا) (يقبل مطلقاً) إذا كان الراوي ثقة و (قليل من أسند فقد أحال) على من روى عنه (ومن أرسل فقد تكفل) نفسه (لك) بالصحة لأنه لا يجترأ العدل بنسبة ما في رواية إلى الجنب المقدس صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وهذا يفيد زيادة قوة المرسل على المسند والظاهر أن هذا ما بلغه في قوله (و) قال (ابن أبان) رحمه الله من مشايخنا الكرام (يقبل) المرسل (من القرون الثلاثة) مطلقاً (و) (من) (أئمة النقل) بعد تلك القرون ووجهه كثرة العدالة في تلك القرون وعدم فسوق الكذب فالظاهر أنه انما سمع من العدول وبعد تلك القرون قد فسأ الكذب فلا بد من تعديل الرواة وإذا لا يكون إلا من الأئمة وعلى هذا لا يشترط التريكة في الرواة والشهادة في تلك القرون كما هو رواية عن الامام (والظاهرية) وهم أصحاب داود الظاهري وانما سموا به لعملمهم بظاهر الحديث وعدم تدقيقهم في فهم المراد (ووجهوا المحدثين) (الحديثين) بعد المائتين) قالوا (لا يقبل) المرسل (مطلقاً) سواء كان من أئمة النقل أو لا ومن القرون الثلاثة أو لا قال العيني في شرح الهداية وقد عد البعض هذا القول من البدع (و) قال (الشافعي) رضي الله عنه لا يقبل (إلا ان اعتضد باسناد) من رآه أو من سمعه مرة أخرى (أو إرسال آخر) بان رواه أو آخر مرسل أيضاً (أو قول صحابي) يوافق هذا المرسل (أو) كثير العلماء أو عرف (من عاده) (أنه لا يرسل إلا عن ثقة) قال (طائفة من المتأخرين منهم) الشيخ (ابن الحاجب) المالكي (و) الشيخ (كامل الدين) (بن الهمام) منا (يقبل من أئمة النقل مطلقاً) من أي قرن كان اعتضد بشي مما ذكر أم لا ويتوقف في المرسل من غيرهم (وهو المختار) قيل وهو مراد الأئمة الثلاثة والجمهور ولا يقول أحد بتوثيق من ليس له معرفة في التوثيق والتجريح وعلى هذا خلاف ابن أبان في عدم اشتراط هذا الشرط في القرون الثلاثة لزمه عدم الحاجة إلى التوثيق في تلك القرون لأن الرواة فيها كانوا أهل بصيرة في التوثيق والتجريح والاحتياط فيما بعد القرون المذكورة التي قد فسأ الكذب فيها والرواة فيها قد يكونون ممن ليس لهم بصيرة أصلاً فلا بد من الاشتراط فافهم (لناجرم العدل العالم) بشرائط الرواية والقبول الذي كلاً منافيه (بنسبة المتن إليه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام يقتضي تعديل أصله الذي أسقطه ولا كان تدليسا منافيا للإمامة إذا كان كذلك كان الإرسال بمنزلة الاستناد من علم عدله وحفظه قال في المحصول أن أريد بالجرم اليقين فهذا لا يمكن من العدل لأن خبر الواحد وإن كان ثقة لا يفيد الجزم وغاية الأمر الظن وإن أريد بالظن فيجوز أن يخطئ فلا يصير ظنه حجة على الغير وهذا في غاية السقوط لأن المراهبة الظن الذي يوجب العمل به وهذا الظن من العدل الامام لا يكون إلا عند تعديل الأصل والا كان تدليسا منافيا للإمامة والكلام في الامام (قال) إبراهيم (الحنيني) الذي هو من كبار أئمة التابعين حين قال له الأعشى إذا رويت لي عن عبد الله بن مسعود فأسندته لي (متى قلت حدثني فلان عن عبد الله فهو الذي

قولهم أهل اللغة مطبقون على أن تكرار الاستثناء عقيب كل جملة نوع من التي والكنة كقوله إن دخل الدار فاضرب به إلا أن يتوب وإن أكل فاضرب به إلا أن يتوب وإن تكلم فاضرب به إلا أن يتوب وهذا ما لا يستنكر الخصم استقبحه بل يقول ذلك واجب لتعرف شمول الاستثناء * الثالثة أنه لو قال والله لأأكل الطعام ولأدخل الدار ولأكلت زيداً إن شاء الله تعالى يرجع الاستثناء إلى الجميع وكذلك الشرط عقيب الجمل يرجع إليها كقوله أعط العلوية والعلماء إن كانوا فقراء وهذا مما لا تسلمه الواقفية بل يقولون هو متردد بين الشمول والاقتصار والشك كاف في استحباب الأصل من براءة الذمة في اليقين ومنع الاعطاء إلا عند الإذن

رواه فقط (ومتى قلت قال عبد الله فغير واحد) أي فالرواة أكثر وإنما اسقطوا قصر المسافة (وقال) رئيس الأولياء وتاج الأصفياء ذلك الإمام من أئمة الحديث الشيخ (الحسن) البصري قدس سره (متى قلت لكم حدثني فلان فهو حديثه) أي حديث ذلك فلان فقط دون غيره (ومتى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبعين) أي عن جماعة كثيرة والظاهر من كلام هذين الإمامين أنهما إنما يرسلان إذا بلغ الرواة حد التواتر فراسلتهما مقدمة على المسانيد ولا بعده فيحتمل أن يكون مبالغة في تصحيح مراسيلهما والله أعلم بمراد خواص عباده (قيل) في حواشي مرزا جان (كثيراً ما يوجد عدول من غير الأئمة علم من عاداتهم أنهم لا يروون إلا عن عدل) فراسلهم أيضاً يقتضي تعديل من رووا عنهم فيكون حجة كإرسال الأئمة فلا فرق (أقول) لأن سلم وجود العدول بالصفة المذكورة في غير الأئمة بل العدول من غيرهم لا يبالون بمن أخذوا ورواوا ألا ترى أن الشيخ علاء الدولة السمناني كيف اعتمد على الرزني الهندي وأي رجل يكون مثله في العدالة ولما كان المنع يشوبه نوع من الضعف اضمره وقال (وسلم الكثرة في الجهال) العدول الذين لا يروون إلا عن عدول (فذلك) أي التعديل (بحسب زعمهم وكثيراً ما يخطئون) فيظنون غير العدل عدلاً فلا حجة في توثيقهم فافهم (واستدل) على المختار (بارسال الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (فإن أباهم لماروى عنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام من أصبح جنباً فلا صوم له فردت عليه (أم المؤمنين عائشة) الصديقة رضي الله تعالى عنها (قال) جواب لما (سمعته من الفضل) بن عباس في شرح سفر السعادة أن مروان حين كان حاكماً على المدينة سأل عبد الرحمن بن الحارث عن صوم المصباح جنباً فقال سمعت عائشة رضي الله عنها وأم سلمة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم يدركه الفجر في رمضان وهو جنب من غير احتلام فيغتسل ويصوم ثم اتفق بعد حين لقائهما بأباهم فبذكروا قولهما فقال أنهما علم مني وأنا لم أسمع من النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وسمعته من الفضل بن عباس فرجع أبو هريرة عما كان يقول وفي هذا ليس رد أم المؤمنين على أبي هريرة ولا يعرف له إسناد والذي يقههم أنه لم يكن سمعه من غير واسطة وقد تعارض عنده خبر واحد فرجعنا عليه أي المؤمنين والحق ما قال الخطابي أنه منسوخ وما في الحاشية إن أم المؤمنين إنما ردت لمخالفة الكتاب فشجرة نبتت على الأصل الموهون فإن الرد لم يثبت وإنما روت فعله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والكتاب هو قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم وقد مر (وروى ابن عباس لأرباب الأئمة) وأحل به التفاضل في الصرف (ثم قال سمعته من أسامة) بن زيد ورجع عما كان يقضي به بخير أبي سعيد ولو كان سمعه هو لماساغله الرجوع بخير الواحد المفيد للظن عند معارضة المقطوع بالسمع وما ورد في بعض الروايات عنه مرفوعاً فعناه منسوخاً وبالرواية رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وإن كان بالإرسال (وقال البراء) بن عازب (ما كل ما أحدثه سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم) وإنما حدثناه عنه لكننا لا نكذب في الحديث (وارسال الأئمة من التابعين كالحسن و) سعيد (بن المسيب و) عامر (الشعبي و) إبراهيم (النخعي وغيرهم وكان ذلك) أي الحديث على سبيل الإرسال (معرفة) بينهم (مستترا) من قرن الصحابة إلى التابعين (بلا تكير) من أحدهم الأئمة (فكان ذلك) (اجماعاً) على قبول المراسيل ولا يذهب عليه السكوت عن إرسال الصحابة فإن قبوله متفق عليه لا يصلح حجة في المتنازع فيه ولعل مقصوده أن الإرسال صنع جرى من وقت الصحابة إلى القرون التي بعدها وقبل الكل ولم يتركوا المرسل (وأجيب بانكار) محمد (بن سيرين) قدس سره وهو من كبار التابعين فلا إجماع (قال) لأننا أخذنا من أسيل الحسن وأبي العالية فانهما لا يباليان بمن أخذنا الحديث (وفيه) أي في الجواب (ما فيه) فإن غاية ما لزم من قول ابن سيرين عدم قبول مراسيل الحسن وأبي العالية خصوصاً بسبب مختص لا عدم

المستيقن ومن سلم من الخصمة ذلك فهو مشكل عليه الآن يجب باظهار دليل فقهي يقضي في الشرط خاصة دون الاستثناء
(وحجة الخصمة اثنتان) الاولى قولهم ان المممين عموا لان كل جملة غير مستقلة فصارت جملة واحدة بالواو والعاطفة ونحوه اذا
خصصنا بالآخر جعلناها مستقلة وهذا تقرير علة للخصم واعتراض عليهم ولم يلزمهم لا يعللون بذلك ثم علة عدم الاستقلال أنه لو
اقتصر عليه لم يفسد وهذا لا يندفع بتخصيص الاستثناء به * الثانية قولهم اطلاق الكلام الاول معلوم ودخوله تحت الاستثناء
مشكوك فيه فلا ينبغي أن يخرج منه ما دخل فيه الايبقين وهذا فاسد من أوجه الاول أنا لان سلم اطلاق الاول قبل تمام الكلام

قبول مطلق المراسيل فلا يضر الاجماع أصلا ثم انه لا يتم قوله أيضا فان غاية ما قال عدم المبالاة في أخذ الحديث لعدم المبالاة
في روايته وإيجاب العمل بها وهما شارطان فيها العدالة وسائر الشرائط فهما وان لم يباليا في الأخذ فهما لا يرويان الا عن العدل
ولا يرسلان الا اذا كان مثل الشمس على نصف النهار كما تقدم قوله قدس سره فافهم (الاكثر) استدلووا (أو لا بما استدله به)
الخصم (ولا يفيدهم) الاستدلال (تعميما) حتى تقبل مرسلات غير الأئمة أيضا فلا يفيد مدعاهم واستدلالهم بهذه الاستدلالات
يرشد على أن مقصودهم قبول المرسل من الأئمة ذوى البصيرة (و) استدلووا (ثانيا بآثار رواية الثقة) عن أحد من الآحاد (توثيق)
له والمرسل رواية العدل عن ثقة فيكون حجة (ودفع بأن ذلك) أي كون رواية العدل توثيقا له (في الجاهل ممنوع لان مطابقة جزئه)
لواقع (غير ظاهر) بل احتمال الخطأ نعم رواية العدل توثيق في زعمه وهو لا يفيد وانما يفيد لو كان العدل الراوي ذا بصيرة
وعلم وحيث لا نزاع وقد عرفت أن مقصودا لا كثيرا يتجاوز عنه المنكرون (قالوا أولا) في المرسل جهل ذات الراوي (جهل
الذات مستلزم لجهل الصفات) فتكون صفاته من العدالة والضبط مجهولة ورواية المجهول غير مقبولة (قلنا) استلزام جهل الذات
لجهل الصفات (ممنوع) فان تحديث أئمة الشان غنه (دليل العلم) بصفاته فالذات وان كانت مجهولة لكن كونه ثقة معلوم
(و) قالوا (ثانيا لوقبل) المرسل (لقبل في عصرنا) أيضا لا إشكال في علة القبول (قلنا بطلان الا لازم ممنوع في الأئمة) الماهرين
بشرائط القبول (على أن فساد الزمان) بفشو الكذب (وكثرة الوسائط) المتعسر معرفة أحوالها (مريب) في مطابقة جزم المرسل
بمخلاف تلك الاعصار لقلة الوسائط وصلاح الزمان فافتقر فاما الملازمة ممنوعة فتأمل (و) قالوا (ثالثا لوجاز) قبول المرسل (لما أفاد
الاسناد) بل يكون تطويلا من غير فائدة لتساوي الارسل والاسناد والتالي باطل لاشتغال الأئمة الاعلام به (قلنا الملازمة ممنوعة
فانه يفيد تفاوت الرتب) فان رتبة المستند أعلى من رتبة المرسل فان الاسناد عزيمة والارسل رخصة (و) يفيد (الاتفاق) على
قبوله للاختلاف في قبول المراسيل وفي الاسناد تفصيل (والتفصيل أقوى من الاجال ولهذا) أي لاجل أن المستند أقوى (لا يجوز
النسخ) أي نسخ المستند (عندنا) معسر من يقبل المرسل (بالمراسيل) لئلا يلزم ابطال الأقوى بالأدنى فان قلت كيف يكون
المستند أقوى وقد صرح عن تاج المحدثين ما صرح من قوة المرسل فلا بد من كونه أقوى من المستند لكونه متواترا وهو مقدم على المستند
قلت هذا نادرجدا قالوا جردا وجد فهو في ارسال هذا الخبر لا غير ثم كونه متواترا عند المرسل لا يفيد فان الكلام فيمن سمع عنه
مرسلا فهو عنده من الآحاد بعد كونه خبر الواحد المرسل لما مر ان شرط التواتر مساواة الطبقات لكن على هذا يلزم تعارض
السند والمرسل وعدم ثبوت القوة من جهة الاسناد والجواب هو الاول ويلزم مساواة مرسل هذا الخبر للسند ولا ضير فيه ومن
ههنا تظهر لك جواب آخر هو أن الملازمة ممنوعة فان فائدة الاسناد لا حالة على من أسند عنه وقلنا يوجد الاطمئنان الشديد على
الراوي بحيث ينسب الورع التقى خبره الى الجناب المقدس صلاوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه قال (الشافعي) ان لم
يكن معه عاقل لم يحصل الظن (لجهالة المروي عنه فلا يكون حجة الا بالعائد) (قلنا) عدم حصول الظن من غير عاقل (ممنوع) بل
اعتماد الامام الثقة مفيد للظن (أقول على أن قول الصحابي عنده كقول المجتهد) وهو لا يكون عاقل فكذا قول الصحابي (فالفرق)
بين الاعتقاد بقول الصحابي والاعتقاد بقول مجتهد آخر (تحكم وفيه ما فيه) فان لقول الصحابي منزلة لاحتمال السماع كذا في
الحاشية وهذا العذر غير صحيح فانه رحمه الله تعالى أهدر هذا الاحتمال حتى قال كيف أتسلك بقول من لو كنت في عصره لم حاجته
فلا فرق مع انه يرد عليه ان قول أكثر العلماء ليس حجة كقول واحد فلا اعتضاده ولا يجزى فيه هذا الجواب اذا لاحتمال السماع

وماتم الكلام حتى أردف باستثناء يرجع اليه عند المعجم ويحتمل الرجوع اليه عند المتوقف الثاني أنه لا يتعين رجوعه الى الأخير بل يجوز رجوعه الى الاول فقط فكيف نسلم اليقين الثالث أنه لا يسلم ما ذكره في الشرط والصفة ويسلم أكثرهم عموم ذلك ويلزمهم قصر لفظ الجمع على الاثنين أو الثلاثة لانه المستيقن (حجة الواقعية) أنه اذا بطل التميم والتخصيص لان كل واحد يحكم ورأينا العرب تستعمل كل واحد منهما ولا يمكن الحكم بأن أحدهما حقيقة والآخر مجاز فيجب التوقف لاحالة الآن ثبت نقل متواتر من أهل اللغة أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر وهذا هو الحق وان لم يكن بضمن رفع التوقف

هنالك اللهم الآن يقال ان الجماعة مزينة بقولهم يقوى المرسل ويفيد صحته (وقد أخذ عليه بأن ضم غير المسند) الى مثله (ضم غير مقبول الى مثله) فلا اعتداد للمرسل بارسال آخر وهل هذا الا كما ضم ضعيف بالفسق الى آخر (وفي المسند العمل به) دون المرسل فيلغو المرسل من البين ويبقى المسند مع موله فلا يعتد بالمسند أيضا (ودفع الاول بأن الظن قد يحصل بالانضمام) ألا ترى كثرة طرق الضعيف تخرجه عن الضعف ويتقوى ظن الصدق فكذا هذا والحق أن هذا الدفع مجادلة فان المرسل انما لا يقبله لجهالة المروي عنه وبانضمام المرسل الآخر لا ترتفع هذه الجهالة بل لا تزد على رواية المجهولين في الدالة والحفظ ومن البين أنه لا تصير رواية المجهول العدالة بانضمام مثله حجة فكذا هذا (والثاني قال ابن الحاجب وارد) لا دفع له (وأوجب بأنه يسلم به وان لم تثبت عدالة رواية المسند) فلا يلغو المرسل بل العمل به لكون المسند غير قابل للعمل وهذا في غاية السقوط فان هذا ضم مافيه رتبة بالجهالة الى مافيه جهالة قطعاً فلا يزيل هذا المجهول تلك الرتبة فلا يصير واجب العمل (على أن مسمى ورثته مادام البين تفيد في المعارضة) فانه يقع الترجيح عنده بكثرة الأدلة فافهم (فرع * قال رجل لا يقبل في) المذهب (الصحيح) وليس هذا كالارسال كما نقل عن شمس الأئمة لان هذا راية عن مجهول والارسال جزء بنسبة المتن الى الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهذا لا يكون الا بالتوثيق فاقرقا (بخلاف) قال (ثقة) أو رجل من الصحابة لان هذا رواية عن ثقة لان الصحابة كلهم عدول (ولو اطلق على معين) معلوم العدالة على التعيين برجل (فلا اشكال) في القبول (مسئلة * اذا) تعارض الخبر والقياس و (تعذر الجمع بين خبر الواحد والقياس) كأن يكونا حاصين ولا قرينة على التجوز أو عامين مساوين ونحوهما (فلا جاع على تقديم أريح الظنين) الحاصلين منهما (لكن) الخلاف في أن أي الظنين أريح فقال (الاكثر) من أهل الأصول (ومنهم الأئمة الثلاثة) الامام المصطفى أبو حنيفة والامام الشافعي والامام أحمد رضوان الله تعالى عليهم والصاحبان أبو يوسف ومحمد بل جل أصحاب الامام الاعظم جهم الله تعالى (أن ذلك) الرجحان (في الخبر مطلقا) لعل المراد بالخبر ما كان متفصلا للدلالة لا مثل المشكل والمجمل كما لا يخفى (وقيل) الترجيح (في القياس) مطلقا (ونسب الى) الامام (مالك و) قال (أبو الحسين) المعتزلي القياس مقدم (ان كان ثبوت العلة بقاطع فان لم يقطع الا بالاصل) دون ثبوت العلة ووجوده في الفرع (فلا اجتهد في الترجيح) يعني ليس ترجيح أحدهما احتمالا بل قد يكون الخبر مرجحا وقد يكون القياس مرجحا ويعلم هذا بالاجتهاد فيقول اليه (والا) أي وان لم يقطع بنبوت العلة ولا بالاصل (فالخبر) راجح (و) قال (عيسى بن أبان) منا (ان كان الراوي ضابطا غير متساهل فالخبر) راجح (والافوض الاجتهاد) والحاصل أن الخبر راجح البتة الا اذا وجد في الراوي نوع من التساهل فتنتظر ان كان هذا التساهل لا يضر في صحة الخبر أو حسنه فالخبر والا فالقياس وهذا في الحقيقة تبين مراد ما عن الأئمة الثلاثة لامذهب آخر (و) قال الامام (أخرا) الاسلام ان كان الراوي من المجتهدين كالأربعة (الخلفاء الراشدين) (والعبادة) في الحاشية العبادة ابن عباس وابن عمرو وابن الزبير وابن عمر وابن العاص وليس منهم ابن مسعود وقد غلط الجوهرى كذا في القاموس أقول هذا عند المحدثين وأما عند الفقهاء الخنفية فان مسعود منهم فالتعليط غلط (وغيرهم) كأم المؤمنين عائشة الصديقة ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبي موسى الأشعري وأبي الدرداء وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم كافة أجمعين (قدم الخبر وان كان) الراوي (من الرواة) وعرف بالعدالة دون الفقهاء (كأبي هريرة) وقد سبق أن أباهريرة فقيه مجتهد لاشك فيه (وأنس بن مالك) (فلا يترك) الخبر بمعارضة القياس (الاعتماد) انسداد باب الرأي والقياس (تحدث المصراة) وقد مر كلام الامام في غير الاسلام تقريرا وتبيننا وحاصل رأيه ان الخبر مقدم البتة الا ان عند انسداد باب الرأي تقع الرتبة في المطابقة عند كون الراوي غير فقيه فلا يقبل لهذه الرتبة فهذا أيضا حقيقة موافق لما عن الأئمة الثلاثة (وتوقف القاضي) أبو بكر الباقلاني الشافعي (والخاتار)

فذهب المحمدين أولى لان الواو ظاهرة في العطف وذلك يوجب نوعاً من الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه لكن الواو محتمل أيضاً للابتداء كقوله تعالى لتبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء الى أجل مسمى وقوله عز وجل فان يشأ الله يختم على قلبك وعم الله الباطل والذي يدل على أن التوقف أولى أنه ورد في القرآن الاقسام كلها من الشمول والاقتصار على الاخير والرجوع الى بعض الجمل السابقة كقوله تعالى فاجلدوهم فقوله تعالى الا الذين تابوا الا يرجع الى الجند ويرجع الى الفسق وهل يرجع الى الشهادة

بين بعض المتأخرين (ان كان ثبوت العلة راجعاً الى الخبر ووجودها في الفرع لم يضعف) بل بقي على القدر الذي كان في الاصل أو يكون فيه راجحاً (فالقياص) مقدم (وان تساوبا) أي ثبوت العلة في الاصل والفرع وثبوت الخبر (فالتوقف) ولا يرجح أحدهما على الآخر (والا) أي وان لم يترجح ولا يتساوبا (فالخبر) مقدم (لنا) على مختار المتأخرين (الترجيح في الراجح تحتم) واجب فيقدم القياص عند ترجيح ثبوت العلة ويقدم الخبر عند ترجيحه (و) الترجيح (في المساواة تحكم) فيتوقف عند التساوي حتماً اعلم أن هذا ظاهر جداً ولا ينكره الاثنته الثلاثة كيف وترجيح الراجح ذكر ورى ومجمع عليه بل محل الخلاف أنه يوجد مثل هذا القياص أم لا فطمع نظرهم أنه لا يوجد فن ادعى رجحان القياص ولو في صورة فعلية اثباته ودونه خطر القتل (لا كثر ولا ترك) أمير المؤمنين (ع) رضي الله تعالى عنه (القياص في الجنين وهو عدم الوجوب) للفرقة (كسائر الامور المشكوكه) وحاصله قياس اهلاك الجمل على اهلاك سائر الامور المشكوكه الحياه والوجود (بخبر رجل بن ماله أنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاه (والسلام) واجب فيه الفرقة (كما تقدم) وقال لولا هذا القضية فيه برأينا رواه أبو داود ولفظه الله أكبر لولم أسمع بهذا القضية بغير هذا وفي رواية أن كذا أن نقضي في هذا برأينا (و) ترك أمير المؤمنين (ع) (في دية الأصابع وكان رأيه في الخنصر) بكسر الخاء والصاد وقال الفارسي الفصح فتح الصاد (ستاو في البصر تسع او في الوسطى عشر او في المسبحة اثني عشر) وفي الخبر عشرين (وفي الابهام خمسة عشر) من الابل كل ذلك في التيسير قال الشارح كذا ذكره غير واحد والذي في رواية السهقي أنه كان يرى في المسبحة اثني عشر وفي الوسطى ثلاثة عشر وروى الشافعي قضاء في الابهام كذلك (بخبر عمرو بن حزم في كل اصبع عشرين من الابل) في الكتاب (و) ترك أمير المؤمنين (ع) رضي الله عنه (في ميراث الزوجة من دية زوجها) القياص المفيد لعدم الميراث (اذ لم يملكها) الزوج حتى تورث ولم تنق الزوجة بالموت حتى يثبت له ابتداء القرابة (الى غير ذلك مما شاع وذاع) من الوقائع الكثيرة (ولم ينكره أحد) من السلف والخلف (فكان اجماعاً) على تقديم الخبر وهذا واضح جداً عند من استقرأ الوقائع والتواريخ (أقول ان قيل اللازم) مما ذكرتم (الجواز) أي جواز العمل بالخبر (الا لوجوب) بتقديم الخبر (فلنا سكوتهم في المنازعات دليل الوجوب فافهم) وقد يقال لعزل المذهب عند أمير المؤمنين لتخير عند التعارض فالسكوت في اختبار أحد المتخير فيها لا يوجب الوجوب وهذا ليس بشئ فان سياق القصة يشهد بخلافه وقوله لم أسمع بهذا القضية بغير هذا نص على أن المانع من العمل بالقياص وجدان الخبر ثم ان أمثال هذه القضايا كثيرة وما ذكر أمثلة مخصوصة تعلم بالتجربة والتكرار والاستقراء التام والمناقشة بان هذا لا يدل على تقديم بعض الاخبار على بعض الأقدمه ولعل الخبر ههنا قوة بخلاف سائر الاخبار طائفة لا يصح لها (وعرض بترك ابن عباس خبر أبي هريرة توضأ مما مسته النار فقال ألا توضأ بعاء الحميم) من اضافة الموصوف الى الصفة (فكيف نتوضأ بعاءه نتوضأ) رواه الترمذي ولفظه قال له يا أبا هريرة أتوضأ من الدهن أتوضأ من الحميم فقال أبو هريرة يا ابن أخي اذا سمعت حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له مثلاً (و) ترك ابن عباس (خبره من جل جنازة فليتوضأ) وفي رواية فليغتسل وبهذا الخبر واجب الامام أحمد الغسل في روايته (فقال لا يلزمنا الوضوء في جل عيدين يا سة و) بترك (خبره في المستيقظ من منامه) وهو متى استيقظ أحدكم من منامه فليغتسل بده قبل أن يدخلها في الاناء فان أحدكم لا يدري أين باتت يده رواه الشيخان وغيرهما (وكذلك) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة (وقالا كيف نصنع بالمهراس) هو حجر منقور عظيم لا يستطيع أحد تحريكه يؤخذ منه الماء باليد أو إناء صغير ويتوضأ منه بادخال اليد وحاصل الردلو كان هذا الماصح الوضوء بالمهراس قال في التيسير لم يثبت هذا منه وما أضافت من رجل يقال له قين الأشجعي وفي محبة خلاف (وأجيب بأن انكارهما الظهور والخلاف) يعني لظهور خلافه (لترك القياص) هكذا وجدت النسخة ولعلها من خطأ النسخ والأظهر لترك الخبر بالقياص وان كانت فيكلف ويقال فيها اضافة المصدر الى الفاعل من قبيل انبات الربيع والمفعول مقدر والمعنى لا يكون القياص تاركاً للخبر بمعنى كونه سبباً لتركه حتى يكون حجة لكم (أقول

فيه خلاف وقوله تعالى فتحرر رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الآن صدقوا يرجع الى الاخير وهو الدية لأن التصديق لا يؤثر في الاعتناق وقوله تعالى فكفارة اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم وأحرر رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ففعله فن لم يجد يرجع الى الخصال الثلاثة وقوله تعالى وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه الى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الى قوله الا قليلا فهذا يبعد جملة على الذي يليه لانه يؤدي الى أن لا يتبع الشيطان بعض من لم يشمله فضل الله ورحمته فقليل انه محمول على قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا قليلا منهم لتقصير واهمال وغلط وقيل

فيه اعتراف بعدم تقديم الخبر اذا كان القياس واضحاً من الخبر وذلك لان ظهور المخالفة انما هو ظهور قياس جلي يفهم بأدنى تأمل (فافهم) وهذا في غاية السقوط فان حاصل الجواب أن الانتكار لأن خلافه واضح من الشرع فان التوضيحات الجمة كان معلوما ضرورياً في الدين وحمل الجنازة يتلى به من لدن موجب الشرع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه فلو كان موجبا للوضوء لساع وذاع وليس هو الاحمل العيدان والمعلوم من الشرع ضرورة أنه ليس حدثاً وكذا اتخاذ المهراس كان معروفاً فلو صح ما ذكر لم يتخذ المهراس فتر كهما هذا الحديث لوقوعه فيما يعي البلوى به وليس فيه اعتراف بتقديم القياس ولو واضحاً الى الخبر فافهم ولا يبعد أن يقال لم يرد وانفس الحديث بل ردوا وأنا ويل أبي هريرة من إيجاب التوضي مما مسته النار وحمل الجنازة وتنجس الماء بالادخال في الاناء بأنه مخالف للقواعد الشرعية بل المراد من التوضي في الحديثين التنظيف كغسل اليد والمضمضة بأكل مامسته النار وغسل اليد والرجل من حمل الجنازة ومن النهي عن ادخال اليد في الاناء نهى التنزيه عند الامكان (و) لا كثر (تأنيداً) تقريره عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (السلام معاذاً حين آخر القياس) عن الخبر وقال ان لم أجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أجهت بالرأي وقد تقدم تخريجه بالاستدلال بالتقرير لا بنفس تأخير معاذ حتى يرد أن رأى معاذ وحده لا يكون حجة عند الشافعي ومتبعيه (أقول) هذا (منقوض بتقريره) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (تأخير السنة عن الكتاب) حيث قال ان لم أجد في كتاب الله بالسنة (مع أنهم يتعارضان) اتفاقاً (فتدبر) ولعل اختياره الكتاب أولاً لعلمه بأنه لا يعارضه السنة وأما التعارض للجهل بالقرآن الدالة على تعيين المراد وأما هو فكان مشاهداً إليها ولم يعد حجة بعض الأخبار في نفس الامر ولا مساع لهذا عنده بما عاينه مشاهداً أو من مثله وأما الرأي فعارضته بحملة لعدم علمه بالرأي الحادث عند حلول الحادثة وقد قدم الخبر عليه فعلم أن له تقدماً ولا اعتبار للرأي الا عند عدم وجدان الحكم في السنة (و) لا كثر (ثالثاً) قد علم القياس لعدم (الأضعف) وهو خلاف الاجماع والمعقول (وذلك) أي ضعف القياس (لكثرة محال الاجتهاد فيه حكم الاصل وكونه معللاً وتعيين الوصف ووجوده في الفرع ونفي المعارض فنهما) وفي هذه المقدمات كلها شبهات لكونها مجتهد فيها فكثرة الشبهات في القياس يكون الظن الحاصل به ضعيفاً من الظن الحاصل بالخبر (في الخبر) احتمال الخطأ في حكم الاصل متف لانه مجمع عليه) فيكون قطعياً (أقول الاجماع على ثبوت الحكم في الاصل (لا على القطع) يعني أن الاجماع على أنه يجب في القياس ثبوت حكم الاصل من غير قياس لانه يجب أن يكون مقطوعاً باتناً بالاجماع القطعي فيجوز أن يكون حكم الاصل ثابتاً بظاهر خبر الواحد فاحتمال الخطأ فيه ثابت (كظاهر الكتاب) أي كما أن ظاهر الكتاب واجب العمل بالاجماع وليس مقطوعاً به وليس المراد أن كون الاصل مجمعا عليه لا يوجب القطعية اذا اجماع عليها فانه فاسد فان الاجماع يوجب القطعية فافهم (وعورض بمقدمات الخبر الاسلام والعدالة والضبط والدلالة ونفي النسخ ونفي المعارض) فالظن الحاصل بالخبر أيضاً مثل الحاصل بالقياس لكثرة مقدماته ووجود الشبهات فيها وأنت لا يذهب عليك أن هذه المقدمات قلما ينطرق اليها شبهة ولو تطرقت فهي في غاية الضعف ليس مثلها في القياس كما يحكم به الوجدان الصائب على أن هذا انما يتم لو كان حكم أصل القياس ثابتاً بالكتاب المقطوع الدلالة أو الاجماع القاطع مع أن أكثر القياسات قياسات على أحكام خبر الواحد فهذه الاحتمالات متحققة في القياسات مع تلك الاحتمالات فلا تعادل فافهم وتأمل المتقدمون للقياس (قالوا أولاً لظن القياس) حاصل (من قبل نفسه) فانه ينتج الحكم نفسه (و) الظن (في الخبر) ينشأ (من غيره) بواسطة ظن أنه قول المخبر الصادق (وهو) حال كونه حاضراً منه (بنفسه أو ثقی) من الحاصل بغيره فظن القياس أو ثقی فيكون مقدماً على الخبر (و) قالوا (تأنيداً) القياس حجة بالاجماع والاجماع أقوى من خبر الواحد ولازم الأقوى أقوى) فالقياس أقوى فيكون مقدماً على الخبر (ولا يخفى ضعفهما) أما ضعف الاول فاو لا لا نالاسلم

انه يرجع الى قوله اذا عوا به ولا يبعد أن يرجع الى الأخير ومعناه ولولا فضل الله عليكم ورحمته ببعثة محمد عليه السلام لا تبعث
الشیطان الا قليلا قد كان تفضل عليهم بالعصمة من الكفر قبل البعثة كأويس القرني وزيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة
وغیرهم ممن تفضل الله عليهم بتوحيده واتباع رسوله قبله

(القول في دخول الشرط على الكلام) اعلم أن الشرط عبارة عما لا يوجد المشروط مع عدمه لكن لا يلزم أن يوجد عند

أن الظن الحاصل بنفسه أو ثبوت مما يحصل بعد ملاحظة مقدمة بل يجوز أن يكون مقدما نه مظنونة طنا ضعيفا ظن النتيجة
أيضا ضعيف غاية الضعف وتكون المقدمة الملاحظة مع الخبر أوضح وأقوى والظن به أقوى وثانيا بأنه يجوز أن يكون أصلا
القياس خبرا فقد تضاعف الاحتمال فيه وأما ضعف الثاني فلان الاجماع كما انعقد على حجية القياس فكذا انعقد على حجية
الخبر مع أن الاجماع على الحجة لا يدل على قوة الحجج به وفهمه و (تدبر)

(فصل في بيان حكم أفعاله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (الاتفاق في أفعاله الجلية) الصادرة بمقتضى الطبيعة (الاباحة
مطلقا) في حقه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه وفي حق الأمة (و) (الاتفاق (فيما يخص به) بدليل (كل زيادة) على الأربع
(في النكاح والوصال في الصوم) فانه واصل ومنع أصحابه عنه وقال اني لست كهيتئسكم أبيت عند ربى يطعني ويسقني كما رويت
في الصحاح وصلاته التمجيد عند من يقول بانقراضها عليه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وغير ذلك (تخصيصه) به
لا يشاركه فيها أمته (و) (الاتفاق (فيما ظهر بيانا) لمجمل (يقول مثل صلوا كما رأيتموني أصلي) رواه البخاري وفي كون هذا بياناً
قد مر (أو قرينة كوقوعه بعد اجمال كالتيهم الى المرافق) كما رواه الحاكم (الاعتبار بالمبين) فان خاصا خاص وان عاما فعام وان
وجوبه فوجوب وان ندبا أو اباحة فندب أو اباحة وهذا ظاهر جدد الكفر قد يناقش في مثال التيمم فان آية التيمم هي قوله تعالى وان كنتم
مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه
ليست بمجمل حتى تحتاج الى البيان كيف وقد مر من قبل أن مثل فامسحوا برؤسكم ليس بمجمل غاية ما يمكن أن يقال ليس المراد
منه الاطلاق والالزام أن يكفي مسح اصبع واحد أو شيء من الذراع وهذا خلاف الاجماع فالمراد منه قدر مخصوص من اليد الذي هو
من الاصابع الى الابط وهذا القدر مجهول وهو الاجمال ثم وقوع هذا الفعل بآياله لا يخلو عن كدر فان الاحاديث فيها وقعت
متعارضة كما لا يخفى على من تتبع كتب الحديث والتفصيل موضع آخر (وما سوى ذلك) من الافعال (فان علم حكمه) من الوجوب
والندب والاباحة (فالجمهور ومنهم) الشيخ أبو بكر (الخصاص التأسي واجب) فيتناول الحكم الأمة أيضا (وقيل) التأسي واجب
(في العبادات خاصة) دون غيرها (و) الشيخ أبو الحسن (الكرخي) منا (والاشعرية) قالوا (يخصه) صلوات الله عليه وآله وأصحابه فلا
يم الأمة (الابدليل) خاص معهم (وقول ابن الحاجب) في تقرير المذاهب (وقيل) الفعل المعلوم الصفة (كالجهول) الصفة (المجهول)
فان فيه مذاهب كإسائي ولا يتأتى جريان جميع تلك المذاهب ههنا فلا بد من ارادة واحد والمجهول (فتشبيهه بالمجهول) لنا ولا
العصاة كانوا يرجعون الى فعله احتجاجا واقتداء وقد شاع وذاع في وقائع لا تحصى وهذا يفيد علما عايدا بوجوب التأسي (قال) أمير
المؤمنين (ع) رضي الله عنه (في تقبيل الحجر لولا أني رأيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه (وسلم يقبل ما قبلت) رواه
الشيخان وصفة التقبيل كانت معلومة له رضي الله تعالى عنه فان مثله لا يفعل عن مثل هذا الحكم (و) لنا (ثانيا) قوله تعالى (لقد
كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) لمن كان يرجو الله واليوم الآخر فان مفاده في العرف أن الاسوة لازمة متحققه على راجي الله
واليوم الآخر فيكون واجبا (والتأسي بالمثل) أي الاتيان بالمثل (صورة وصفة) فيكون الفعل بوصفه عاملا لآلة أيضا وقد يقرر
بأن مفاد الآية أن من كان مؤمنا بالله واليوم الآخر له أسوة حسنة وهو يستلزم أن من ليس له أسوة حسنة ليس يؤمن بالله واليوم
الآخر فيكون عدم الاسوة ملازم والعلم الايمان فيكون حراما فتكون الاسوة واجبة قال في الحاشية وفيه ما فيه ولعل وجهه أنه يلزم
منه وجوب التأسي ولو كان الصفة صفة الندب أو الاباحة وهذا ليس بشيء فان التأسي أي الاتيان على صفة الندب أو الاباحة
واجب يعني مراعاة الصفة واجبة وهذا كما يقال العمل على طبق خبر الواحد واجب مع أن بعض الاخبار يفيد الندب والاباحة
يعني مراعاة حكم الخبر واجب فكذا التأسي بمراعاة الصفة واجب فافهم (ومثله) قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله (فاتبعوني

وجوده وبه يفارق العلة اذ العلة يلزم من وجودها وجود المعلول والشرط يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده والشرط عقلي وشرعي ولغوي والعقلي كالحياة للعلم والعلم للارادة والمحل للحياة تنتفي بانتفاء المحل فانه لا بد لها من محل ولا يلزم وجودها بوجود المحل والشرعي كالطهارة للصلاة والاحصان للرجم واللغوي كقوله ان دخلت الدار فانت طالق وان جئتني اكرمك فان مقتضاها في اللسان باتفاق اهل اللغة اختصاص الاكرام بالمجيء فانه ان كان يكرمه دون المجيء

يجبكم الله فانه يفيد لزوم الاتباع وهو الاتيان بالمثل صورة وصفة (أقول لو تم) هذا (ليكن المتفعل المقتدى) بالمفترض (متبعا لفترض الامام) فلا يجوز هذا الاقتداء لان الاتباع شرطه (ولا يبعد ان يدفع بالتبادر) ويقال بان التبادر من التأسي والاتباع الاتيان بالمثل صورة وصفة لكن خص الجماعة بالاتباع صورة شرعا وايضا لا ركان الصلواتية تصير واجبة عندنا بالتعريضة والاقتداء فوجد الاتباع صورة وصفة تأمل فيه (واستدل بقوله) تعالى فلما قضى زينمها وطرا (زوجنا كها الكيل لا يكون على المؤمنين خرج فانه يدل على التبريك وجودا وعدما) لان مفاده ان الله تعالى اوقع التزوج ليستدل به على الاباحة فلا يقعون في الحرج وهذا لا يكون بدون التبريك والتأسي (قيل انما يتم) هذا الدليل (لوعلم جهة تزويجه من الوجوب أو غيره) فانه لو لم يعلم كان خارجا عما نحن فيه (أقول اباحة التزوج معلومة من التعليل بنفي الحرج لكيلنا يلزم الاستدراك في العلة) فانه لو كان واجبا لكان الاتيان به ضروريا لا ماساغ للترك أصلا سواء أدى الى الحرج أم لا فيكون التعليل مستدركا (وفيه أنه يمكن أن يكون التزوج واجبا عليه اظهار العدم الحرج على الأمة) في زوج أدعيائهم فيكون نفي الحرج علة للإيجاب (وفيه أن القول بنفي الحرج شرعا لا طبعيا) فان يفيد الجواز (فلا فاقة الى الإيجاب الفعلي) فلا يصلح نفي الحرج علة للإيجاب (وفيه أن القول بنفي الحرج شرعا لا طبعيا) فان الانسان كثيرا ما يتخرج عن فعل المباح لما رأى فيه من المداينة أو تنفر الطبع (وفعل الرسول) المتبوع (بفهمهما معا) فلا بد في أن يوجب عليه الفعل فبقا لهذا الحرج (فتدبر) فان الظاهر أن هذا كله مجادلة والتزوج لم يكن واجبا عليه وانما كان ليلان الطبع مباحا كما يلوح من سياق القصة المروية في السير (وان جهل) حكم الفعل من الوجوب والتنب والاباحة (فباختار الامم مذاهب الوجوب) عليها (وعليه مالك والتنب وعليه الشافعي والاباحة وهو الصحيح عندنا كثر الخنفيه) والاختار عند الشيخ أبي بكر الجصاص قدس سره (و ينبغي أن يكون ذلك عند عدم الدوام) على مواظبة الفعل (فانه للوجوب عندهم) كما يظهر من الهداية فانه استدلال على وجوب صلاة العيدين بالمواظبة من غير ترك لكن هذا غير مطرد فان الجماعة سنة مؤكدة مع أنه لم يتركها أصلا وكذا الأذان والاقامة وصلاة الكسوف والخطبة الثانية في الجمعة والاعتكاف والترتيب والمواظبة في الوضوء وكذا المصنعة والاستنشاق وغير ذلك مما ثبت فيه المواظبة من غير ترك مع أنهم بسنة وقد استدلل هو نفسه على سنية أكثرها بالمواظبة مع عدم تبين تركها بل ثبت عدم الترك فتدبر أحسن التدبر فتعلم أن المواظبة ليست دليل الوجوب عندهم (و) ينبغي أيضا أن يكون ذلك (عند عدم قرينة) قصد (القرينة اذ لا قرينة في مباح) وهو ظاهر (وهذا هو مختار الامم) من الشافعية (والوقف وعليه) الشيخ أبو الحسن (الكرخي) منا (والامام الرازي) صاحب المحصول من الشافعية (ونسب الى أكثر الأشعرية) أصحاب الوجوب (قالوا أولا) قال تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه والأمر الوجوب لا بدليل) صارف فالأخذ بالفعل واجب (والجواب المعنى ما أمركم) به فخذوه (للقابلة وما نهاكم) عنه فاتموا (و) قالوا (ثانيا) قال تعالى (فاتبعوه) والاتباع الاتيان بالمثل (فيجب المثل الجواب المراد) الاتباع (في العقائد العلمية والعملية أو) الاتباع (في الواجبات المعلومة) والآية ليست بمقتضى العموم فان الأفعال المباحة لا يجب الاتيان بها (كيف لا) (و) لا يلزم على كل تقدر من وجوب فعل مثل كل ما فعل الضدان بالنسبة اليها (الوجوب والتنب أو الاباحة) (اذا فعله) في نفس الامر (على وجه الاباحة أو التنب) لان التأسي في الصفة ضروري كما مر فيكون مباحا أو مندوبا وقد وجبتم في هذه الصورة الوجوب فوجب الضدان (وأورد) عليه (منع كونه مباحا على تقدير أن لا يعلم جهته) أي ان كان الفعل المفعول بالاباحة غير معلوم الجهة يمنع كونه مباحا على نيل هو واجب (و) منع (كونه واجبا على تقدير أن يعلم) يعني ان كان معلوم الجهة لا يكون واجبا (أقول الاباحة والوجوب مقرر وضمان) أما الاباحة فلانه فرض الفعل مباحا عليه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم والاباحة عليه توجب الاباحة علينا في نفس الامر وأما الوجوب فلما قلتم ان الفعل الغير المعلوم الجهة واجب علينا (ومنع المفروض لا يجوز) وفيه أن مقصود المورد أن الاباحة الغير المعلومة لا توجب الاباحة وانما كانت معلومة فلا وجوب فلا يلزم الضدان فليس الاباحة

لم يكن كلامه اشتراطاً فزل الشرط منزلة تخصيص العموم ومنزلة الاستثناء اذ لا فرق بين قوله اقتلوا المشركين الا ان يكونوا اهل عهد وبين ان يقول اقتلوا المشركين ان كانوا حربيين وكل واحد من الشرط والاستثناء يدخل على الكلام فيغيره عما كان يقتضيه لولا الشرط والاستثناء حتى يجعله متكماً بالباقي لانه مخرج من كلامه ما دخل فيه فانه لو دخل فيه لما خرج نعم كان يقبل القطع في الدوام بطريق النسخ فاما رفع ماسبق دخوله في الكلام فحاصل فاذا قال أنت طالق ان دخلت الدار فعناء أنك عند

في غير المعلوم مفروض ولا الوجوب في المعلوم مفروض وفي الحاشية ان التزام هذا بعيد عن الانصاف ثم ان مثل هذا يرد على قائلي الاباحة بان الفعل ان كان على جهة الوجوب يلزم اجتماع الضدين فيجاء عنه بان الفعل على جهة الوجوب مع عدم العلم به مما لا يجوز فان العادة الشريفة زيادة الاهتمام بحال الواجب وتبيينه وتاكيد فيه (نعم يرد أن الوجوب بالتغير وهو الاتباع لا ينافي الاباحة لذاته) يعني أننا نلتزم اجتماع الاباحة والوجوب لكن الاباحة بالنظر الى نفس الفعل والوجوب لاجل الاتباع فلا محذور كالكل المحلوف عليه فانه بنفسه مباح ولكونه ايفاء لليمين واجب فتأمل (و) قالوا (ثالثاً) ان رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خلع نعليه في الصلاة ففعلوا بخلع نعالهم فقال ما حكمكم على أن ألقيت نعالكم قالوا (خلعت فخلعنا) والمحفوظ رأيناك ألقيت فألقيت قال ان جبرائيل أتاني وأخبرني أن فيها أذى رواه أحمد (فأفروهم) في المتابعة ولم يتكرروا عليهم نفس المتابعة (وبين اختصاصه باخبار جبريل ان في نعله أذى) فدل على ان المتابعة واجبة و (الجواب) انه لا يدل على وجوب المتابعة بل قصارى أمره انهم تابعوه ويحتمل أن يكون لزعم الاستحباب أو اختياراً أحد طرفي المباح و (لوسلم الوجوب) وأنهم تابعوه لزعمهم وجوب المتابعة (فن خذوا عني) يعني لو سلم فهم الوجوب فاتموا فهمهم من قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم خذوا عني فزعموا انه انتهى عن الصلاة في النعال كما في سائر الأركان الصلواتية في الحاشية ان هذا الحديث ثابت بطرق كثيرة وانه ثابت بالضرورة الدينية وهو أعم من صلوا كما رأيتوني أصلي فاندفع ما في التصريح أنه لم يقله بعد وقد صرح قوله عند نزول حد الزنا كما قدم (و) قالوا (رابعاً) اختلفوا في وجوب الغسل بالايلاج من غير انزال (ثم اتفقوا عليه رواية) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة (رضي الله عنها فعله) وقد مر تخريجها فلم يكن الفعل لايجاب لما اتفقوا عليه معرفة الفعل (الجواب) لان سلم أنهم اتفقوا بنفس الفعل (بل بقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (اذاجازا الختان الختان فقد وجب الغسل) رواه الشيخان (أو) نقول سلمنا أنهم اتفقوا بنفس رواية الفعل لكن لانه الموجب بل (هو بيان لقوله تعالى وان كنتم جنباً فاطهروا) لان الجنابة بمنجمل فالتحقق هذا الفعل بياناً له (و) قالوا (خامساً) الايجاب (أحوط) فيجب القول به (الجواب منع الكلية) أي كلية كل ما كان أحوط يجب (بل) انما هو (فيما ثبت وجوبه) من قبل فيجب فيه ما يخرج به عن العهد يقينا (كالصلاة المنسية) كما اذا فات صلاة من صلوات يوم فتنسها فيجب عليه قضاء الصلوات الخمس من ذلك اليوم ليخرج عن عهده المنسية يقينا ومنه نسيان المستحاضة أيامها يجب عليها الغسل لكل صلاة (أو كان) الوجوب (هو الأصل) ثم تعرض عليه ما يوجب الشك (كصوم ثلاثين) من شهر رمضان فان الوجوب فيه الأصل وعروض عارض الغمام لا يمنع فيجب احتياطاً (لا كصوم الشك) أي لا يثبت الوجوب الاحتياط في مثل صوم الشك لان الوجوب ليس فيه الأصل ولا هو ثابت يقيناً فافهم فانه الحق النادبون (قالوا أولاً) اذ لم يكن للتدب للوجوب أو الاباحة اذ لا معصية و (لا وجوب لانشفاء التبليغ) الذي هو شرط الوجوب (ولا اباحة لانه مدح بالتأسي ولا مدح على المباح والجواب التبليغ أعم صريحاً) كان (أو استنباطاً) والفعل وان لم يكن تبليغاً صريحاً لكنه تبليغ استنباطاً (وهو يعم الأحكام) فن يجعله للوجوب يقول انه تبليغ الوجوب ومن جعله للتدب أو الاباحة فعنده تبليغ التدب أو الاباحة ويمكن أن يجعل قوله هذا جواباً آخر تقريراً ان التبليغ ليس من شرائط الوجوب فقط بل هو من لوازم الأحكام كلها فلو اتقينا التبليغ انتفى التدب والدليل مقولوب عليكم فقد ظهر وجه ما في الحاشية انه من تمة الجواب ويمكن أن يجعل اشارة الى النقض ولأن نقول ان عادته الشريفة كانت أكثر اهتماماً بالواجب وكان يبين صريحاً ويبلغ فيه فلو كان الوجوب لينه صريحاً أو بالغ فيه وحديثاً اندفع الجوابان فافهم وأيضاً تختار الاباحة (والمدح بالتأسي لا بالمباح) والتأسي مندوب فامدح عليه فهو مندوب وما هو مباح لم يمدح عليه (و) قالوا (ثانياً) الغالب في أفعاله التدب فيجعل عليه ويكون مندوباً بالتأسي أيضاً للتأسي (وأجيب) لان سلم غلبة المندوب (بل) الغالب (المباح) أقول في غير الجبلية من الأفعال (الظاهر غيره) لان جل همته

الدخول طالق فكانه لم يتكلم بالطلاق الا بالاضافة الى حال الدخول أما أن نقول تكلم بالطلاق عاما مطلقا دخل أو لم يدخل ثم أخرج ما قبل الدخول فليس هذا صحيح فان قيل قوله اقولوا المشركين الا أهل الذمة أو أن لم يكونوا ذميين فلفظ المشركين متناول للجميع ولاهل الذمة لكن خرج أهل الذمة باخراجه بالشرط والاستثناء قلنا هو كذلك لواقصر عليه ولذلك يمتنع الاخراج

صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم الاشتغال بالقرب وجوابه أن عند عدم ظهور قصد القرية الغالب المباح كما يظهر لمن تتبع أحواله الشرعية حرصا على التسهيل على الأمة أكثر الحنفية (قالوا الاباحة هو المتيقن عند عدم قرينة القرية) لانه لو لم يكن مأذونا فيه لكان حراما عليه وعليه أو محتصا به وهما متفقان (لانتفاء المعصية والخصوصية) وأقل مراتب المأذون الاباحة لعدم الأمر الزائد المفر وض انه لا قرينة فلا وجوب ولا نيب وذلك لان الكلام فيما لم يظهر قصد القرية فلو كان لينسب لكثرة الاهتمام بالقرب فتعين الاباحة وعلى هذا اندفع ما قال (قد يقال انما يتيم) هذا الوجه (لو كان المدعى الامكان العام) وهو مطلق الاذن أعم من أن يكون مع الحرج في الترك أم لا (الا الامكان الخاص) وهو الاذن في الفعل مع الاذن في الترك لكن مدعاهم هو الثاني كيف لا (وقد نفوا الزائد) على الاذن من الحرج في الترك أو استحقاق المثوبة بالفعل مع عدم الحرج في الترك (امتيازاً عن الواقعية) ولو لم ينقوا لكان قولهم قولاً بالتوقف (اللهم الا) أن يثبتوا جواز الترك (بالاصل) فافهم المتوقفون (قالوا) الفعل (يحتمل الخصوص) بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (والعموم) للامة منتهيا (الى أنواع شتى) من الوجوب والتدب والاباحة (فالحكم) بأحدها على الامة (تحكم) فوجب التوقف (الجواب) الاحتمالات وان كانت كثيرة لكن (وضع النبوة) لا اقتداء (وهو دليل الحكم) فلا بد من حكم معين (على مشارب مختلفة) فمن يرى الوجوب فعنده دليل الوجوب ومن يرى التدب فعنده دليل التدب ومن يرى الاباحة فعنده دليل الاباحة وهو الصحيح (فتدبر في) مسألة * اذا علم عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام الفعل) من أحد (والفاعل غير كافر) بل ممن يقبل حكمه بالقلب واللسان (فسكت قادر على انكاره) يعني لم يكن مانع من الانكار من اشغال أهم وغيرها وهذا هو التقرير (دل على الجواز مطلقا) من فاعله ومن غيره وقدم وجه التعيم وقيل لا يدل أصلا (والا) يدل على الجواز (لزم تأخير البيان) عن وقت الحاجة (وتقرير المحرم) مع القدرة على الانكار وشأن النبوة يرى عنها (أقول يجوز أن يكون) ذلك الفعل (عالم يعلم حكمه بعد سيماء في بدء الاسلام) وحينئذ لا يلزم من ترك الانكار تأخير البيان لعدم ما يلزم بيانه ولا تقرير المحرم لعدم التحريم (فلا جواز) أي فلا يثبت الجواز (الا بمعنى عدم الحرام) كما هو شأن الاباحة الأصلية وحينئذ (تفترع الأحكام الشرعية) كاثبات النسب شرعا عليه محل نظر) فإنه لا يثبت به حكم شرعي (فافهم) وقد قال بعضهم في عنوان المسئلة اذا سكت ولم يكن حامل السكوت كعدم معرفة الحكم وعلى هذا لا يرده عليه هذا الايراد لكن معرفة أنه سكت مع معرفة الحكم أو بدونهما عسير الا اذا علم حكم مخالف بلا عمل به فافهم (وان استبشر به) أي بالفعل مع التقرير (فأوضح) دلالة على الجواز وهو ظاهر (فرع) « اعتبر الشافعي القيافة في اثبات النسب خلا للحنفية وعسك (الشافعي) بترك الانكار والاستبشار في قول المدلجي) بضم الميم وسكون الدال رجل من بني مدلج وكان مشتهرا بمعرفة القيافة (وقد بدت له أقدام زيد وأسامة) حين كانا ثمانين (هذه الأقدام بعضها من بعض) فاستبشر بقوله فدل التقرير والاستبشار على أن القيافة مثبت للنسب (وأورد أن عدم الانكار لموافق الحق) قوله فلا يمكن رد قوله (والاستبشار) لم يكن ليكون القيافة دليلا على النسب بل (لحصول الزام الطاعنين) الذين هم المنافقون (بحسب زعمهم) الباطل فانهم كانوا برن القيافة حجة كاملة والمدلجي كان كاملا في فن القيافة وكان منشأ طعنهم الاختلاف في لونيهما فان قلت فلم لم ينكر الطريق ولو كان منكرا الأتكره قال (وأما ترك انكار الطريق فلانه كتردد كافر الى كنيسة) وترك الانكار عليه في هذا التردد لا يوجب الجواز قطعاً وذلك (لان الطاعنين هم المافقون) فلا ينفعهم الانكار قلنا لم يستعمل به (وأما المؤمنون فقد ثبت عندهم انحصار النسب في الفرائض) وكانوا عالمين ان القيافة ليس بشئ وأما خصوص نسب أسامة فعندهم كالشمس على نصف النهار لا يخبره صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (فتدبر في) مسألة * المختار أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه (وسلم متعبد بشرع قبل بعثته فقيل) بشرع (آدم وقيل) بشرع (نوح وقيل) بشرع (ابراهيم وقيل) بشرع (موسى وقيل) بشرع (عيسى والأشبه ما بلغه) أي تعبد بشرع بلغه من

بالشرط والاستثناء منفصلا ولو قدر على الإخراج لم يفرق بين المنفصل والمتصل ولكن إذا لم يقتصر وألحق به ما هو جزء منه وانما لم
غير موضوع الكلام بفعله كالناطق بالباقي ودفع دخول البعض ومعنى الدفع أنه كان يدخل لولا الشرط والاستثناء فإذا لحق قبل
الوقوف دفعا فقله تعالى فويل للصليين لا حكم له قبل اتمام الكلام فإذا تم الكلام كان الويل مقصورا على من وجد فيه شرط
السهو والرياء لأنه دخل فيه كل مصل ثم خرج البعض فهكذا ينبغي أن يفهم حقيقة الاستثناء والشرط فاعلموه ترشدوا

الشرائع لابل الأثمة بشرع لم ينسخ لكن على أنه حكم الله تعالى لا حكم ذلك النبي لأن العمل بشرع منسوخ وحرام وبغير المنسوخ
واجب وهو عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام معصوم من ارتكاب الحرام وترك الواجب ثم أنه كان نبيا وأدم بين الروح
والجسد فلا يتبع أحد من الرسل الذين هم كالخلفاء فلا يتعد إلا من جهة أنه حكم الله تعالى لا غير ثم تعيين ذلك الشرع مما لم يعم
عليه دليل فيتوقف وينظر أنه شرع إبراهيم فان شرعته كانت عامة وشرع عيسى كان مختصا بقوم فالأشبه اتباعه لشرع إبراهيم
(ونفاة المالكية وجهور المتكلمين بالمعتزلة) قالوا التعبد بشرع (مستحيل) عليه صلوات الله وسلامه وآله وأصحابه عليه (وأهل
الحق) من النافين وهم بعض أهل السنة القامعين للبدعة التعبد بشرع (غير واقع) وإن كان يجوز عقلا (وعليه القاضي) أبو بكر
من الشافعية (وتوقف الامام) امام الحرمين (و) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (والآمدى والنزاع) انما هو (في
الفروع) وأما العقائد فاتفق على أنه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه متعبدون بالشرائع كلها وهو ظاهر (لأن الناس
لم يتركوا سدى من بعثة آدم) إلى آخر الأيام قال الله تعالى أحسب الإنسان أن يترك سدى وقال تعالى وإن من أمة إلا خلا فيها
نذير (فلزم التعبد لكل من بلغ إلى أن يتسبح) ويرتفع من بين لأنه حكم من الله تعالى متعلق بالمكلف والمعصية منفية (واستدل
بتضافر وإيات صومه وصلاته وجهه وتحتته) كما صح أنه كان يتختم بغار حراء (وتلك أعمال شرعية) البتة (تفيد علميا ضروريا
أنه يقصد الطاعة) بها فلك الطاعات ما عرفت بالعقل أو بالشرع السابق (ولا حكم للعقل) فتعين الثاني (وأوجب بأن الضروري
قصد القربة) في طاعته (وهو أعم من موافقة الأمر والتنفل) والتعبد انما يكون عند كونها موافقة للأمر وأيضاً يجوز أن
يكون ذلك بالهام من الله تعالى دون الشرائع السابقة وفيه ما فيه النافون (قالوا لو كان) أي وقع التعبد (لوقعت المخالطة) مع
أهل الشرائع السابقة لمعرفة الأحكام (عادة) فإن المعرفة مقدمة العمل وذلك يحصل بالاتباع من أهلها وهو بالمخالطة عادة (ولم ينقل)
المخالطة قط (قلنا لا حاجة) إلى التعلم (في المتواتر) من الأحكام (وقد يمنع) عن المخالطة (عوانع) منها عاداتهم إياه كما حكى في السير
أن اليهود كلباً رأوه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام مع عمه قالوا سيظهر هذا فيكون هلاك اليهود على يده وأيضاً يمكن في
الآحاد اعتماد عليهم لعدم العدالة والحق أن المخالطة لا يحتاج هو صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم إليها لمعرفة بل كان يعرف
من الأحكام الضرورية بالهام من الله تعالى بخلق علم ضروري فافهم واعلم أن هذه المسئلة ليس لها أثر في الفروع إلا أنهم
ذكروها وتوطئة للمسئلة الآتية ﴿مسئلة﴾ المختار أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه (وسلم بعد البعث ونحو) معشر
الامة (متعبدون بشرع من قبلنا) ويجب علينا العمل به ما لم يظهر ناسخ لكن على أنه شرع نبينا لا على أنه شرع نبي آخر (وعليه
وجهور الحنفية والمالكية والشافعية وعن الأكثرين) من أهل القبلة (المنع) عن التعبد (عقلا) كما عليه المعتزلة
(أو شرعا) كما عليه بعض أهل السنة (وعليه) أي على المنع (القاضي) أبو بكر (والرازي) صاحب المحصول (والآمدى) وطريق
نبوته عند الحنفية قصص الله وأرسوله) بأنه شرع نبي قبلنا (بلا انكار) وهذا لأن التواتر مفقود في الكتب السابقة وهي غير خالية
عن التحريف ولا اعتماد على رواية اليهود والنصارى لأنهم من أغلظ الكذابين يحرفون الكلام عن مواضعه فلا بد من اخبار من الله
تعالى بوحى متلو أو غير متلو فان قلت فلم يعتد بأخبار نوح وعبد الله بن سلام فإنه مؤمن تقي لا يحتمل كذبه قلت هب أنه لا يكذب
لكن التحريف قد وقع قبل وجوده بعد عيسى عليه السلام أو قبله بقليل فهو لم يتعلم إلا التوراة المحرفة من المحرفين فان قلت
أنه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه صام يوم عاشوراء معتبداً على خبر اليهود أن موسى عليه السلام صامه قلت لعله
أوحى إليه صدقهم في الاخبار فافهم (ومن ثمة) أي من أجل طريق معرفة اخبار الله تعالى ورسوله (لم يكن) شرع من قبلنا (أصلاً
خامساً) بل صار دخلاً في الكتاب أو السنة (لنا) أولاً أن شرع من قبلنا حكم الله تعالى فيلزم المكلفين الذين وجدوا من الخطاب

(القول في المطلق والمقيد). اعلم أن التقيد اشتراط والمطلق محمول على المقيد ان اتحاد الموجب والموجب كالموجب لانكاح الابولي وشهود وقال لانكاح الابولي وشاهدي عدل فيحمل المطلق على المقيد فلو قال في كفارة القتل فحري رقة ثم قال فيها مرة أخرى فحري رقة ومثمة فيكون هذا اشتراطاً ينزل عليه الاطلاق وهذا صحيح ولكن على مذهب من لا يرى بين الخاص والعام تقابل النسخ والمنسوخ كما قلناه عن القاضي والقاضي مع مصيره الى التعارض نقل الاتفاق عن العلماء على تنزيل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم أما اذا اختلف الحكم كالظهار والقتل فقال قوم يحمل المطلق على المقيد من غير حاجة الى دليل كالمواحد الواقعة وهذا تحكم محض يخالف وضع اللغة اذ لا يتعرض القتل للظهار فكيف يرفع الاطلاق الذي فيه والأسباب المختلفة تختلف في الأثر بشرط واجباتها كيف ويلزم من هذا تناقض فان الصوم مقيد بالتابع في الظهار والتفريق في الحج حيث قال تعالى ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم وطلق في البين فليت شعري على أي المقيد ينحمل فقال قوم لا يحمل على المقيد أصلاً وان قام دليل القياس لانه نسخ ولا سبيل الى نسخ الكتاب بالقياس والى هذا ذهب أبو حنيفة اذ جعل

وبعد ما لم يظهر ناسخ يرفعه ولنا ثانياً (الاجماع على الاستدلال بقوله) تعالى (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن (على وجوب القصاص في شرعنا) ولنا ثانياً ما صح عن النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من صوم يوم عاشوراء حين أخبر أن يهود يصومونه اقامة لسنة موسى عليه السلام وقال أنا أحق بهذا (واستدل أولاً بقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان الله يقول أقم الصلاة لذكري وهي) خطاب (لموسى) عليه السلام فقد أمرنا بالقضاء لما كان في شرع موسى فيكون شرعه واجب الاتباع (أقول) لاننا لم نعلم أنه تعبد بشرع موسى عليه السلام بل أمر به للوحي الذي أوحى به وأمر فيه بوجوب القضاء (لعل الوحي الغير المتلو في حقه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة (والسلام وافق) الوحي (المتلو) الذي ورد (في حق موسى) فلم يلزم التعبد بشرعه (فافهم) ولا يبعد أن يقال هب أن الأمر بالقضاء بالوحي الغير المتلو بل هو الظاهر لكنه عليه وعلى آله الصلاة والسلام قد ذكر المتلو الذي هو طاب به موسى تأييداً وتقوية فلو لم يكن حجة لم يصح التأييد فان التأيد بما ليس بحجة بل بما هو حرام العمل لا يليق بشأه بل لا يصح من عاقل فلزم الحجة فوجب التعبد به (و) استدلالنا بآيات أمرهم باتقاء الانبياء السابقة صلوات الله على نبينا وآله وأصحابه وعليهم كقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً وقوله أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين وقوله فيهم اهداهم اقتده (وأجيب) بأن ذلك الاقتفاء المأمور به (في العقائد والكلمات الجسدية) من حفظ الدين والعقل والنفس والنسب والمسال وليس عاماً ضرورة أن بعضهما منسوخة البتة المانعون (قالوا أولاً) لوضع التعبد بشرع من قبلنا ذكره معاذ (لم يذكر في حديث معاذ وصوته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام قلنا لم يذكره (لان الكتاب يشمله) فلا حاجة الى ذكره فاللزام ممنوعة وشمول الكتاب لان قصص الله تعالى شرط لوجوب التعبد به عندنا والأولى أن يقول لان الكتاب والسنة يشملانه وقد يقرر الجواب بأن الكتاب يشتمل على التوراة والانجيل وغيرها لانها كتب واعمال يحمل عليه كلامه لانه بعد دخلاف المتأخر اذا المتبادر من كتاب الله في عرف الصحابة الى الآن القرآن الشريف (أو) لم يذكره (لانه قليل) جيداً وانما ذكر ما هو منشأ أكثر الأحكام (و) قالوا ثانياً الاجماع على أن شرعنا ناسخاً لشرائع التي قبلنا والتعبد بالنسخ حرام (قلنا) شرعنا ناسخاً (لما خالفها) من الأحكام (لامطلقاً) لجمعها حتى لا يكون الكل حجة (كالقصاص وحد الزنا وغيرهما) فاسما ثابتة غير منسوخة (و) قالوا (ثالثاً) كان ينتظر الوحي اذا عثر له حادثة (ولم يرجع اليهم) لمعرفة حكمها فلو كان شرعهم حجة لحكم به ولم ينتظر وراجع اليهم لمعرفة الحكم فان قلت قد راجع اليهم في الرجوع وحكم بما في التوراة قال (وأما الرجوع) بالراجعة اليهم (فلانهم) (فلانهم) اياهم لقولهم ان حكم الرجوع ليس في التوراة (قلنا) الانتظار وترك العمل بالشرع المتقدم (فيما لم يطرق صحيح) وهو الوحي بانه شرع متقدم أو التواتر ان تحقق (بمنوع) بل يعمل كافي صوم عاشوراء (وأما عدم المراجعة) اليهم (فلتحريهم) الكتاب وكذبهم على الله تعالى فلا وثوق بقولهم فافهم (مسئلة) قال الشيخ أبو بكر (الرازي) مناو) الامام أبو سعيد (البرقي) بكسر الباء الموحدة وفتح الدال والعين المهملة منسوب الى بردعة من أقصى بلاد أذربيجان (و) الامام نضر الاسلام (البرزدي

الزيادة على النص سخا وقد ينفاس هذا في كتاب النسخ وأن قوله تعالى فتحرر رقبة ليس هو نافي أجزاء الكافرة بل هو عام يعتقد ظهوره مع تجوير قيام الدليل على خصوصه أما أن يعتقد عموم قطعا فهذا خطأ في اللغة وقال الشافعي رحمه الله إن قام دليل حل عليه ولم يكن فيه الاختصاص العموم وهذا هو الطريق الصحيح فإن قيل انما يطلب بالقياس حكم ما ليس منطوقا به في كفارة الظهار ومقتضاها أجزاء الكافرة قلنا يثبت أن كون الكافرة منطوقا بها مشكوك فيه إذ ليس تناول عموم الرقبة له كالتخصيص على الكافرة وقد كشفنا الغطاء في مسألة تخصيص عموم القرآن بالقياس * هذا عام القول في العموم والخصوص ولواقع من الاستثناء والشرط والتقييد وبه تم الكلام في الفن الأول وهو دلالة اللفظ على معناه من حيث الصيغة والوضع

﴿الفن الثاني فيما يقتبس من الألفاظ لا من حيث صيغتها بل من حيث نحوها وإشارتها وهي خمسة أضرب﴾

﴿الضرب الأول﴾ ما يسمى اقتضاء وهو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقا به ولكن يكون من ضرورة اللفظ إماما من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقا إلا به أو من حيث يتنع وجود الملفوظ شرعا إلا به أو من حيث يتنع ثبوته عقلا إلا به أما

(و) شمس الأئمة (السرخسي) قدس أسرارهم (وأتباعهم ومالك والشافعي في) القول (القديم وأحد في رواية) رحمه الله تعالى قول الصحابي فيما يمكن فيه الرأي ملحق بالسنة لغيره) أي لغير الصحابي فيجب عليه تقليده وترك رأيه (لالمثلة) أي لا يلحق بالسنة في حق صحابي آخر فلا يلزمه تقليده (ونفاه الشافعي في القول الجديد) (الشيخ أبو الحسن) (الكرخي) منا (وجماعة) وعلى هذا استمر أصحاب الشافعي وقالوا قوله وقول مجتهد آخر سواء (وقيل قول) (الشيخين) الإمامين أمير المؤمنين (أبي بكر وعمر رضي الله عنهما) ملحق بالسنة (فقط) دون أقوال آخرين من الصحابة وينبغي أن يكون النزاع في الصحابة الذين أفنوا أعمارهم في العبادة وتخلقوا بأخلاقه الشريفة كالخلفاء والأزواج المطهرات والعبادة وأنس وحذيفة ومن في طبقهم لا بسلمة الفتح فإن أكثرهم لم يحصل لهم معرفة الأحكام الشرعية الاتقيد أو الله أعلم (والنزاع فيما لم يعم بالواو) وأما فيما عمو البلوى به وورد قول الصحابي بخالف العمل المبني لا يجب الأخذ به بالاتفاق لانه لا تقبل فيه السنة فلا يقبل ما هو يقبل الشبهة ولا يختلف به بين الصحابة فإنه لا يجب فيه الأخذ بل يجب التأمل في ما وافقه الرأي يؤخذ به ولا يكون بحيث سكت الباقيون عند علمهم به فإنه إجماع يجب اتباعه بالاتفاق قال (النافي) أولو لو كان مذهب حجة لكان قول الأعمى الأفضل (غير الصحابي) (حجة) أيضا (و) (اللازم) باطل بالإجماع إذ (لا يصلح للعلية) لكونه حجة (الا كونه كذلك) أي أعلم وأفضل إذ لا عصمة (أقول) لأنسأل أنه لا يصلح للعلية إلا الأعلية والأفضلية (بل) العلة (ظن السماع) من صاحب الشرع وفهم مراده بعشادة القرآن (لما علم من عاداتهم) الشريفة (الفتوى بالنص) (النادرا) والظن يتبع الأغلب (فافهم) واعلم أنه على هذا ينبغي أن لا يقلد مذهب لو صرح بأنه أتى بالرأي وبعبارة الإمام نفي الإسلام تنبؤ عنه (وما) أجابه (في شرح الشرح) أن الصحابة يجوز أن يكون لهم تأني في الجدية فإلحاح الصحابة فلا يلزم منه حجة قول كل أعلم وأفضل (فأقول) أنه (متدفع) بأنه لا حكم الأحكام الشرعية (فلا مدخل للجدية في الجدية) (فأمل) ولأن أن تقرر الجواب بأن بركة الصحابة والتخلق بالأخلاق النبوية توجب ظن أصابة الحق وعدم الخطأ في رأيهم فيكون مذهبهم حجة لكونه حقا مطابقا لما عند الله من الحكم وهذا ليس بعيدا فان مثل هذه البركات توصل إلى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فافهم وهذا عام فيما صرح فيه بالفتيا بالرأي أو لم يصرح (و) قال النافي (نابا لو كان) مذهب الصحابي حجة (لزم اجتماع النقيضين) (لناقضة بعض الصحابة بعضا) في الأحكام لوقوع الاختلاف في كثير من المسائل فإن قلت هذا منقوض بنحو الواحد إذ لو كان حجة لزم اجتماع النقيضين لوجود التناقض فيه أيضا قلت هناك أحدهما ناسخ للآخر في نفس الأمر إذ الجدية واحد منهما في نفس الأمر لكن لجهلنا بالتاريخ تعارضنا عندنا بخلاف ما نحن فيه إذ لا نسخ بعد وفاته صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (والجواب) أنه لا تناقض ههنا أيضا لان أصابة الحق كان أكثر فاذا اختلف فالحق أحدهما في نفس الأمر لكن لجهلنا وعدم الأولوية وقع التعارض ظاهرا فلا يلزم التناقض (بل اللازم الترجيح) بالرأي (أو التخيير) في العمل (أو التوقف) ويعمل بالقياس أو الأصل على اختلاف القولين كما سيبيء (و) قال النافي (ثالثا) لو كان مذهب حجة (يلزم

المقتضى الذي هو ضرورة صدق التكلم فكقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فإنه في الصوم والصوم لا ينتفي بصورته فنعناه لا صيام صحيح أو كامل فيكون حكم الصوم هو المنفي لان نفسه والحكم غير منطوق به لكن لا بد منه لتحقيق صدق الكلام فعن هذا قلنا لا عموم له لأنه ثبت اقتضاء اللفظ وهذا يصح على مذهب من ينكر الأسماء الشرعية ويقول لفظ الصوم باق على مقتضى اللغة فيفتقر فيه إلى اضممار الحكم أما من جعله عبارة عن الصوم الشرعي فيكون انتفاؤه بطريق النطق لا بطريق الاقتضاء بل مثاله لا عمل الابنية ورفع عن أمي الخطأ والنسيان وما سبقت أمثلته في باب المجمل وأما مثال ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به شرعا فقول القائل أعتق عبداً غني فإنه يتضمن الملك ويقضيه ولم ينطق به لكن العتق المنطوق به شرط نفوذه شرعا تقدم الملك فكان ذلك مقتضى اللفظ وكذلك لو أشار إلى عبد الغير وقال والله لأعتقن هذا العبد يلزمه تحصيل الملك فيه إن أراد البر وإن لم يتعرض له ضرورة الملتزم وأما مثال ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به عقلا فقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم فإنه يقتضي اضممار الوطء أي حرم عليكم وطء أمهاتكم لأن الأمهات عبارة عن الأعيان والأحكام لا تتعلق

تقليد المجتهد غيره وهو باطل اتفاقا الجواب إذا كان مذهبه (حجة فن مأخذ الحكم) يأخذه (فلا تقليد) إذا أخذ الحكم من الدليل ليس تقليداً فافهم قال (المثبت) لتقليد الصحابي (عموما) سواء كان أحد الشيخين أو غيره قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم وقد تقدم تخريج مع ماله وعليه (و) قال المذهب (خصوصا) تقليد الشيخين فقط (أولا) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر وأجيب) بأن (المراد) بالمخاطبين في الحديثين (المقلدون) وهو ظاهر في الأول جدا إذ لا بد للخطاب الشفاهي من مخاطب موجود فهم أيضاً أصحاب والجواب عن الثاني بأن غاية ما يلزم وجوب اقتداءهم بالانقي اقتداء غيرهما فافهم (و) قال المذهب (خصوصا) (ثانياً) ولي عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أمير المؤمنين (علياً) كرم الله وجهه والخلافة (بشرط الاقتداء بالشيخين) حين جعلها أمير المؤمنين عمر شوري بين الستة أمير المؤمنين عثمان وعلي وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وقال قد ذهب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو راض عنهم فتولى للتعيين عبد الرحمن (فلم يقبل) أمير المؤمنين (علي وولي) أمير المؤمنين (عثمان) الخلافة (به) أي بذلك الشرط (فقبل) فبوسع (ولم ينكر) أحد من الصحابة قصار اجماعاً (وهو ضعيف) كيف ولو لم يلزم تقليد الصحابي المجتهد صحابياً مجتهداً وذلك باطل اتفاقاً بل المراد متابعة في السيرة والسياسة فلم يقبله أمير المؤمنين علي لأنه انحاط في العهد وكل من سار لمخالفة وقيل له أمير المؤمنين عثمان لما يثق بنفسه (و) تقليد الصحابي (فيما لا يدرك) بالرأى فعند أصحابنا يجب (اتفاقاً) كتقدير أقل الخيض بقول ابن مسعود وأنس وأمير المؤمنين عمر وأمير المؤمنين علي وعثمان وابن أبي العاص عزاء في التيسير إلى جامع الاسرار فإن التقديرات مما لا يهتدى إليه الرأي فإن قلت قد روي الدارقطني عنه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم مرفوعاً أقل الخيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام فهنا عمل به لا بقول الصحابي وهذا الحديث وإن كان في سنده ضعف لكن صار بتعدد الطرق حسناً قابلاً للاحتجاج كما بينه الشيخ ابن الهمام في فتح القدير قلت لا بأس به غاية الأمر أنه قام دليلان على مطلوب واحد مثال آخر روي رزين عن أنس قالت جاءت أم ولد زيد بن أرقم إلى أم المؤمنين عائشة فقالت بعت جارية من زيد بمائة درهم إلى العطاء ثم اشتريتها قبل حلول الأجل بستمائة وكنت شرطت عليه أن يعتمها فأنا اشتريتها منك فقالت لها عائشة بستمائة واشتريتها بثلثي أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إن لم يتب منه قالت فما صنعت قال قالت عائشة فن جاءه موعظة من ربه فاتمى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فنتقم الله منه والحكم ببطلان الجهاد لا يكون بالرأى فلا بد من السماع (١) فإن قلت يجوز أن يكون الوعيد لما لا يبيع إلى أجل مجهول وهو العطاء ولا اشتراطها عليه اشتراط نفسها والشرط الفاسد يفسد البيع وكذا الأجل المجهول قلت لو سلم أن يوم العطاء كان مجهولاً وأن الشرط المذكور أدخلها في العقد أنها قالت بستمائة واشتريتها بثلثي الخ فقد رتب الوعيد على شرائها منه وإن كان يبيعها أيضاً فاسد فقد ظهر أن شرائها باعاً أقل مما يبيع قبل نقد الثمن لا يجوز وذلك أن وجوب التقليد يكون مذهب

(١) قوله فإن قلت يجوز أن يكون إلى قوله نقد الثمن لا يجوز كذا في النسخ وفيه ركاكة مع غموض المراد اه كسبه صحيحه

بالأعيان بل لا يعقل تعلقها إلا بأفعال المكلفين فافتضى اللفظ فعلا وصار ذلك هو الوطء من بين سائر الأفعال يعرف الاستعمال وكذلك قوله حرمت عليكم الميتة والدم وأحل لكم بهيمة الأنعام أي الأكل ويقرب منه وأسأل القرية أي أهل القرية لأنه لا بد من الأهل حتى يعقل السؤال فلا بد من إضماره ويجوز أن يلقب هذا بالاضمار دون الاقتضاء والقول في هذا قريب (الضرب الثاني) ما يؤخذ من إشارة اللفظ لامن اللفظ ونعني به ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد إليه فكأن المتكلم قد يفهم بإشارته وحر كنه في أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ فيسمى إشارة فكذلك قد يتبع اللفظ ما لم يقصده ويبنى عليه ومثال ذلك غمك العلماء في تقدير أقل الطهر وأكثر الحيض بخمسة عشر يوما بقوله عليه السلام انهن ناقصات عقل ودين فقل ما نقصان دينهن فقال تعمد احداهن في فعر بيتها شطر دهرها لا تصلح ولا تصوم فهذا اعاسيق لبيان نقصان الدين وما وقع النطق قصد الاباء لكن حصل به إشارة الى أكثر الحيض وأقل الطهر وأنه لا يكون فوق شطر الدهر وهو خمسة عشر يوما من الشهر اذ لو تصور الزيادة لتعرض لها عند قصد المبالغة في نقصان دينها ومثاله استدلال الشافعي رحمه الله في نجس الماء

في حكم المرفوع (لانه لا بد من حجة نقلية) لأن الفتوى والعمل من غير حجة شرعية حرام والصحابة يرون عنه بعد التهم فالحجة عقلية أو نقلية والاول منتف بالقرض فتعين الثاني (فله حكم الرفع) فذهب دليل الدليل كالاجماع (ونقض بالصحابي) فإنه ينبغي أن يجب عليه التقليد أيضا لان المرفوع واجب الاتباع عليه أيضا (و) نقض بتقليد (التابعي) فيما لا يدرك بالرأى لانه لا بد من حجة نقلية أيضا (أقول التخلف) أي تخلف المدعي (ممنوع) بل يجب على الصحابي اتباع قوله وعليه اتباع قول التابعي فيه لا مطلقا بل (عند عدم الرتبة) بانحازا للمذهب من غير حجة ولدا على زيد بن أرقم يقول أم المؤمنين (لكن الصحابة أن يرتابوا بعضهم في بعض) فلا يعمل بعضهم بقول بعض (أما نحن فلا نشككم الا بخير) ولا يرتاب فيهم بوجه لقيام الحجة على عد التهم كالشمس على نصف النهار فلا يجوز لنا ترك التقليد وأما التابعي فيجوز لنا الرتبة فيه أيضا لعدم دلالة النص على عدالة التابعين وانما الظن باستقراء الحال (فتدبر) وقد يجاب عن الثاني بان انحازا للصحابي مذهبا فيما لا يحال للرأى فيه مد دلالة قاطعة ومقتضوية فناقوا بأنه سمع فيه شيئا فهو قطعي عنده ثبوتاته هو مشاهد للقراء فلا يخفى في فهم المراد فذهب الصحابي دليل الدليل وأما التابعي فليس هو سامعا فالسموع ليس مقطوع الثبوت وهو غير مشاهد للقراء المفهمة فجاز عليه الخطأ في فهم المراد وطن ما ليس دليل لا دليلا ومع ذلك العدالة غير منصوصة فاضمحل فيه ظن الدلالة على الدليل فافهم (تنبيه) لا رواية في المسئلة (المذكورة) (عن) الامام (أي حنيفة وصاحبيه بل اختلف عملهم) فتارة يقلدون وتارة لا (فلم يشترط اعلام قدر رأس المال المشاهد) في السلم (لأن الإشارة كالسببية) في المعرفة والتعيين يرتفع بها الجهالة (وشرطه بقول ابن عمر) وقد عزي الى أمير المؤمنين عمر أيضا فلم يقلدوا قلده (وضمننا لأخيه المشترك) فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة لا كالحرق الغالب (بقول) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ورواه ابن أبي شيبة وروى الشافعي عنه أنه كان يغم من الصباغ والصائع ويقول لا يصلح الناس الا ذلك (ونفاه) أي التضمين (هو بناء على أنه أمين) فلا يضمن (كالودع) الا اذا وجد التعدي فلم يقلدوا قلدا هذا لكن قال الشيخ عبد الحق الدهلوي في فتح المنان في تأييد مذهب النعمان قال ابن المبارك قال أبو حنيفة ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقال رأس العين وما جاء عن أصحابه فلا أثر كهذا انصر صريح منه على أنه يقلد الصحابة وأما عمله في بعض المسائل على خلاف قول الصحابي فاعلمه ثبت عنده معارضة قول آخر كما قيل في مسألة التضمين ان أمير المؤمنين عليا رجع عنه بل نقل فيه حديثا مرفوعا فافهم (تنزيل) * التابعي ولو زاحم بقتواه رأى الصحابة في عصرهم فليس مثلالهم) فلا يكون قوله كالرفوع لعدم وجود المناط وهو السماع ومشاهدة القراء ولا فضل الصحابة روى عن الامام اذا اجتمعت الصحابة سلمناهم واذا جاء التابعون زاجناهم وفي رواية لا قلدهم هم رجال اجتهدوا ونحن رجال نتجهد كذا في التقرير كذا في الحاشية وان صح هذا فيرشدك الى أن اجتماع الصحابة يوجب العمل ولا عبرة بالتابعين عند حضرتهم (فاستدل البعض على صحة تقليده برديهم) وهو تابعي جليل القدر قلده القضاء أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه فبقى قاضيا الى زمان أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه ووجوه الكرام وبعده ثم ترك القضاء زمن فتنة عبد الله بن الزبير واستغنى الحاج الظالم من القضاء فأعفا لما رأى من عدم تمكنه من الحكم بالحق ومات هو

القليل بنجاسة لا تغيره بقوله عليه السلام اذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغسل يده في الاثم حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري أين باتت يده اذ قال لولا أن يقين النجاسة بنجس لكان توهمها لا يوجب الاستحباب ومثاله تقدير أقل مدة الجل بسة أشهر أخذ من قوله وجعله وفصالة ثلاثون شهرا وقد قال في موضع آخر وفصالة في عامين ومثاله المصير الى أن من وطئ بالليل في رمضان فأصبح جنباً لم يفسد صومه لأنه قال وكلاواشروا حتى يتبين وقال فلا نباشروهن ثم مدة الرخصة الى أن يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر فتشعر الآية بجواز الأكل والشرب والجماع في جميع الليل ومن فعل ذلك في آخر الليل استأخر غسله الى النهار والاوجب أن يحرم الوطء في آخر جزء من الليل بقدر ما يتبع الغسل فهذا ومثاله مما يذكر ويسمى إشارة اللفظ (الضرب الثالث) فهم التعليل من إضافة الحكم الى الوصف المناسب كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما فانه كما فهم وجوب القطع والجلد على السارق والزاني وهو المنطوق به فهم كون السرقة والزنا علة للحكم وكونه علة غير منطوق به لكن يسبق الى الفهم من خوى الكلام وقوله تعالى ان الأبرار لقي نعيم وان الفجار لقي

رضي الله عنه سبع وعشرين (شهادة الامام الحسن) رضي الله عنه (علي وهو) أي أمير المؤمنين على كرم الله وجهه (يقبل الابن) في الشهادة للاب حين جاء أمير المؤمنين على يهودي شريحا فادعى عليه أن الدرع الذي في يده درعه وأنكره وهو فطلب شريح البيعة منه فجاء بالامام الحسن وقبر فقال أقبل شهادة مولاك ولا أقبل شهادة ابنك فامتنع أمير المؤمنين عن أخذ الدرع فأسلم اليهودي وكان معه الى أن استشهد بنصفين (ومخالفة مسروق) وهو أيضا من كبار التابعين (ابن عباس في ايجاب مائة من الابل في النذر بذبح الولد الى شاة) وقال ليس ولده خير من اسمعيل (فرجع) ابن عباس عن قوله (لا يفيد) خبر لقوله فاستدل البعض فان غاية ما لزم منه أن مخالفة التابعي الصحابي قد وقع وأما أنها حجة فنأين (نعم يدل على عدم تقليد التابعي للصحابي) وهذا أيضا غير تام عند من رأى الحجة فان شريحا وان خالف أمير المؤمنين عليا لكنه وافق أمير المؤمنين عمر وبوافق أيضا الحديث المرفوع المروي في الهداية الذي خرج في فتح القدير يستند متصل برواية الشيخ أبي بكر الرزاي عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها لا يجوز شهادة الولد لوالده ولا الولد لوالده ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته ولا العبد لسيدته ولا السيد لعبده ولا الشر بلسريته ولا الأجير لمن استأجره ومخالفة مسروق كحكم سليمان مخالفة الحكم داود في الحرب والولد كما روي في الصحيحين

(فصل * في التعارض وهو تدافع الحجتين) ولا يتحقق الا بوحداث من الزمان والحكم والمحل وغير ذلك (ولا يكون) في الحجج الشرعية (في نفس الأمر والالزام التناقض) فان الحجج الشرعية لا بد من اتناجها في نفس الأمر ان كانت صحيحة المقدمات في نفس الأمر وقد فرضت كذلك فيلزم وقوع النتائج المتناقضة في نفس الأمر سواء كان (قطعا) كما اذا كان الحجتان مقطوعتين (أو ظنا) كما اذا كانتا مظنونتين (بل يتصور) التعارض (ظاهرا) في بادئ الرأي الجهل بالناريج والخطا في فهم المراد أو في مقدمات القياس وهذا يمكن في القطعي والظني على السواء (فتجوز في الظنين فقط) مع نفيه في القطعيين (كافي المختصر) وفي سائر كتب الشافعية (تحكم) أقول الآن يجوز مع المساواة التخلف عن المدلول (في أحدهما) في الظنين فيشذ بحوز أن يكونا متبايعين في المدلول لكن يتخلف أحد المدلولين فلا تناقض ولا يخفى أن هذا مكابرة وان من الضروريات أنه اذا ظن مقدمات الدليل يقع الظن بالنتيجة أيضا فان الظن بالمرزوم يستلزم الظن باللازم وكذا تحققها يستلزم تحقق النتيجة في نفس الأمر واعلم أنه قد حرر في كتب الشافعية هكذا التعارض مع عدم المزية تمتنع في القطعيين وكذلك في المختلفين وأما الاماراتان فلا يتعارضان أيضا عند الكرخي وأجد خلافا للجمهور ثم حكمه التخيير عند القاضي أبي بكر والجبائي وابنه وأبي هاشم والتساقط عند بعض الفقهاء فهذا يدل على أن التعارض عندهم بحسب نفس الامر وهو باطل للزوم التناقض والعبث الذي الشارع منه عنه فقد بان لك أن لا تعارض الا عند الجهل (وحكمه التسع ان علم المتقدم) والمتأخر ويكونا قابلين له وهذا ظاهر جدا (والا) يعلم المتقدم منهما (فالترجيح ان أمكن) ويعمل بالراجح لان ترك الراجح خلاف المعقول والاجماع (والا فالجمع بقدر الامكان) للضرورة (وان لم يمكن) الجمع (تساقطا) لان العمل بأحدهما على التعيين ترجيح من غير مرجح والتخيير مما لا وجه له

بحجم أي لبرهم وفقرهم وكذلك كل ما خرج مخرج الذم والمدح والترغيب والترهيب وكذلك إذا قال ذم الفاجر وامدح المطيع وعظم العالم بخصم ذلك يفهم منه التعديل من غير نطق به وهذا قد يسمى إيماء وإشارة كما يسمى نفوى الكلام ولحنه واليك الحيرة في تسميته بعد الوقوف على جنسه وحقيقته (الضرب الرابع) فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده كفههم بخبرهم القتل والضرب من قوله تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وفهم بخبرهم مال النبي وأحراقه وأهلا كه من قوله تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً وفهم ما وراء الذرة والدينار من قوله تعالى فنعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله ومنهم من إن تأمنه بيدينا ولا يؤده اليك وكذلك قول القائل ماأ كاتله برقة ولا شربته شربة ولا أخذت من ماله حبة فإنه يدل على ما وراءه فإن قيل هذا من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى قلنا لا يخفى في هذه التسمية لكن يشترط أن يفهم أن مجرد ذكر الأدنى لا يحصل هذا التنبيه ما يفهم الكلام وما سبق له فلاولاً معرفتنا بالآية سبقت لتعظيم الوالدين واحترامهما لما فهمنا منع الضرب والقتل من منع التأفيف اذ قد يقول السلطان إذا امر بقتل ملك لا تقل له أف لكن اقبله وقد يقول والله ماأ كات

لأن أحدهما منسوخ كما هو الظاهر أو باطل فالنخبر بينهما تخيير بين ما هو حكم الله تعالى وبين ما ليس حكمه تعالى فإذا انسا قاطا (فالمصير في الحادثة إلى ما دونهما مرتبان وجد) فإذا كان التعارض بين الآيتين والمصير إلى خبر الواحد وإذا كان بين الخبرين والمصير إلى أقوال الصحابة أو القياس * وههنا أبحاث * الأول أن المصير إلى ما دونهما من الجهة غير صحيح فإن الجهة الواحدة كما تعارض واحدة تعارض اثنين فالآية المعارضة لآية تعارض الخبر الموافق لها وهكذا فالتعارض لو أسقط الآيتين أسقط الخبر الذي دونهما أيضا والجواب بأن خبر الواحد لا يمكن له حكم عند مقابلة الآية صار بمنزلة التسبع والرديف فيصلح من جهة أحدهما فيعمل بالآية الموافقة للخبر لأجل هذا الترجيح ليس بشيء لأن الترجيح عندنا لا يكون بما يصلح بنفسه لقيام الجهة والخبر في نفسه جهة لو لم يكن الآيات فلا يقع به الترجيح وقد نص في البديع على أن لأبرج الكتاب بالخبر لكونه دليلا بانفراده فافهم وأجاب الشيخ الهدا في شرح أصول الإمام فخر الإسلام بأن الجنتين اللتين من نوع واحد أعني الصادرتين من متكلم واحد لا تعتبر عند التعارض كالكلام المرتب المناقض آخره الأول كما إذا شهد شاهد بحدثة ثم أخرى مناقضة للأولى لا يلتفت إلى قوله ويسقط ولا يسقط قول الآخرة فكذلك ههنا الآيتان كلام متكلم واحد وهو الله سبحانه والسنة كلام متكلم آخر فإذا تعارض الآيتان فقد التحقتا بالعدم وبقي السنة سالمة عن المعارضة وفرغ عليه أن عند تعارض الآيتين ينصاري إلى السنة المتوارة لأنه كلام متكلم آخر وأنه إذا تعارض الآية والسنة المتوارة لا ينسا قاطان وبين بكلام مبسوط ولا يفقهه هذا العبد حق الفقه لأن السنة ليست إلا بالوحي إذا لحكم الله فالسنة والكتاب كلاهما كشفا عن حكم الهي والتعارض انما وقع بين الحكمين وهو كلام الله تعالى الأزلي وهو كلام متكلم واحد وأيضا الكلامان الصادران عن متكلم واحد صادق فيهما لا يضل ولا ينسى قطعاً سواء في المطابقة وإذا صدر عن متكلم آخر صادق قطعاً ليس له فضل على ذلك الكلامين المتناقضين والقياس على الشاهد باطل لأنهما غير مقطوع الصدق وإذا صدر عنه كلام متناقض أو جب الرية في الحفظ أو العدة في الوقوع الرية في الصدق فلا يقبل وههنا لامساغ للرية أصلاً بل متكلم السنة صادق قطعاً كمتكلم الكتاب فلا يضمن مطابقتها وهو التعارض وأما القرعان فثمره شجرة فاسدة ونقص ما هو الحق فيه وغاية ما يقال في هذا المقام أنه إذا وقع التعارض ونعذر الترجيح فاما ان يتقاعد كل من الآية والخبر الموافق له والقياس الموافق له بمعارضة الآية الأخرى ياه فتعذر العمل في الحادثة وهذا لا يمكن ولا يمكن أن يقال يعمل بالأصل لأن الأصل اما دليل فهو أيضاً معارض فيتقاعد عن الجهة وأما ليس دليلاً فيلزم العمل من غير دليل وأما ان يعمل بواحد منهما على سبيل التخيير وذلك تخيير بين ما هو حرام العمل وواجب العمل لأن أحدهما منسوخ قطعاً وهو حرام العمل وأما أن يعمل بأحدى الآيتين دون الأخرى وهو ترجيح من غير مرجح وأما ان يعتبر دليلين متعارضين أولاً ولا يعتبرهما هو أدون منهما إذا الضعيف يضعف عند مقابلة القوي ولا يستطيع معارضة ثم ينسا قاطان للمعارضة فكانتاهما لم ينزلا من الأصل وإذا ارتفع من الين بقي الدليل الأدنى من غير معارض فيعمل به فهذا هو الشق الباقي فتأمل فيه وقال مطلع الاسرار الالهية قدس سره قد رأيت في بعض كتب الأصول أن القياس أن تهذر الخبيج كلها لكن الاجماع قد انعقد على اهدار القويين والعمل بالأدنى وإذا ثبت هذا يسهل

مال فلان ويكون قد أحرق ماله فلا يبحث فان قيل الضرب حرام قياسا على التأفيف لأن التأفيف انما حرم للايذاء وهذا الايذاء فوقه قلنا ان أردت بكونه قياسا أنه محتاج الى تأمل واستنباط علة فهو خطأ وان أردت أنه مسكوت فهم من منطوق فهو صحيح بشرط أن يفهم أنه أسبق الى الفهم من المنطوق أو هو معه وليس متأخر عنه وهذا قد يسمى مفهوم الموافقة وقد يسمى خوى اللفظ ولكل فريق اصطلاح آخر فلا تلتفت الى الألفاظ واجتهد في ادراك حقيقة هذا الجنس (الضرب الخامس) هو المفهوم ومعناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه ويسمى مفهوما لأنه مفهوم مجرد لا يستند الى منطوق والا فإدلال عليه المنطوق أيضا مفهوم وربما يسمى هذا دليل الخطاب ولا التفات الى الأسامي وحقيقته أن تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء هل يدل على نفيه عما يخالفه في الصفة كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا وكقوله عليه السلام في ساعة الغنم الزكاة والذئب أحق بنفسها من وليها ومن باع نخلة مؤبرة فتمرتها للبائع فتحصيل العبد والسوم والثوبة والتأخير بهذه الأحكام هل يدل على نفي الحكم عما عداها فقال الشافعي ومالك والأكثر من أصحابهم ما أنه يدل واليه ذهب الأشعري اذا احتج

الأمر مجردا فافهم * الثاني أن هذا الأصل يقتضي أن يصار عند تعارض الآيتين الى السنة المتواترة وعند تعارضها الى الإجماع ان وجدوا والاولى أخبارا لا حاد وعند تعارضها الى أقوال الصحابة ثم الى القياس فلم قلتم انه يصار عند تعارض الآيتين الى أخبار الآحاد ثم الى أقوال الصحابة والقياس والجواب عنه أن الإجماع مرجح ومقدم على الكل عند معارضته اياها لأنه لا يكون منسوخا بكتاب أو سنة ولا يكون باطلا فتعين أن يكون الكتاب والسنة ولو كانت متواترة منسوخة والإجماع كاشف عن النسخ فعند تعارض الآيتين أو الاثنين وجود الإجماع يعمل بما وافقه الإجماع ويجعل ما يخالفه فقدر مرجح ترجيح قطعي والكلام فيما لا ترجح فيه ولا يمكن هناك الإجماع وأما السنة المتواترة فتدل الآيات في إيجاب العمل والقطعية فالسنة المتواترة تعارض الآية كما تعارضها آية أخرى ولا تضعل عندها فلو أهدر للتعارض يلزم تساقط الكل من الآيتين والسنة ومن ههنا تدفع ما في التلويح أن اعتبار خبر الواحد عند تعارض الآيتين اما لان الخبر مرجح لما وافقه فيرد عليه أن لا ترجح بكثرة الأدلة واما لان المتعارضين تساقط في الخبر السامع المعارض فتدفع يمكن أن يقال فيما اذا كان آية نالقة موافقة لاحداهما فيقال قد سقط المتعارضان فيعمل بالثالثة ولا يحتاج الى ما أجاب بجواب فاسد هو أن خبر الواحد لما كان ضعيفا غير معتبر في مقابلة الآية صار تبعا للآية الموافقة فيصالح مرجحا وقد عرفت فساد ولا يحتاج أيضا الى ما أجاب به الشيخ الهداد ان التساقط انما هو للدليلين من نوع واحد ويعمل بنوع آخر والآية الثالثة من نوع المعارضين وقد عرفت فساد وجه آخر أيضا وما بينا نظهر لك أن الآية والسنة المتواترة اذا تعارضتا سقطان أيضا كما زعم الشيخ الهداد فافهم * الثالث ما أورده الشيخ الهداد ان أقوال الصحابة قسمان قول فيما يدرك بالرأى وهو غير الخبر ان كان حجة فيعتبر عند تعارض الأخبار وقول فيما لا يدرك بالرأى وينبغي أن لا يعتبر عند تعارض الأخبار لان جهة الخبرية متعينة فهو أيضا خبر فليس دونه فينبغي أن يسقط أيضا وأيضا هو من نوع المعارضين والمتكلم بهم ما وبه واحد وقد جعل صاحب الهداية قول ابن مسعود بتعليق الدية أرباعا كالمرفوع فيعارض به فقد جعله كالخبر في المعارضة وقال مراد المشايخ بأقوال الصحابة الأقوال التي فيما يدرك بالرأى لا كافي المستوفى من التعيم وتحقيق الحق فيه ما نقص عليك ان الصحابة منهم من هم مقطوع العدالة كأصحاب بيعة الرضوان وبعض من تشرفوا بالصحبة بعده ومنهم من هم مظنون العدالة فأقوال الفريق الثاني ظاهرا أنها انما تدل على السماع فلنا احتمال الفتوى من غير دليل ولو كان احتمالا مرجحا فأقول الهام وان كانت راجعة الى الخبر لكنهما دونه البتة وأما أقوال الفريق الأول فان كان كون فتواهم من دليل بيقين لمقطوعة عدا التهم لكن كونهم بما لا يدرك بالرأى غير مقطوع به بل غاية الأمر الظن وغاية العلم أنه لا يصل اليه رأينا وأما الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فلما كان رأيهم أعلى من رأينا وأدناهم نافية من أذهاننا وعقولهم متوقفة بنور الهوى احتمل أن يكون رأيهم قد وصل فأفتوا بالرأى فهنا احتمال كون مذهبهم بالرأى قائما فلا يدل قطعاً على السماع نعم الظاهر السماع فيكون أدون من الخبر الصحيح واذا كان أدون فلا يصلح معارضا للسنة فيضلل عند قيامها واذا تساقطا

في اثبات خبر الواحد بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا قال هذا يدل على أن العدل بخلافه واحتج في مسألة الرؤية بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قال وهذا يدل على أن المؤمنين بخلافهم وقال جماعة من المتكلمين ومنهم القاضي وجماعة من حذاق الفقهاء ومنهم ابن شريح ان ذلك لا دلالة له وهو الأوجه عندنا * ويدل عليه مسالك * الأول أن اثبات زكاة السائمة مفهوم أما نفها عن المعلوفة اقتباساً من مجرد الاثبات لا يعلم الا ينقل من أهل اللغة متواتراً وأجار مجرى المتواتر والجارى مجرى المتواتر كعلمنا بأن قولهم ضربوب وقتول وأمثاله للتكثير وأن قولهم عليهم وأعلم وقدير وأقدر للبالغه أعنى الأفعال أما نقل الأحاد فلا يكفي إذا لحكم على لغة ينزل عليها كلام الله تعالى بقول الأحاد مع جواز القلط لا سبيل اليه فان قيل فننقل المفهوم افتقاراً لنقل متواتراً أيضاً قلنا لا حاجة الى حجة فيما يضعونه فان ذلك لا يتناهي انما الحجة على من يدعى الوضع * الثاني حسن الاستفهام فإن من قال ان ضربك زبد عامداً فاضربه حسن ان يقول فان ضربني خاطئاً فأضربه واذا قال أخرج الزكاة من ما شئتك السائمة حسن أن يقول هل أخرجها من المعلوفة وحسن الاستفهام يدل على أن ذلك غير مفهوم فانه لا يحسن

فيقوم حجة فيعمل به وأما قول صاحب الهداية في خبر غاسر ولعل فيه نوعاً من الضعف صاريه مثل الخبر المظنون من فتوى صحابي بدرى رضوى ذي منافع عليه منصوص عليه بالعدالة والفضل بنص محكم الذي صح فيه مرفوعاً تسكوا بعهد ابن أم عبد فافهم (والا) وجد الأدنى (فالعمل بالأصل) لازم فإن العمل بالأصل عند عدم دليل أصل متأصل في الباب (كجاء في سؤر الجمار) فانه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عن لحوم الجمر الأهلية يوم خيبر كجاء في الصحيحين وقد عارضه قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم للسائل عن أكل لحوم الجمر الأهلية كل من سمان أو مالئ أو أم النخاري والحرمة آية النجاسة والحل آية الطهارة فقد تعارضاً وليس ههنا أصل يقاس عليه فان كان الهرة فالعلة فيه الضرورة الشديدة وليست مثلها في الجمار لانها تدخل المضايق بخلافه وان كان السباع فليس فيها ضرورة أصلاً بخلاف الجمار فقررنا الأصول وهو أن الماء وجد في الأصل طاهر فلا ينتجس بالثقل ولا يطهر المتوضئ لانه كان محدثاً في الأصل فلا يزال الحدث بالثقل فبقى كما كان مع ذلك احتمال زوال الحدث قائم فوجب استعمال الماء وضيم التيمم كذا قالوا ولا يرد عليه أن الحرمة يجوز أن تكون للكرامة وليس الحل من لوازم الطهارة قطعاً لأن التعليل بكونه الركوب مذكور في حديث التحريم فلا احتمال للكرامة * وههنا بحث فان حديث الحرمة ناسخ لحديث الحل فلا تعارض أصلاً ولأجل ذلك غير الشيخ ابن الهمام وقال التحريم يدل على النجاسة والضرورة توجب الطهارة فقد تعارضاً وفيه أولاً أن الطهارة حينئذ ثبتت بالتعليل والنجاسة بالنص فلا تعارض وثانياً باعتبار الضرورة الشديدة كجاء في الهرة وقد مر وليست فالأولى أن يقال عارضه حديث الركوب على الجمار ولا يتخلو من المخالطة بالعرق ولا قياس * وبحث آخر هو أن الماء لما كان طاهراً عابلاً بالأصل فلا بد من استعماله لازالة الحدث ولا وجه لضم التيمم كيف لا ومعنى تقرير الأصول أن يهدر الجحشان ويمل بالأصل واذا هدر الجحشان صار الحادثة كأن لم ينزل فيها شيء والماء كان في الأصل طاهراً فيبقى على طهارته فإذا لاقى العضو أزال الحدث فلم يبق في اليد شيء يحكم بضم التيمم الا الاحتياط بقيام احتمال بقاء النجاسة في الماء فقام احتمال عدم زوال الحدث ثم ليس مقتضى الاحتياط ضم التيمم لانه وان كان مزبلاً للحدث لكنه ليس مزبلاً للنجاسة واستعمال هذا الماء كما أقام احتمال عدم زوال الحدث أقام احتمال تنجس الأعضاء فالتيمم لا يعنى بل مقتضى الاحتياط لو اعتبر اراقه الماء ثم التيمم وهذا الاشكال وان استصعبه الاذ كياء لكن يراه هذا العبد سهل الاندفاع فانا سلمنا أن تقرير الأصول يقتضى اهدار الجحشين من البين وأن الحادثة كأن لم ينزل فيها شيء الا انها كما تدلان على نجاسة الماء وطهارته كذلك تدلان على زوال الحدث باستعماله وعدم زواله فاذا أهدرا كان كأن لم ينزل في النجاسة والطهارة شيء وكذا في زوال الحدث وعدمه كأن لم ينزل شيء والأصل في الماء الطهارة فحكم بها بالأصل في البدن الحدث فحكم به بعدم زواله باستعمال هذا الماء كيف وأيسر الحكم بزوال الحدث الأمر بتعديداً بآية الشرع واذا أهدر الجحشان ارتفع من البين والتيمم عرف مزبلاً فوجب ثم ان الماء الطاهر موجود البتة واحتمال ازالته قائم فوجب استعماله للاحتياط فاستعمال الماء للاحتياط وأما ضم التيمم فأمر حتم ولما حكمنا

في المنطوق وحسن في المسكوت عنه فان قيل حسن لأنه قد لا يراد به النفي مجازا قلنا الأصل أنه اذا احتل ذلك كان حقيقة وانما يراد الى المجاز بضرورة دليل ولا دليل (المسالك الثالث) انا نجدهم يعلقون الحكم على الصفة تارة مع مساواة المسكوت عنه للمنطوق وتارة مع المخالفة فالنبت للموصوف معلوم منطوق والنفي عن المسكوت محتمل فليكن على الوقف الى البيان بقريضة زائدة ودليل آخر أما دعوى كونه مجازا عند الموافقة حقيقة عند المخالفة فتحكم بغير دليل يعارضه عكسه من غير ترجيح (المسالك الرابع) ان الخبر عن ذي الصفة لا ينفي غير الموصوف فاذا قال قام الأسود أو خرج أو قعد لم يدل على نفيه عن الأبيض بل هو مسكوت عن الأبيض وان منع ذلك مانع وقد قيل به لزمه تخصيص اللقب والاسم العلم حتى يكون قولك رأيت زيدا نفيًا للرؤية عن غيره واذا قال ركب زيد دل على نفي الركوب عن غيره وقد تبع هذا بعضهم وعوجبت واختراع على اللغات كلها فان قولنا رأيت زيدا لا يوجب نفي رؤيته عن ثوب زيد وادبته وخادمه ولا عن غيره اذ يلزم أن يكون قوله زيد عالم كقوله لأنه نفي للعلم عن الله وملائكته ورسوله وقوله عيسى نبي الله كقوله لأنه نفي النبوة عن محمد عليه السلام وعن غيره من الأنبياء فان قيل

بسقوط المجتنب وحكمنا بقاء طهارة الماء بالأصل فاحتمال نجاسته كاحتمال وقوع النجاسة في ماء موضوع من البيل وهذا الاحتمال مهدر شرعا فلا وجه للاحتياط بالارافة فافهم فقد ظهر لك مما قررنا أن الشك ههنا في الطهورية لا في الطهارة ثم أورد بحث آخر هو أن المجتنب اذ قد تعارضت فواحدة منهم مأموسة في نفس الأمر أو باطلة فلا حكم في نفس الأمر الا لواحدة فلا إشكال في السور ليس من الشارع بل مناجهنا فهذا الحكم من الامن الشارع ولا أن تحجب عنه أنه ليس المقصود أن قد أشكل بل المقصود أنه لا بد ههنا من تقرير الأصول وهو يقتضي أن يكون الحكم كذا ونظن أن حكم الشارع في سور الحمار والبغل استعمال الماء وضم التيمم وهذا أمر يمكن لا يأتى عنه العقل وهدى اليه الدليل وأما أنه صواب مطابق فلا ندعه بل هو كسائر الاجتهادات بل لا يبعد أن يقال ان الحكم من الشارع كفاية أحدهما من الموضوعية أو التيمم لكن اذ كان الأمر مشكوكا عندنا حكمنا بهما ليخرج المكلف عن العهدة بمقن فتأمل فيه وقد ينقض بالضرب فان أحاديث الحل والحرم قد تعارضت هناك أيضا وجوابه أن القياس هناك على السماع يمكن لوجود العلة المشتركة بخلاف الحمار هذا غاية الكلام في هذا المقام وبقي كلام طويل فاطلبه من المطولات (وأما التعارض الواقع في القياس ولا ترجيح) لأحدهما على الآخر (التخير) فهما (ابتداء) أى قبل التحرى بأن يعمل بأحدهما بالتحرى (ويجب التحرى) فيعمل به (خلاف الشافعي) فإنه يقول لا يجب التحرى بل الاجتهاد أن يعمل بأيهما شاء اذ لا هدر لانه ليس دليلًا متجه حتى يعمل به اذا الأصل ليس دليلًا ولا يتعين أحدهما للعمل لعدم الترجيح بقي أنه لا يعمل بأحدهما لا على التعيين وهو التخيير لكن لا بد من التحرى فان لشهادة القلب تأثير لانه ينظر بنور الله كما ورد في الخبر الصحيح اتقوا فإساسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله وقد يقال لم يثبت للمؤمن فإساسة حيث تعارض الأدلة مع القطع بفساد أحدهما ولم يعين الفساد فينبذ لا اعتبار بالتحرى وجوابه أن المقصود أنه لم يطاع على الفساد بالاستدلال وهذا لا يبطل الفراسة فانها معينة على التعيين بما وقع التحرى اليه فهو متفرس به من الفراسة يتأمل فيه كافي القبلة (وقول الصحابين) عندهم يقول بحجته (وان كان قبل القياس) لكنه (كقياسين فلا مصير الى القياس) بان يسقطا ويعمل بالقياس (بل يعمل) المجتهد (بما شاء) لكن ينبغي أن يتحرى فيهما أيضا (وفيه ما فيه) لان القياس على الكتاب والسنة يقتضي سقوطهما والمصير الى القياس لانه جهة دونه وقد يفرق بأن قولهما عند الاختلاف لا يكون بالسماع البتة بل بالرأى فرجعا الى القياسين ولا تساقط فيهما فتدبر كذا في الحاشية * واعلم أن الخفية الكرام استدلو على عدم تساقط القياسين وتساقط النصين أن الكتاب والسنة انما وضعهما الشارع لا زيادة ما هو حكم عنده تعالى قطعا فيجب العمل به وان تخلف في بعض النصوص كإخبار الاحاد والعام المخصوص فاقصروا منافي النقل أو الفهم فاذا تعارضوا من المعلوم قطعا أن الشارع لا يحكم بحكمين متناقضين معا فاحدهما مندوخ بالآخر لكن المنسوخ لم يتعين بالجهل فلم يحصل لتساغم بالحكم فلا يجب العمل بأحدهما بل يحرم بهما لما كان المقصود بهما العلم بما هو حكم عنده تعالى وأما القياس فما وضعه الشارع لمعرفة حكم الله تعالى لانه لا يقيد أن هذا الحكم هو ما عنده تعالى ومع ذلك أوجب العمل بحسبه وان كان خطأ

هذا قياس الوصف على القلب ولا قياس في اللغة قلنا ما قصدنا به الا ضرب مثال لينتبه به حتى يعلم أن الصفة لتعرف الموصوف فقط كما أن أسماء الأعلام لتعرف الأشخاص ولا فرق بين قوله في الغنم زكاة في نقي الزكاة عن البقر والابل وبين قوله في ساعة الغنم زكاة في نقي الزكاة عن المعروفة (المسلك الخامس) أنا كما أنالنا في أن العرب طريقا إلى الجبر عن خبر واحد واثنين وثلاثة اقتصارا عليه مع السكون عن الباقي فلها طريق أيضا في الجبر عن الموصوف بصفة فتقول رأيت الظريف وقلم الطويل ونكت الثيب واشترت الساعة وبعث النخلة المؤبرة فلو قال بعد ذلك نكت البكر أيضا واشترت المعروفة أيضا لم يكن هذا مناقضا للأول ورفعاه وتكذيبا لنفسه كما لو قال ما نكت الثيب وما اشتريت الساعة ولو فهم النفي كما فهم الأثبت لكان الأثبت بعده تكذيبا ومضادا لما سبق * وقد احتج القائلون بالمفهوم بمسالك (الأول) أن الشافعي رحمه الله من جملة العرب ومن علماء اللغة وقد قال بدليل الخطاب وكذلك أبو عبيدة من أئمة اللغة وقد قال في قوله عليه السلام لا الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته فقال دليله أن من ليس بواحد لا يحل ذلك منه وفي قوله لأن يمتلي جوف أحدكم فيحيا (١) حتى يريه خير من أن

في الواقع فإذا تعارضوا لا ترجح ولا يعلم فساد أحدهما وإن كان فاسدا في الواقع فيجب العمل بهما كما كان لان التعارض لا يوجب ألا يكون أحدهما فاسدا إذا لا يمنع وجوب العمل والتعارض لا يمنع العمل بهما أصلا ولما كان محتم ما معلوم الانتفاء وجب أن لا يعمل بهما معا ولا لزم العمل بالخطابين وهو باطل ضرورية من الدين وأيضا لا يجب العمل بالقياس مشروط بكونه مفيد الظن قوي وعند قيام كل فأن الظن فيلزم أن يهدأ أحدهما ليقى الآخر فقام فيعمل به وليس في نفس القياسين ترجيح بالقرض فلا بد من تحكيم القلب فيحكم القلب بجمته يترجح على الآخر فيهدأ هذا الآخر فيفيد ما يشهد القلب به الظن فيعمل به وبما قررنا تدفع ما أورد أن الفساد الغير المعلوم لم يمنع وجوب العمل فيعمل بكل تخيرا ولا حاجة إلى تحكيم القلب فافهم واندفع أيضا أن القياس دليل من دلائل الشرع نتيجته الوجوب والحرمة فهو أيضا دليل مقام لمعرفة حكم الله تعالى وجه الاندفاع أنه دليل لكنه موضوع لا يجب العمل بنتيجته لأن نتيجته ثابتة في نفس الأمر بل وضعه لأن يعمل به وإن كان خطأ بنتيجته لأن الظن في صلبه وغاية التعارض العلم بأن أحدهما خطأ لا على التعيين وكل بنفسه موجب للظن الذي هو مناط الحكم ولا يوجب كون أحدهما بخصوصه خطأ فالتعارض فيه لا ينافي وجوب العمل بواحد أو انما ينافي العمل بهما معا فلذا أوجبنا العمل بواحد منه ما بعد شهادة القلب ثم أنه لو ضرر التعارض العمل بهما وهدرنا وعمل بالأصل لزم العمل من غير دليل وترك ما نصبه الشارع ليعمل به فافهم واندفع أيضا ما قيل أن القياس مقدم على بعض الكتاب كالعام المخصوص وبعض السنن فهو أقوى في إقادة الحكم منهما فالعام المخصوص ونظائره أيضا وضع للعمل به وإن كان خطأ فلا بد أن يخير في تعارضهما وجه الاندفاع أن الكتاب والسنة مطلقا انما وضعا لإفادة حكم الله تعالى في حدود أنفسهما والظن انما جاء لقصورنا بفهم المراد أو جهلنا بالنسخ ولم يوضع للعمل بهما وإن كان خطأ فالتعارض فيه ما يتعد الحجية للقطع بخطأ أحدهما وهو يسرى في كل واحد واحد فيضطر الحجية ويوجب الرجوع إلى ما وضع للعمل بنتيجته وإن كانت خطأ فالتضيق الفرق فافهم وهذا الدليل بعينه جار في أقوال الصحابة إذا قولهم لم توضع لإفادة الحكم لاحتمال الخطأ وانما وجب العمل كالقياسين عندهم من أوجب عنده ظنا باصا به رأيهم فليس أحدهما منسوخا بالآخر بل يكونان موضوعين لا يجب العمل فصارا كالقياسين فتأمل * واعلم أيضا أن من لا يقول بحجية أقوال الصحابة ينبغي أن يعمل بها عند تعارض النصين فإن من المعلوم أن أحدهما منسوخ بالآخر وعمل الصحابي موافقا لأحدهما مريح لكونه ثابتا فإن الظاهر أن الصحابي انما عمل بما هو ثابت دون ما هو منسوخ فافهم (ثم الجمع في العامين) المتعارضين (بالتنويح) بأن يخص حكم أحدهما ببعض والآخر ببعض الآخر (وفي المطلقين بالتعديد) في كل منهما بقيد مغاير للآخر (وفي الخاصين بالتبعية) بأن يحمل أحدهما على حال والآخر على حال (أو يحمل أحدهما على الجاز) وبقاء الآخر على الحقيقة (وفي العام والخاص بتخصيص العام) والعمل به) فيما وراء الخاص والعمل بالخاص مع احتمال الغلط (لا) بأن يقطع بأن المراد بالعام ما وراء الخاص (كتخصيص الشافعية) وعلى هذا لا يردهم أن التخصيص فرع المقارنة ولا علم في التعارض بالمقارنة (إن قيل) كما قال الشيخ الهداد (الاعمال) بالدليلين (أول)

(١) قوله حتى يريه من الوري بوزن الرمي أي حتى يغلبه أو يفسده اه كتيبته معجبه

عنتي شعر اقليل انه أراد الهجاء والسب أو هجو الرسول عليه السلام فقال ذلك حرام قليلا وكثيره امتلاء به الجوف أو قصر فخصيصه بالامتلاء يدل على أن مادونه بخلافه وأن من لم يتجر دلا لشعر ليس مراد بهذا الوعيد والجواب أنهم ما ن قالاه عن اجتهاد فلا يجب تقليد هما وقد صرحا بالاجتهاد إذا لا لم يدل على النفي لما كان للخصيص بالذ ك فائدة وهذا الاستدلال معرض للاعتراض كما سيأتي فليس على المجتهد قبول قول من لم تثبت عصمته عن الخطأ فيما ينظنه بأهل اللغة أو بالرسول وإن كان ما قالاه عن نقل فلا يثبت هذا بقول الاحاد ويعارضه أقوال جماعة أنكروه وقد قال قوم لا تثبت اللغة بنقل أرباب المذاهب والآراء فانهم يعملون الى نصرة مذهبهم فلا تحصل الثقة بقولهم (المسالك الثاني) ان الله تعالى قال ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال عليه السلام لأزيدن على السبعين فهذا يدل على ان حكم ما عدا السبعين بخلافه والجواب من أوجه الأول أن هذا خبر واحد لا تقوم به الحجة في اثبات اللغة ولا تظهر أنه غير صحيح لأنه عليه السلام أعراف الخلق بمعاني الكلام وذكر السبعين جرى مبالغة في اليأس وقطع الطمع عن الغفران كقول القائل اشفع أو لا تشفع وان شفعت لهم سبعين مرة لم أقبل منك شفاعةك الثاني

من الاهمال) بأحدهما (فيقدم الجمع) الذي فيه اعمال الدليلين (على الترجيح) الذي فيه اهمال المرجوح واتخذوه تقديم الجمع على الترجيح مذهبنا (فلنا تقديم الراجح على المرجوح هو المعقول) وعليه انعقد الانجماع فأولوية الاعمال انما هو اذا لم يكن المهمل مرجوحا والسرفية ان المرجوح عند مقابلة الراجح ليس دليلا فليس في اهماله اهمال دليل (ولهذا) أي لتقديم الراجح (قدم) الامام (أبو حنيفة) رحمه الله قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (استترهوا من البول) فان عامة عذاب القبر منه رواه الحاكم وصححه (على شرب العربيين أبوالابيل) روى البخاري ومسلم عن أنس قال قدم على النبي صلى الله عليه وآله وعلى آله وأصحابه وسلم نفر من عريضة أو عكل فاجتروا المدينة فأمرهم أن يأبوا ابيل الصدقة ليشربوا من أبوالها وأبائها ففعلوا ففصحوا فارتدوا وقتلوا رعاتها واستاقوا ابيل فبعث في آثارهم فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وسمل أعينهم ثم لم يحسمهم حتى ماتوا (المرجح التحريم) فانه مقدم على الاباحة (مع إمكان حمل العام على ما لا يؤثر كل) لجه كما حمل الامام محمد حكمه باباحة بول ما يؤكل (أو) مع إمكان حمل العام على ما (لا) يكون (للتبذوي) كما حمل الامام أبو يوسف خلال التدوي بأبوالابيل بل المحرم مطلقا في رواية وقوله أرفق بالناس ولتقديم الراجح شواهد كثيرة لا تحصى * (ولتورده هنا أمثلة) للتعارض (عمرينا) لتعلم لتخلص عنها (فنهاما بين) قراءة (النصب والجرفي) قوله تعالى بأيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين (المقتضيين) أحدهما (للمسح) فانه اذا كان مجرورا كان معطوفا على الرأس داخل تحت المسح (و) الآخر (للفعل) كما اذا كان منصوبا فانه معطوف حينئذ على الأيدي داخل تحت الغسل وجمع يحمل الجر على الجوار وكون الجر ورم معطوفا على المعطوف عليه حال النصب ولم يرتض به النص وقال (وحمل الجر على الجوار معارض بالنصب على المحل) فانه يمكن أن يكون معطوفا على الرأس محلا على المحل فانه مفعول محلا فلا أولوية لجعل الجر للجوار لكن ينبغي أن لا يصحى اليه فإن من جعل الجر للجوار قال ان غسل الرجل ثابت قطع بالتوارث فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر في قراءة الجر فحمل على الجوار وحينئذ لا توجه لما ذكر (أقول لك ترجيح الغسل) على المسح (بأن الرجل محمل التلوث فبالغسل أجدر كالتلوث الرأس) فانه لا احتمال للتلوث فيه وفيه شائبة من الخفاء فان الكلام في ازالة النجاسة الحكيمة وأنها المسح والغسل ولا دخل فيه للتلوث الا أن يقال الظاهر وقوع الشروع بازالة النجاسة الحكيمة مطابقا لما يحكم به الطبع من ازالة النجاسة الحقيقية وان محل التلوث أخرى وألحق بأن يعتبر نجسا حكما ولا تزول هذه النجاسة الا بماتزول به الحقيقة في الحكم فافهم وتأمل (وأيا الوضوء كالغسل في تطهير البدن) كله فان الحدث حل تمام البدن كالنجاسة والوضوء يطهره كالغسل فينبغي أن يجب غسل كل البدن في الوضوء كما في الغسل لكن كان فيه حرج عظيم (فأقيم غسل الأطراف مقام غسل الكل) فيكون الرجل من المغسولات لكن كان ينبغي أن يجب غسل الرأس أيضا فدفعه بقوله (واكتفى في الرأس بالمسح دفعا للهرج) انفي غسل الرأس مشقة مع أن كثرة تورث المرض فافهم (وقد يتخلص) عن التعارض (بأن المسح) المقد (في المعطوف)

انه قال لأزيدن على السبعين ولم يقل ليغفر لهم فما كان ذلك لا انتظار لغفران بل لعله كان لاستبالة قلوب الأحياء منهم لما رأى من المصلحة فيهم ولترغيبهم في الدين لا لا انتظار لغفران الله تعالى للوقوع مع المبالغة في اليأس وقطع الطمع الجواب الثالث أن تخصيص نفي المغفرة بالسبعين أدل على جواز المغفرة بعد السبعين أو على وقوعه فإن قلتم على وقوعه فهو خلاف الاجماع وان قلتم على جوازه فقد كان الجواز ثابتاً بالعقل قبل الآية فانتفى الجواز المقدر بالسبعين والزيادة ثبت جوازه بأدليل العقل لا بالمفهوم (المسألة الثالث لهم) ان الصحابة قالوا الماء من الماء منسوخ بقول عائشة رضي الله عنها اذا التقي الختانان فقد وجب الغسل فلو لم يتضمن نفي الماء عن غير الماء لما كان وجوبه بسبب آخر نسخاله فإنه لم ينسخ وجوبه بالماء بل انحصاره عليه واختصاصه به والجواب من أوجه الأول أن هذا نقل آحاد ولا تثبت به اللغة الثاني أنه انما يصح عن قوم مخصوصين لا عن كافة الصحابة فيكون ذلك مذهبه لهم بطريق الاجتهاد ولا يجب تقليدهم الثالث أنه يحتمل أنهم فهموا منه أن كل الماء من الماء فهموهوا من لفظ الماء المذكور أو لا العموم والاستغراق لجنس استعمال الماء وفهموهوا أخيراً كون خبر التقاء الختانين نسخاً للعموم الأول

في قراءة الجرح (مجاز عن الغسل لتواتره عنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام في كل طبقة حتى وصل إلينا (فقد رواه أزيد من ثلاثين صحابياً وهم جراً) وليس المقصود تعيين عدد الرواة بل اعلام التواتر وإن شئت زيادة تحقيق فاستمع ما يتلى عليك من الحق الصراح فأعلم أن الوضوء قد فرض قبل نزول هذه الآية فان سورة المائدة متأخرة نزولاً عن كثير من القرآن والوضوء كان في أول الاسلام والنقول المتواترة من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ومن الصحابة هو غسل الرجلين في الوضوء قبل نزولها وبعد هذه الآية مقررة للوضوء الذي كان من قبل وهو الذي بقي إلى الآن متواتراً ومتواتراً وهذا شاهد عدل وقرينة قاطعة على أن المراد في قراءة الجرح الغسل أيضاً ما بتقدير لفظ مسحوا أو ارادة معنى اغسلوا لما بينهم من المشابهة أو بكونه معطوفاً على أيديكم والجرح للحوار وهذا الظاهر بقى مقبولاً لما لا يشك فيه أصلاً (وما قيل الغسل مسح اذ الغسل اسالة الماء والمسح اصابة البلل و) (الاسالة بلا اصابة) فلا غسل بدون المسح فالعمل بالغسل على بالقراءتين (فلا اصابة فيه) للتحق (بل لا مسح) أي لا يقع المسح (الى معنى الغسل) فان المسح مبين للغسل فان المسح اصابة بالبلل من غير اسالة الماء والغسل اصابة بالاسالة فهم ما مبينان مندرجان تحت مطلق الاصابة فلا يتناول أحدهما الآخر وهذا لا توجه له الى قول القائل لان مقصوده الترجيح بالاحوطية يعني أن العمل بقراءة النصب أحوط فانها موجبة لفرضية الغسل وبه يخرج عن العهدة بيقين اذ به يتحقق المسح مع شيء زائد مبين له في الصدق اذ لو كان المسح فرضاً فقد وجد الامتنال أيضاً لوجود اصابة بالبلل كالمسح الرأس في الوضوء يخرج من عهدة المسح وان كان الفرض هو الغسل يخرج عنها أيضاً لانه أدب ما فرض عليه وليس مقصود القائل أن الغسل فرد المسح حتى يرد عليه أنه مبين فافهم فان كلام القائل أحق بالقبول (وقيل الجرح مع الخفين والنصب بدونهما) يعني قراءة الجرح تحمل على المسح على الخفين وقراءة النصب على غسل الرجلين اذا لم يكونا في خفين وهو المنقول عن الامام الشافعي واختاره الامام فخر الاسلام رحمه الله (وفيه ما فيه) فإنه مخالف لما قالوا ان المسح ثبت بالسنة المشهورة لا بالكتاب على أنه يلزم أن تكون الآية ناقصة على كل قراءة عن بيان فرائض الوضوء كذا في الحاشية والحق أنه لا ورود لذلك فان غرضهم أن الآية ليست نفاً مفسراً في المسح على الخف وانما النص المفسر السنة وهو لا ينافي حل الآية عليه وأما نقصانها في بيان الفرائض فلا يلزم على كل تقدير فإنه اذا حل على الغسل كان ناقصاً عن بيان حال المتخفف وما قيل ان المسح ثبت بالسنة على طريق الزيادة فرد ولا يلتفت اليه فان مسح الخفين شرع من قبل وبقى إلى الآن وإلى يوم القيامة فلا نسخ بل هذا أولى فانك قد عرفت أن الآية مقررة للوضوء الذي كان من قبل وقد كان على المتخفف المسح وعلى عارى الرجل عن الخف الغسل فقد نزل الآية بقراءتين هاديتين إلى فرائض وضوء المتخفف والعارى وما قيل انه يلزم على ما ذكر أن يكون مسح الخف مغياً إلى الكعب مع أنه لا غاية له فساقت لان الغاية حينئذ لا تكون غاية للمسح بل التخفيف المفهوم من الآية والمعنى والله أعلم وامسحوا بأرجلكم حال كونكم متخفين سائر من إلى الكعبين إشارة إلى أن لا مسح اذا كان مكشوفاً شيء من الرجل إلى الكعب فافهم فان هذا الوجه في غاية الحسن واللطافة (ومنها) التعارض الواقع (ما بين التشديد) الواقع في قوله

لا لمفهومه ودليل خطابه وكل عام أريد به الاستغراق فالخاص بعده يكون نسخا البعض ويتقابلان ان اتحدت الواقعة الرابع
أنه نقل عنه عليه السلام انه قال لا ماء الا من الماء وهذا نصريح بطرفي النفي والاثبات كقوله عليه السلام لا تكاح الابوي
ولا صلة الابطهور وروى أنه أتى باب رجل من الأنصار فصاح به فلم يخرج ساعة ثم خرج ورأسه يقطر ماء فقال عليه
السلام عجبت عجبت ولم تنزل فلا تغتسل فلما من الماء وهذا نصريح بالنفي قرأ واخبر التقاء الختانين نسخا لمافهم من هذه
الأدلة الخامس أنه قال في رواية أنما الماء من الماء وقد قال بعض منكرى المفهوم ان هذا المحصر والنفي والاثبات ولا مفهوم
لقب والماء اسم لقب فدل أنه مأخوذ من المحصر الذي دل عليه الألف واللام وقوله انما ولم يقل أحد من الصحابة ان المنسوخ
مفهوم هذا اللفظ ففعل المنسوخ عمومه أو حصره المعلوم لا بمجرد التخصيص والكلام في مجرد التخصيص (المسألة الرابع)
قولهم ان يعلى بن أمية قال لعمر رضي الله عنه ما بالنان قصر وقد أنما فقال نجبت مما نجبت منه فسألت النبي عليه الصلاة
والسلام فقال هي صدقة تصدق الله بها عليكم أوعلى عباده فأجابوا صدقته وتعجبوا من بطلان مفهوم تخصيص قوله تعالى

تعالى ولا تقر بوهن حتى يطهرن فإذا (المانع) من الوطء (الى الغسل) الواجب بالانقطاع لأن التطهر والاطهر مباغته من الطهارة
وهو الاغتسال (والتخفيف المبيح) للوطء (قبله بعد الانقطاع) حال كون التشديد والتخفيف (في يطهرن) الواقع في قوله
تعالى ولا تقر بوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله والخلاصة أن التعارض بين القراءتين أن أحدهما
تقتضي حل الوطء بعد الانقطاع قبل الغسل والأخرى تقتضي الحرمة هذا ما يقتضيه كلامه وفيه تأمل فإن حرمة الوطء قبل
الاغتسال في قراءة التشديد بالعبارة واجل في قراءة التخفيف بالاشارة ولا تعارض بينهما بل العبارة مرجحة والأولى ما يشير اليه
كلام الامام فخر الاسلام أن قراءة التشديد تقتضي أن تكون غاية الحرمة الاغتسال وقراءة التخفيف تفيد أن غاية الانقطاع
المقدم عليه ولا يكون لحكم غایتان وثبوت كل من الغایتين بالعبارة فافهم (ويتخلص) عن التعارض (يحتمل) قراءة (التشديد على
الاقل) من العشرة والمعنى حينئذ والله أعلم لا تقر بوهن حتى يغتسلن بعد الانقطاع قبل عشرة أيام (و) يحتمل قراءة (التخفيف
على الاكثر) من مدة الحيض والمعنى والله أعلم لا تقر بوهن حتى ينقطع الحيض بعد مضي العشرة فان قلت فسامعني قوله تعالى
فاذا تطهرن الخ قال (وتطهر حينئذ) بمعنى طهر المحقق (كتبين) بمعنى بان وهذا التخلص من قبل الحال وقد يناقش بأن
القراءتين كلام واحد لا يتحمل أن يحتمل على معان مختلفة كيف لا وليس مجموع القراءتين قرأ ناحي لوند رخم القرآن وقرأ
الكل بقراءة واحدة ثم الختم وكذا في التراويح فالقراءتان كلام واحد وانما الناحي جواز القراءة بطريقين فلا بد أن يكون مضمونها
واحد فلا يصح حل أحدهما على معنى والآخر على معنى آخر والجواب عنه أن كلام القراءتين كلامان من الله تعالى قطعاً
فلذا جاز كل منهما في الصلاة لأن الله تعالى أمرنا بالقراءة بكل بدل فلا بعد أن يزيد بكل من الكلامين معان مختلفة بل هو المنعني
فان الاصل في الكلام أن يراد به ما وضع له ولو سلم أنهما كلام واحد فلا استبعاد في أن يراد به معان مختلفة باختلاف الإلفاظ وليس
هذا كاستعمال المشترك في معان وليس هذا خفياً على من تتبع كلام الشعراء والبلغاء فافهم ثم بقي ههنا كلام هو أن هذا الحل
لا يفهم من الكلام بل بصير الكلام به كالغفر فلا يصح في كلام الشارع وأيضاً في نظرنا أنه لو تم لازم حرمة الوقوع بعد الانقطاع
قبل العشرة قبل الغسل وان لم تغتسل يوماً أو يومين أو أكثر وهو خلاف المذهب بل المذهب أنه اذا مر وقت الاغتسال والتجربة
حل وطؤها فان قلت أقيم وقت الاغتسال مقامه في جواز الوقوع قلت هذا ابطال النص ولا بد له من نص أقوى منه وليس فلا تصح
هذه الاقامة فافهم (ان قيل لم لا يحتمل فهم ما على الاغتسال) ويكون يطهرن بالتخفيف بمعنى يطهرن فتكون الحرمة الى الاغتسال
(كما عليه الشافعية) بل هذا أولى كيف ويطهرن بالتشديد بمنزلة المقدمين يطهرن بالتخفيف فان الاغتسال لا يكون الا بعد
الانقطاع الذي هو الطهارة وقد تقدم أن المطلق والمقيد اذا وردا في حكم واحد وجب حل المطلق على المقيد مع أنه قيل طهر مشترك
جاء بمعنى اغتسل أيضاً قال في القاموس طهرت انقطع دمها واغتسلت من الحيض وغيره (قلنا سوق الكلام لا مانع) من
الوطء (الا لأذى) قال الله تعالى ويستلونك عن الحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض (وقد ارتفع) الأذى (حقيقة)

ان خفتم قلنا لأن الأصل الاتمام واستثنى حالة الخوف فكان الاتمام واجبا عند عدم الخوف بحكم الأصل لا بالتخصيص
 (المسالك الخامس) أن ابن عباس رضي الله عنهما فهم من قوله انما الربا في النسبة نفي ربا الفضل وكذلك عقل من قوله تعالى
 فان كان له اخوة فلا ممة السدس انه ان كان له اخوان فلا ممة الثلث وكذلك قال الاخوات لا يرثن مع الأولاد لقوله تعالى ان امرؤ
 هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك فانه لما جعل لها النصف بشرط عدم الولد دل على انتفائه عند وجود الولد والجواب
 عن هذا من أوجه الأول أن هذا غاية أن يكون مذهب ابن عباس ولا حجة فيه الثاني أن جميع الصحابة خالفوه في ذلك فان
 دل مذهب عليه دل مذهبهم على نقيضه الثالث أنه لم يثبت أنه دفع ربا الفضل بمجرد هذا اللفظ بل ربما دفعه بدليل آخر وقرينة
 أخرى الرابع أنه لعله اعتقد أن البيع أصله على الإباحة بدليل العقل أو عموم قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا وإذا كان
 النهي قاصرا على النسبة كان الباقي حلالا بالعموم ودليل العقل بال مفهوم الخامس أنه روى أنه قال لا ربا الا في النسبة وهذا
 نص في النفي والاثبات وقوله انما الربا في النسبة أيضا قد أقرب بعض منكري المفهوم لما فيه من الحصر (المسالك السادس)

بالانقطاع (وحكما) حيث وجبت العبادات (ولا توقف بعد المقتضى) وهو النكاح الصحيح ههنا (وعدم المانع) وهو الذي
 فيما نحن فيه (فتدبر) وقد يناقش بأنه ليس المراد بالاذى النجاسة المريئة فان النجاسة في القرح موجودة على كل حال بل المراد
 الاذى الحكمي وهو موجود الى الاغتسال فيوجب الحرمة اليه ولك أن تحجب عنه بأنه هب أن الاذى ليس مطلقا للنجاسة
 المريئة التي يتفرع عنها الجبللة الانسانية وهو الدم والقذر الذي يكون في الادبار فاما المانع هذه النجاسة وقد ارتفعت سلمنا
 أنه ليس المراد النجاسة المريئة بل الحكمية لكن هي نوعان نوع يمنع أهلية ما يشترط فيه الطهارة وأداء ما لا يشترط فيه
 كالصوم ونوع آخر يمنع أداء ما يشترط فيه فقط كالجنبه والمراد بالاذى هو النوع الأول فان النوع الثاني لا يوجب حرمة الوطء
 بالاجماع والافيزر موطء الجنب فكيف لا يراد النوع الأول ويجوز أداء الصوم مع النوع الثاني حتى يصح صوم الحائض
 بعد الانقطاع قبل الغسل وكذا الجنب ولا يزيد الوقاع على الصوم قطعاً في اشتراط الطهر عن الاذى فاما المانع هو النوع الأول
 وهو لا يكون الا عند الحيض ويرتفع بالانقطاع فلا معنى لحرمة الوطء قبل الاغتسال فان قلت قد بينت سابقا أنه لا يصح
 التخلص المذكور سابقا ولا أن بينت أن التخلص الشافعية أيضا لا يتم فبأي وجه يتخلص قلت الأطهر أن يتخلص بأن تحمل قراءة
 التشديد على التخييف وهذا غير عزيز ولا بعده فيه فان تفعل يجبي بمعنى فعل كثير لكن اذا انقطع قبل العشرة فاحتمال الدرباق
 فان الدم قد يدور وقد لا في أثناء المدة فقطضي الاحتياط أن يؤخر إلى أن يظن الانقطاع لكنه اذا مر وقت الاغتسال والتحرية فقد
 وجبت الصلاة فاعتبرت طاهرة شرعا عن الاذى الحكمي الحيضي المانع عن وجوبها وهو كان مانعا عن حل الوقاع فيعمل الوطء
 ولا يؤخر فان قلت كيف يحمل الأطهر على انقطاع الدم (م) لانه مجاز كأنقل عن الكشاف التطهر حقيقة في الاغتسال مجاز في
 الانقطاع ولا ينفع محيى تفعل بمعنى فعل فان الكلام في خصوص هذه المادة قلت لان سلم أنه حقيقة فيه بل هو للبالغة في الطهارة
 وهي تتحقق في الاغتسال فانه نوع من المبالغة واذا حل على الانقطاع أريد به الانقطاع الكامل نعم قد كثر استعماله في الاغتسال
 ولا يلزم من كثرة الاستعمال في فرد منه كونه حقيقة فيه فقط مع انه قال في القاموس انه جاء بمعنى تنزه أيضا واللغة لا تعرض
 للمعنى المجازي ولو سلم أنه مجاز في الانقطاع فلا بد في الحمل عليه لدليل دل كما بينا هكنا ينبغي أن يفهم هذا المقام وله من
 نفائس هذا الكتاب فاحفظه (ومنها ما بين آبي اللغو في البين تفيد احداهما) وهي قوله تعالى في البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو
 في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم (المواخذة بالغوس) وهو الحلف على الماضي مع العلم بالكذب (لانها
 مكسوبة) فدخلت فيما كسبت قلوبكم (و) الآية (الأخرى) وهي قوله تعالى في سورة المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو في
 أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان تفيد (عدمها) في الغوس (اذ ليست معقودة) وهي البين على المستقبل بأنه يفعل
 كذا أولا يفعل قال الامام مالك هذا التفسير أحسن شئ سمعت في الباب (والمفهوم من لا يؤاخذكم بكذا) و (لكن) يؤاخذكم
 (بكذا عدم الواسطة) والحصر في المذكورين (نخرج مرة عن اللغو) حيث دخلت في مقابلها وهي المكسوبة كما في الآية

أنه اذا قال اشترى عبد أسود يفهم نفى الأبيض واذا قال اضربه اذا قام يفهم المنع اذا لم يقم قلنا هذا باطل بل الأصل منع الشراء والنسب الإبيما أذن والاذن قاصر فبقى الباقي على النفي وتولد منه ذلك الفرق بين الأبيض والأسود وعماد الفرق اثبات ونفي ومستند النفي الأصل ومستند الاثبات الاذن القاصر والذهن انما ينتبه للفرق عند الاذن القاصر على الأسود فانه يذكّر الأبيض فيسبق الى الأوهام العامة أن ادراك الذهن هذا الاختصاص والفرق من الذكّر القاصر لا بل هو عند الذكّر القاصر لكن أحد طرفي الفرق حصل من الذكّر والاخر كان حاصل في الأصل فيذكّر عند التخصيص فكان حصول الفرق عنده لانه فهذا منزلة القدم وهو دقيق ولاجله غلط الأكترون ويدل عليه أيضا انه لو عرض على البيع شاة وبقرة وغنما وسالم وقال اشتر غنما والشاة لسبق الى الفهم الفرق بين غنم وسالم وبين البقرة والشاة واللقب لا مفهوم له بالاتفاق عند كل محصل اذ قوله لا ينبغي البير بالبرم يدل على نفى الرابن غير الأشياء الستة بالاتفاق ولودل لا تحسم باب القياس وان القياس فائدة ابطال التخصيص وتعديده الحكم من المنصوص الى غيره لكن منزلة القدم ما ذكرناه وهو جار في كل ما يتضمن الاقتطاع من أصل ثابت كقوله أنت طالق

الأولى وثبت به المؤاخذه فيها (ودخلت) فيه مرة (أخرى) وانتفى المؤاخذه فيها (وذلك لشيوع استعماله فيما لا يقصد) وهذا المعنى صار مقابلا للكسوب (وفيما لا يقصد) وبهذا الاعتبار صار مقابلا للعقد فدخل في الموضوعين على ما يصح به المقابلة فالتعارض في الآيتين باعتبار أن الأولى تثبت المؤاخذه في الغموس والأخرى تنفيها فيها (والتخلص) عند مشايخنا (بأن) المؤاخذه (الثابتة) في الغموس (هي) الأخرى (بالإضافة الى) كسب القلب (وهي) القريبة على كونها أخرى (و) المؤاخذه (المنفية) فيها (هي) الدينوية (وهي) الكفارة (فلا كفارة فيها) عندنا وهذا التخلص من قبل الحكم لا يقال روى البخاري عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها زلت لا يؤاخذهكم الله بالغفوى أيمانكم في قول الرجل - لا والله وبلى والله - وفي رواية أبي داود قالت عائشة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم هو قول الرجل في عيئه كلاً والله وبلى والله لا نقول هذا التفسير والنزول مسلم لكن من أين علم أن المراد في الخبرين آية المائدة بل يجوز أن يراد آية البقرة (والشافعية يحملونها) أي المؤاخذه في المذ كورتين في الآيتين (على الدينوية) ويدرجون الغموس في المعقودة (لأنهم من المعقودة بعقد القلب وعزمه) عليه والعقد العزم فيكون ما عقدتم الايمان بمعنى ما كسبت قلوبكم فتجب الكفارة في الغموس عندهم (ودفعه بأن العقد مجاز في عقد القلب) وعزمه فان العقد في الأصل عقد الحبل وشده بعضه مع بعض وهو لا يتحقق الا في المنعقدة لأن ربط الجراء بالشروط لا يجاب الصدق فيه دون الغموس (يدفع بأنه أعم لغة) من عقد القلب فلا يكون مجازا فيه فأنه في اللغة ربط شيء بشيء فكيف لا ولم يتأيد كونه عقد القلب من أهل اللغة (وأجيب بأنه في عرف الشرع لما له حكم في المستقبل) كأنقلنا عن الامام مالك (قال تعالى أو فوالعقود قدسبر) فالجمل على عقد القلب مجاز شرعي فلا يحمل عليه ثم ان فيما ذهب اليه الشافعية تسوية المنعقدة المباحة بل قد يكون بعض اليمين المنعقدة واجبا أيضا والغموس الذي هو من أكبر الكبائر وأفسق الفسوق في السائر ولم يعهد هذا في الشريعة أصلا وكيف يعهد ولو وعد الشارح بستر هذه الكبيرة بالكفارة لكان المبدعي الكاذب بمساع في حلفه الكاذب فيحلف كاذبا ويأخذ المال بالباطل ثم يكفر وهل هذا الا فتح لباب الظلم وبما قررنا طهرنا لعدم اتجاه ما قيل في دفع التعارض ان المراد في الآيتين المؤاخذه الأخرى فأنها المتبادرة في كلام الشارع والمعنى في الموضوعين أنه لا يؤاخذه الله في الآخرة باليمين الصادر لا عن قصد وانما يؤاخذه فيها باليمين الصادر عن قصد في الآخرة وستارة هذه المؤاخذه اطعام عشرة مساكين الخ قال كفارة سائر من المؤاخذه في الغموس والمنعقدة المصطلحة جميعا ويؤيده اطلاق الأحاديث في كفارة اليمين وقديقال فيما قال مشايخنا نظر هو أن سورة المائدة متأخرة نزولا عن سورة البقرة فلو كان بينهما تعارض وجب انتساح الأولى بالثانية ولا سبيل الى الجمع بما ذكرنا من النسخ متقدم على الجمع والجواب أن سياق آية البقرة يقتضي كون المؤاخذه أخرى كما أشار اليه المصنف وحينئذ لا تعارض ولا نسخ وانما كان التعارض بحسب أول النظر وتقدم النسخ انما هو اذا لم تكن قرينة على تعيين المراد بهذا ثم بقي ههنا نظره هو أن كون العقد حقيقة فيما ذكر مجرد دعوى لا بيان عليه بل هو حقيقة ضد الحل وربط

ان دخالت الدار فان لم تدخل لم تطلق لأن الأصل عدم الطلاق لا لتخصيص الدخول بدليل أنه لو قال ان دخلت فاست بطاقي فلا يقع اذ لم تدخل لأنه ليس الأصل وقوع الطلاق حتى يكون تخصيص النفي بالدخول موجبا للرجوع الى الأصل عند عدم الدخول وهذا واضح (المسألة السابع). وعليه تعويل أكثرين وهو السبب الأعظم في وقوع هذا الوهم أن تخصيص الشيء بالدخول لا بد أن تكون له فائدة فان استوت السائمة والمعلوفة والثيب والبكر والعمد والخطأ فلم يخص الله بالذكر والحكم شامل والحاجة الى البيان تم القسمين فلا داعي له الى اختصاص الحكم والاصار الكلام لغوا والجواب من أربعة أوجه الأول أن هذا عكس الواجب فانكم جعلتم طلب الفائدة طريقا الى معرفة وضع اللفظ وينبغي أن يفهم أولا الوضع ثم ترتب الفائدة عليه والعلم بالفائدة ثمرة معرفة الوضع أما أن يكون الوضع تبع معرفة الفائدة فلا الثاني مؤان عماده هذا الكلام أصلان أحدهما أنه لا بد من فائدة التخصيص والثاني أنه لا فائدة الاختصاص الحكم والنتيجة أنه الفائدة اذا وسلم أنه لا بد من فائدة

اليمين هو تقييدها بالقصد والمعنى لا يؤاخذكم الله بما صدر خطأ وانما يؤاخذكم بما صدر قصدا وهو يشمل المنعقدة المصطلحة والنفوس أيضا فيجب فيها الكفارة ولك أن تقول هب أن العقد هو ضد الحل لكن ربط اليمين ليس هو ربطه بالقصد مطلقا بل بالقصد بالايفاء ولذا يقال للعهد العقد كما صرح به كتب اللغة وهذا المعنى هو المعهود شرعا ولعل هذا هو مراد من قال أنه في الشرع لماله حكم في المستقبل والافلام منقول شرعي عند محققي أصحابنا ثم انه لو أريد بعقد الايمان ربطها بالقصد مطلقا كان اليمين اللغو أيضا خلافاً لأنه مربوط بالانصد فيلزم فيه المواخذة ولم يقل به أحد فقد تين بأقوم حجة أن حقيقة عقد اليمين هو الربط بقصد الايفاء وهو انما يكون فيما اذا حلف على المستقبل فانهم ويحتمل أن يكون المراد بالايمان المنعقدة لانها الأخرى ببيان الحكم وأن يراد بالعقود الآيتين ما صدر لا عن قصد ويراد بما كسبت قلوبكم الكسب بالعزم على الايفاء فتكون هي المنعقدة وتحمل المواخذة على الذنوبية أو على الأخرى ويكون المعنى لا مواخذة بالعقاب في عين جري على اللسان خطأ انما المواخذة بما كسبت قلوبكم بالعزم على الايفاء وعقدتم به وستارة هذه المواخذة أحدها الأشياء وتكون الآياتان ساكتين عن بيان النفوس واللغو الفقهية وحينئذ يندفع التعارض أيضا فانهم (ومنها ما روي في تحريم الضب واباحتها) في سنن أبي داود أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم نهى عن أكل لحم الضب وروى الجماعة الا الترمذي عن خالد أنه سئل عن حرمة فقال صلى الله عليه وسلم لا كذا في التقرير كذا في الحاشية (والخلاص بتقديم المحرم في العمل والاعتبار على المبيح) بتقديم المبيح بالزمان فيكون منسوخا (كيلا يتكرر النسخ) فانه كان الاباحة أصلا فلو تقدم المحرم لنسخها ثم بعد ذلك ينسخ المبيح التحريم فيتكرر النسخ بخلاف ما اذا تقدم المبيح فانه يقرر الاباحة ثم المحرم ينسخها والنسخ مرة واحدة فهو أولى واعتراض عليه الامام فخر الاسلام أن هذا موقوف على كون الاباحة أصلا ونحن لا نقول به فان الانسان لم يترك سدى فلا اباحة أصلا حتى يقره المبيح أو ينسخه المحرم وقد تقدم ما يشهد بآرائه ولذا أردفه بقوله (وفيه الاحتياط) فإنه لو كان المقدم المحرم والمتأخر المبيح في الاجتناب عنه لخرج ولا ذنب بخلاف ما اذا تقدم المبيح وناسخه المحرم فإنه لو عمل بالاباحة وقع في الحرج وهو منقول عن أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه أولاده الكرام أيضا في مسألة الجمع بين الأخنتين تلك اليمين (مسألة * الانبات مقدم على النفي) اذا تعارض (كافي الشهادة عند) الشيخ أبي الحسن (الكرخي والشافعية وقال) الامام عيسى (بن أبان) يتعارضان والمختار عند الامام فخر الاسلام وغيره من المحققين (ان كان النفي بالأصل فيقدم الانبات) لأن النفي في حينئذ من غير دليل (تقديم الجرح على التعديل كخبرية زوج بريرة) اسمه مغيب (حين أعتقت) وخبرها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كافي كتب السنة كذا في التيسير وقد عارضه الاخبار بعديته النافي للحرية كافي الصحيحين عن أم المؤمنين عائشة قالت انه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم خيرها وكان زوجها عبد الله هذا الاخبار انما هو باعتبار الأصل (لأن عديته كانت معلومة) متقررة من قبل (فالاخبار بها بالأصل) لعدم العلم بالحرية والطائفة والاخبار بالحرية لا يصح الا بعد العلم بوجودها عن دليل فقدم الاخبار بالحرية على اخبار نفيها أعني العبدية وحكم بنسبوا الخيار وان كان الزوج حرا وان الخيار ليس

لكن الأصل الثاني وهو أنه لا فائدة إلا هذا لغير مسلم فلعلم فيه فائدة فليست الفائدة محصورة في هذا بل البواعث على التخصيص كثيرة واختصاص الحكم أحد البواعث فان قيل فلو كان له فائدة أو عليه باعث سوى اختصاص الحكم لعرفناه قلنا ولم قلتم ان كل فائدة ينبغي أن تكون معلومة لكم فلعلها حاضرة ولم تعرفوا عليها فكأنكم جعلتم عدم علم الفائدة علما بعدم الفائدة وهذا خطأ فعماد هذا الدليل هو الجهل بفائدة أخرى الثالث وهو قاصمة الظهر على هذا المسلك أن تخصيص القلب لا يقول به محصل فلم لم يطلبوا الفائدة فيه فإذا خصص الأشياء الستة في الربا وعمم الحكم في الكميات والمطعومات كلها وخصص الغنم بالزكاة مع وجوبها في الأبل والبقر فاسببه مع استواء الحكم فيقال لعل اليه داعيان سؤال أو حاجة أو سبب لا نعرفه فليكن كذلك في تخصيص الوصف الرابع أن في تخصيص الحكم بالصفة الخاصة فوائده الأولى أنه لو استوعب جميع محل الحكم لم يبق للاجتهاد مجال فأراد بتخصيص بعض الألقاب والأوصاف بالذكر أن يعرض المجتهدين لثواب جزيل في الاجتهاد اذ بذلك تتوفر رعايتهم على العلم ويدوم العلم محفوظا بآبائهم ونشاطهم في الفكر والاستنباط ولولا هذا لذكر لكل حكم رابطة عامة جامعة لجميع مجاري الحكم

لدفع عار كونها تحت العبد كما عليه الشافعية بل السبب حرية الزوجة بعد المألوكة دفع عازز يادة الملك على نفسها فان الطلاق بالنساء كما يشهد به ما روى الدارقطني من فروع إطلاق الأمة تطليقتان وعذتها حيضتان (وان كان) النفي (مما يعرف بدليله) لا بالأصل فقط (تعارض) لأن كلامه ما خبرنا عن علم فالنفي كالأثبات (وطلب الترجيح كالأحرام) المنقول (في تزوج ميمونة) كما روى الستة عن ابن عباس تزوج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ميمونة وهو محرم كما في التيسير (نفي للحل الا لاحق) المنقول (على الأشهر كما يدل عليه هيئة محسوسة) احرامية (فعارض رواية) مسلم وابن ماجه عن يزيد بن الأصم حدثني ميمونة (تزوجها وهو حلال) وفي رواية أبي يعلى بعد أن رجعت إلى المدينة وفي رواية الترمذي وابن خزيمة وابن حبان عن أبي رافع ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال وبنى بها وهو حلال وكنت الرسول بينهما كذا في التيسير (وزوجها) ابن عباس يزيد بن الأصم (وأبي رافع ضبطا وانقانا) قال الزهري ما ندرى ابن الأصم أعز أبي بوال على ساقه أم نجعله مثل ابن عباس (وأن سند النفي أقوى فان رواته كلهم أئمة فقهاء كما قال الطحاوي) وقوله على الأشهر إشارة إلى ما روى مالك في الموطأ عن سليمان بن يسار قال بعث النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أبا رافع مولاه ورجلا من الأنصار فزوجا ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بالمدينة قبل أن يخرج فقيه نفي للأحرام وعلى هذا قال الشيخ ابن الهمام ان هذا الخبر بالأصل قبح عليه رواية ابن عباس لكونه عن الدليل ولا يذهب عليك أن هذا الخبر أيضا بالدليل لانه لا أحرام قبل الخروج وأيضا أنه منقطع فانه على ما نقل في التقرير عن ابن عبد البر ان سليمان ولد سنة أربع وثلاثين وأبو رافع مات قبل شهادة أمير المؤمنين عثمان بسنتين فلا يعارض المسند وإنما التعارض في الخبرين المذكورين سابقا فانهم واعلم أن الشافعي رحمه الله تعالى لم يجوز نكاح المحرم والمحرم وجوزه أعثنا وتمسك بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح رواده أصحاب السنن ومسلم وأجاب الشيخ ابن الهمام بأنه عارض رواية ابن عباس نكاح أم المؤمنين ميمونة وهو محرم وابن عباس أقوى ضبطا وفقها وعدالة ورعا فالترجيح له ولو سلم التساوي تساقطا ووجب الرجوع إلى القياس وهو مؤيد لنا لأن النكاح كالسراء للنسرى وهو غير ممنوع بالأحرام ثم انه لو امتنع بالأحرام فلا يزيد على حقيقة الوطء المحرم فيه وهو انما يوجب فساد الحج فكذا النكاح لو امتنع أفسد الحج ولا وجه لفساد النكاح أصلا ولو صير إلى الجمع فهو أيضا معناه فيحمل النكاح على الوطء والخطابة الواقعة في هذا الحديث في رواية مسلم وأبي داود ولا يخطب على التمكين للوطء ولا تختم رواية ابن عباس هذا التوجيه وقد يؤخذ عليه بأن القول بترجيح اذا عارض الفعل لأن الفعل يحتمل الاختصاص دون القول لاسيما اذا وقعت روايات الفعل متعارضة وأيضا روى الامام مالك ان أبا غطفان أخبره ان أباه طريف تزوج امرأته وهو محرم فرد عمر بن الخطاب نكاحه وقول الصحابي مرجح في صورة التعارض وترجيح القياس بعده لاسيما قول مثل أمير المؤمنين الذي لا يخفى عليه مثل هذا الحكم ففعله دليل بقاء الحكم وأنت لا يذهب عليك أن الأولى في الموازنة أن يقال ان القول عام فالنكاح عام فالتعارض انما هو في حقه عليه

حتى لا يبقى القياس محال الثانية أنه لو قال في الغنم زكاة ولم يخص السائمة لجاز للجهنم إخراج السائمة عن العموم بالاجتهاد الذي ينفذ له نفس السائمة بالذكر لتفاس المعلوفة عليها أن رأى أنها في معناها أو لا تلحق بها فتبقى السائمة بعزل عن محل الاجتهاد وكذلك لو قال لا تبعوا الطعام بالطعام رعا أدى اجتهاد مجتهد إلى إخراج البر والتمر فنص على ما لا وجه لإخراجه وترك ما هو موكل إلى الاجتهاد لاسيما ولو ذكر الطعام أو الغنم وهو لفظ عام لصار عند الواقعية محتملا للعموم والبر خاصة أو التمر خاصة والمعلوفة خاصة والسائمة خاصة فأخرج المخصوص عن محل الوقف والشك ورد الباقي إلى الاجتهاد لما رأى فيه من اللطف والصلاح الثالثة أن يكون الباعث على التخصيص للأشياء الستة عموم وقوع أو خصوص سؤال أو وقوع واقعة أو اتفاق معاملة فيها خاصة أو غير ذلك من أسباب الانطباع عليهم فعدم علمنا بذلك لا ينزل بمنزلة علمنا بعدم ذلك بل نقول لعل اليه داعي عالم نعرفه فكذلك في الأوصاف (المسألة الثامن) قولهم إن التعليق بالصفة كالتعليق بالعلة وذلك يوجب الثبوت بثبوت العلة والانتفاء بانتفاءها والجواب أن الخلاف في العلة والصفة واحد فتعليق الحكم بالعلة يوجب ثبوته بثبوتها أما انتفاؤه بانتفاءها فلا بل يبقى بعد

وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام لا في حقنا لأنه لم يدل دليل على التأسى وأما ترجيح القول في هذه الصورة فمجهل تأمل (وان أمكننا) أي كون الأخبار عن دليل أو بالأصل (كطهارة الماء) وهو نفي للنجاسة يمكن أن يكون بالأصل وأن يكون بالدليل بأن يلزمه فمجرد وقوع النجاسة (فينظر) ويسأل عن مبنى الأخبار فإن أخبر أنه بالأصل فيعمل بالنجاسة وإن أخبر أنه بالدليل تعارضا (والاستصحاب مرجح) فيعمل بالطهارة التي هي الأصل لأن الاستصحاب وإن لم يكن حجة لكن يصلح مرجحا وإن جهل عمل بالنجاسة لأنها أقوى وقد يطالب بالفرق بينهما وبين مسألة سؤر الحمار فإن مقتضاها أن تقر بالأصول أيضا فيحكم بطهارة الماء وعدم زوال الحدث بعد استعماله فيجب ضم التيمم ويحجب بأن هناك التعارض في الأدلة الشرعية وهي مثبتة للأحكام فيمكن أن يحكم بالمشكوكية بخلاف ما نحن فيه فإنه خبر لا يثبت حكما أصلا فلا يخرج به حكم المشكوكية فتأمل ﴿مسألة﴾ * الإعلان لا يتعارضان قط لاختلاف الزمان فيكون فعل في وقت وضده في آخر (الأن يجب التكرار) أي يفيد الخبر أن هذا الفعل كان مكررا بحيث صار عادة سواء كان من الواجبات أو غيرها كخبري رفع اليدين في الركوع والرفع وعدمه فأنهما بكلمة كان مع المضارع وهي تفيد العادة على ما مر وإذا تعارض على هذا الوجه (فالثاني ناسخ أو مخصص) على اختلاف قولي الحنفية والشافعية وإن جهل التاريخ يثبت حكم التعارض ويطلب الترجيح (أما الفاعل مع القول) المخالف له (فاما) صادر (مع عدم دلائل التكرار وعدم وجوب التأسى) فيه (أو) مقارن (مع وجودهما) أي دليل التكرار ودليل التأسى كليهما (أو) مقارن (مع دليل التكرار فقط) دون دليل التأسى (أو) مقارن (مع وجوب التأسى فقط) دون دليل التكرار فهذه أربعة أقسام (وعلى الأول) وهو ما إذا لم يكن مع دليل التكرار ودليل التأسى (فإن كان القول مختصا به) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم والفعل مختص به فرضا (فإن تأخر القول) عن الفعل (فلا تعارض) بينهما جواز وجوب الفعل أو نفيه أو إباحته في وقت وتخرجه بالقول في وقت آخر (وان تقدم) القول على الفعل (فالفاعل نسخ له قبل التمكن) أن لم يمر زمان يمكن الامتثال فيه بالقول وبعده أن مرون لم يجز النسخ قبل التمكن يحيل وقوع الفعل بعد القول من غير مرور زمان إمكان الامتثال (وان جهل فسيأتي) حاله في القسم الرابع (وان كان) القول (مختصا بالأمة فلا تعارض أصلا) لعدم مشاركة الأمة في الفعل (وان كان عاماله ولنا فكما كان خاصا به وبنا) يعني لا تعارض في حقنا وأما في حقه عليه السلام فلا تعارض إن تقدم الفعل وان تأخر فهو ناسخ وإن جهل فسيجيء (وعلى الثاني) وهو ما إذا كان الفعل مع دليل التكرار والتأسى (فإن اختص القول به فلا تعارض في حقنا) وإنما التعارض في حقه لو جود التكرار في زمان القول أيضا (وفي حقه المتأخر منهما) من القول أو الفعل (ناسخ لا آخر وإن جهل) التاريخ (ف قيل القول ناسخ) في حقه (وقيل بل الفعل) ناسخ في حقه (وقيل بالوقف دفعا للحكم) في حقه وتفصيله أن أحدهما ناسخ في حقه قطعا وتعيين أحدهما عينا في فعله من غير قطع لا يجوز أصلا ولا يكتفي الترجيح المظنون لعدم تعلق التعبدية وذلك ظاهر (وان اختص) القول (بنا والمتأخر) منهما (ناسخ) للتقدم قولا كان أو

انتفاء العلة على ما يقتضيه الأصل وكيف ونحن نجوز تعليل الحكم بعلمتين فلو كان إيجاب القتل بالردة تافها للقتل عند انتفائها لكان إيجاب القصاص نسخا لذلك النسخ بل فائدة ذكر العلة معرفة الرابطة فقط وليس من فائدته أيضا تعدية العلة من محلها إلى غير محلها فان ذلك عرف بورود التعبد بالقياس ولولا ذلك كان قوله حرمت عليكم الجمرات من الإيجاب تحريرا للنبذ المستبدل يجوز أن تكون العلة شدة الجمر خاصة إلى أن يرد دليل وتعبد بتابع العلة وترك الالتفات إلى المحل (المسالك التاسع) استدلالهم بتخصيصات في الكتاب والسنة خالف الموصوف فيها غير الموصوف بتلك الصفات وسبيل الجواب عن جميعها ما بالبقائها على الأصل أو معرفتها بدليل آخر أو بقرينة ولولمّا ذكر مولدات تخصيصات في الكتاب والسنة لأثر لها على نقيضه كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا في جزاء الصيد إذ يجب على الخاطئ وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبته مؤمنة إذ يجب على العامد عند الشافعي رحمه الله وقوله ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم الآية وقوله في الخلع وإن خفتن شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها وقوله عليه السلام أعيأمرأة نكحت بغير إذن وليها إلى أمثال له لا تخصي

فعلا (أقول لو لم يثبت التأسيس خصوصاً بل عموماً ففيه نظر) فإنه قد تقدم في التخصيص أن دليل التأسيس أن خص بالقول فلا يعارض الفعل فتذكر المذهب المذكور هناك (وان جهل) التاريخ (فذهب) مختلفة فيه (أخذ الفعل) لأنه أدل لكونه معينا مشاهدا (والتوقف والعمل بالقول وهو مختار الأثر لأن دلالة أظهر) من دلالة الفعل لأن الفعل لا يدل على حكم مخصوص إلا بانضمام أمر آخر بخلاف القول فإنه مفيد بنفسه قال الشيخ ابن الهمام (والأوجه تقديم ما فيه الاحتياط) وذلك لأن الكلام فيما معه موجب التكرار والتأسيس بالفعل مع هذا الموجب يدل على الحكم كالقول ولا أظهر به لأحدهما في الدلالة وقد تعارض فوجب التوقف وطلب الترجيح من خارج كالاختياط ونحوه وحاصل هذا يرجع إلى القول بالتوقف كما لا يخفى (وان عم) القول (له ولنا فالمتأخر ناسخ في حقه وحققنا) لوجود شرط النسخ (وان جهل) التاريخ (فتلك المذهب) عائدة فيه لأنه ينبغي أن يختار التوقف في حقه حذرا عن الحكم على أفعاله من غير قطع أو طمأنينة (وعلى الثالث) وهو ما إذا كان الفعل مع دليل التكرار فقط (فان خص القول ببناء وعم له ولنا فلا تعارض في حقه) لفرض أن لا تأسى فالفعل مختص به صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (وفي حقه المتأخر ناسخ) قولا كان أو فعلا لوجود التعارض (كافي الخصوص به) أي كما أن المتأخر ناسخ فيما إذا خص القول بصلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه (وعند الجهل كما علم) قيل القول وقيل الفعل وقيل الوقف وهو المختار (وعلى الرابع) وهو ما إذا كان الفعل مع دليل التأسيس فقط دون التكرار (فان كان القول خاصا به فلا تعارض فينا) وهو ظاهر (وأما في حقه) عليه الصلاة والسلام (فان تأخر القول فلا تعارض) لما مر (وان تقدم فالقول ناسخ) إياه (وان جهل) التاريخ (فتلك المذهب) المذكور من أخذ القول والفعل والوقف (ومختار الأثر كالتوقف) حذرا عن التحكم (ونظريته بأنه يحكم بتقديم الفعل) ههنا (لثلايق التعارض المستلزم للنسخ) الذي هو خلاف الأصل يعني لو قيل بتأخر الفعل يلزم القول بنسخ القول ولوقيل بتقديم الفعل ارتفع التعارض الموجب للنسخ فلا يلزم القول به والأصل عدم النسخ فالقول بتقديم الفعل راجح فلا وقف كذا في شرح المختصر (ويُدفع بأنه لا عبرة لهذا الترجيح لأنه) للتعبد وهو متفرع على العلم بالراجح (لا يتفرع عليه تكليف ولا تعبد لنا بالبحث عن فعله) أقول مراد الناظر أن الوقف حكم بالسواة وليس بمساو بل تقدم الفعل راجح (وأما أنه لا فائدة فينا لتعرض هذه المسئلة) كما يلزم من كلام الدافع (فلو سلم لا يضره) لأن الناظر لم يكن في صدد بيان الفائدة (فتدبر) وأشار بقوله لو سلم إلى منع عدم الفائدة فان معرفة أحواله الشريفة والإيمان بهما من أعظم السعادات ولعل مقصود الدافع أن الترجيح المظنون إنما يكفي لوجوب العمل به وأما الاعتقادات فلا يغني فيها الظن عن الحق شيئا والبحث عن أحواله لا يتفرع عليه تكليف فلا تنسلكم بالترجيح المظنون ولا تعتقديه أفعاله فينبذ لا يرد عليه شيء فافهم (وان كان) القول (خاصا بنا فالمتأخر ناسخ) أي كان (وان جهل) المتأخر (فالمختار العمل بالقول) لما مر والأوجه الأخذ بالاحتياط (وذلك إذا لم يتأسوا قبله) والا فقد سقط الفعل من الذمة بالمرّة فلا تعارض وهذا إنما يحتمل في الصحابة رضوان الله تعالى عليهم

(القول في درجات دليل الخطاب)

اعلم أن توهم النفي من الإثبات على مراتب ودرجات وهي ثمانية الأولى وهي أبعدا وقد أفر بطلانها كل محصل من اللقائين بالمفهوم وهو مفهوم اللقب كتحصيل الأشياء الستة في الرتبة الثانية الاسم المشتق الدال على جنس كقوله لا تبيعوا الطعام بالطعام وهذا أيضا يظهر الحاقه باللقب لأن الطعام لقب لجنسه وإن كان مشتقا عما يطعم اذ لا تدرك تفرقة بين قوله في الغنم زكاة وفي الماشية زكاة وإن كانت الماشية مشتقة مثلا الثالثة تخصيص الأوصاف التي تطرأ وتزول كقوله الثيب أحق بنفسها والساعة تحب فيها الزكاة فلا جعل أن السوم بطرأ وتزول رعا يتقاضى الذهن طلب سبب التخصيص وإذا لم يجد حله على انتفاء الحكم وهو أيضا ضعيف ومنشؤه الجهل بعرفة الباعث على التخصيص الرابعة أن يذكر الاسم العام ثم تذكر الصفة الخاصة في معرض الاستدراك والبيان كما لو قال في الغنم السائمة زكاة وكقوله من باع نخلة مؤبرة فثمرها للبائع واقتلوا المشركين الحربيين فإنه ذكر الغنم والنخلة والمشركين وهي عامة فلو كان الحكم بعلمها أنشأ بعده استدراكا لكن الصحيح أن مجرد هذا التخصيص من غير قرينة

(وإن كان) القول (عاما) له عليه السلام ولنا (فكما كان خاصا) به عليه السلام وبنا يعني أن المتأخر منها مانع وإن جهل واختار الوقف في حقه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه والقول في حقنا والأوجه ما فيه الاحتياط فافهم

(فصل * في الترجيح وهو في اصطلاح الشافعية افتراء الدليل بما يترجح به على معارضه) في إفادة الظن اذ لا تعارض عندهم في القطعيات وهو لا مجوز والترجيح بكثرة الأدلة أيضا (وهو) أي الترجيح (يوجب العمل بالراجح) وسقوط المرجوح (عند الجمهور) من أهل الأصول (للقطع عن الصحابة ومن بعدهم بذلك) فهو مجمع عليه وأيضا اعتبار المرجوح مع وجود الراجح خلاف المعقول لكن حينئذ يبطل ما ادعته الشافعية أنه لا بد في المخصص من المشاركة في أصل الظن دون القدر حتى يجوزوا تخصيص العام عما هو دون في الظن (ومنه) أي من الترجيح (تقديمهم) في العمل (خبر) أم المؤمنين (عائشة) الصديقة (على قوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الذي روته الأنصار رضوان الله تعالى عليهم (أنما الماء من الماء) لأن الأزواج المطهرات أعرف بهذا الأمر (وأورد) عليهم (شهادة أربعة مع) شهادة (اثنين) خلافا لقوله قد قويت الشهادة الأولى بانضمام مثلها للهادون الثانية فينبغي أن تكون راجحة مع أنهم متساويان (وأجيب بالالتزام) لربحان الأولى وسقوط الثانية (كما هو قول مالك) في التيسير والشافعي (و) أجيب أيضا بعد تسليم عدم ربحان (بالفرق) بين الشهادة والرواية (فكم مرجح للرواية لا ترجح به الشهادة) أقول لم الأمر أن نصاب الشهادة علة تامة للحكم شرعا) ويجب الحكم عند وجود شهادة اثنين (وهي) أي العلة التامة (لا تزيد ولا تنقص) فالأربعة والاثنان على السواء في إيجاب الحكم فلا ربحان لأحدهما على الآخر في الإيجاب (فافهم) وعند أكثر الحنفية (الترجيح) (اظهار زيادة أحد المتماثلين) المتعارضين (على الآخر بما لا يستقل) بحججه انفراد (فلا ترجح عندهم بكثرة الأدلة) ظاهر هذا الكلام يدل على أن بطلان الترجيح بكثرة الأدلة متفرع على هذا التفسير ويجوز على الأول وليس كذلك فإن النزاع في الترجيح بكثرة الأدلة نزاع معنوي لا يختلف باختلاف التفسير بل التفسيران متساويان على رأيهم فإن ربحان لا يقع عندهم بكثرة الأدلة فإن الدليل الواحد كما يعارض واحد يعارض أكثر فعند كثرة الأدلة لم يقترن عندنا بالدليل ما يترجحه وإنما عدلوا عن ذلك التفسير إلى هذا اظهار الماهو الواقع عندهم لكونه أدل على المقصود بخلاف تفسير الشافعية فإنه لا اشعار فيه إلى هذا فان قلت فما بالهم يرجحون بكثرة الأصول قال (وإنما صح) ترجيح أحد القياسين (بكثرة الأصول) لأن الدليل هو القياس وحده) فإن الموجب للحكم هو العلة وهو دليل واحد لا الأصول التي هي كثيرة وبكثرة الأصول إنما يحدث قوة في العلة فتترجح على علة القياس الآخر ثم الترجيح الواقع بين السنين إما في المتن أو في السند (ثم هو في المتن) يكون (بقوة الدلالة) كالحكم عندنا) يترجح (على المفسر وعليه ففس) يعني المفسر على النص والنص على الظاهر وانحرف على المشكل ولا تصح معارضة المجمع لقسماته إلا بعد البيان فيصير متضح الدلالة والمتشابه غير معلوم المراد فلا يصح معارضته لواحد من القسمات أصلا وقدم (والإجماع) يترجح (على النص) وقدم من بيانه (والعام عاما) غير مخصوص يترجح (على) العام (المخصوص) نحو النهي عن بيع وشروط رواه

لا مفهوم له فيرجع حاصل الكلام الى طلب سبب الاستدراك ويجوز أن يكون له سبب سوى اختصاص الحكم لمعرفه ووجه التفاوت بين هذه الصور أن تخصيص اللقب يمكن جملة على أنه لم يحضره ذلك المسكوت عنه ولذلك ذكر الأشياء الستة فهذا احتمال وهو الغفلة عن غير المنطوق به والغفلة عن البكر عند التعرض للثيب أبعد لأن ذكر الصفة بد كرفضها يضعف هذا الاحتمال فصار احتمال المفهوم أظهر وعند الاستدراك بعد التعميم انقطع هذا الاحتمال بالكلمة فظهر احتمال المفهوم لانحسام أحد الاحتمالات الباعثة على التخصيص لكن وراء هذه احتمالات داعية الى التخصيص وان لم نعرفها فلا يتنجح عما لا يعلم فينظر الى لفظه ومن تعرض للغم السائمة والخلة المؤبرة فهو ما كت عن المعلوفة وغير المؤبرة كالموفا في السائمة وفي المؤبرة وكالموفا في سائمة الغم زكاة الخامسة الشرط وذلك أن يقول ان كان كذا فافعل كذا وان جاءكم كرم قوم فأكرموا وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن وقد ذهب ابن شريح وجماعة من المتكبرين لفهمهم الى أن هذا يدل على النفي والذي ذهب اليه القاضي انكاره وهو الصحيح عندنا على قياس ما سبق لان الشرط يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط فقط فيقصر عن الدلالة على

أبوحنيفة وقد عارضه قوله تعالى وأحل الله البيع فقدم النهي لانه عام غير مخصوص والسرفية ما تقدم أن العام الغير المخصوص قطعي والمخصوص ظني (و) الحكم (المؤ كد على غيره) لاحتمال غير المؤكد التأويل والمؤكد لا يجتله أو يبعد فيه (و) الرواية باللفظ) تترج (على المعنى) أى الرواية بالمعنى لاحتمال الغلط في نقل المعنى (وما جرى بحضرته فسكت) يترج (على ما بلغه) فسكت لان الأول أشد دلالة على الرضا من الثاني (والأقل احتمالا كاسترك) بين (الاثنتين) يترج (على الأكثر) احتمالا كالمسترك بين ثلاثة أو أزيد اعلم أن هذا الترجيح مذكور في كتب الشافعية وفيه نظر لان المسترك بين اثنتين والمسترك بين أزيد من اثنتين كل بالقرينة على السواء وتعين المراد فالكل سواء وان كان قرينة تعيين المراد في أحدهما أجلى من الآخر فالترجيح بالجلاء والخفاء ولا دخل فيه لقلة الاحتمال وكثرته (و) المجاز الأقرب) يترج (على الأبعد) يعنى أن النص المستعمل في مجاز أقرب يترج على نص آخر مستعمل في مجاز أبعد اذا تعارضا وهذا الترجيح أيضا مذكور في كتب الشافعية (لأنه) أى المجاز الأقرب (أقوى في الفهم غالباً) من المجاز الأبعد (فأندفع ما قبل ان) المعنى (الحقيقي متروك في كل منهما بدليل و) المعنى (المجازي متعين في كل) منهما (بدليل) فدلتها على المعنى المجازي على السواء (فلا أثر للقرب والبعد في قوة الدلالة وضعفها) فلا وجه للترجيح وجه الدفع ان الأقرب أقوى في الفهم وهذا الدفع مندفع لأن المجاز الأبعد مع القرينة المعينة يتسارع اليه عند سماع ذلك النص مثل المسارعة الى الأقرب لأن مناسط السرعة القرينة وقديرة ال مراد بترج المجاز الأقرب على الأبعد اذا احتملها كلام واحد وتكون قرينتهما موجودة فانه يحمل على الأقرب وهذا واضح لكنه ليس له تعلق فيما نحن فيه فان الكلام في تعارض النصين ومحصول ما ذكره هذا القائل أنه لا مجال لفظ احتمال المعنيين مجازيين مع قرينة صارفة عن الحقيقة أحدهما أقرب والآخر أبعد فانه يترج الأقرب (و) المجاز (الأشهر علاقة واستعمالاً) يترج (على غيره) وهذا أيضا مذكور في كتب الشافعية ويرد عليه ما مر (وصيغة الشرط) تترج (على النكرة في) سياق (النفي وغيرها) من الألفاظ العامة (لأفادة التعليل) أى لأفادة صيغة الشرط لتعليل الحكم المعلق به دون النكرة والحكم المعلق أقوى من غير المعلق وقد يخص منه النكرة التي بعد لا التي لنفي الجنس لكونه ناصي العموم من صيغ الشرط وهو الأظهر (والجمع المحلى) باللام (والموصول) يترج (على المفرد المعروف) باللام أو بالإضافة لانه ربما يستعمل في المخصوص بخلاف الجمع والموصول فان استعمالهما فيه أقل القليل (و) الترجيح في المتن قد يكون (بالأهمية) بأن يكون الحكم المقادياً أحدهما أهم في نظر الشارع من الحكم المستفاد من الآخر فالأهم أرجح من غيره (كالتكليف) من الحكم يترج (على) الحكم (الوضعي على) المذهب (الصحيح) لان التكليف أهم (والمقتضى للصدق على الشرعية) أى الثابت بالافتضاء لاجل صدق الكلام يترج على الثابت اقتضاء لاجل المشروعية عند التعارض فان الصدق أهم (والنهي) يترج (على الامر لان دفع المفسدة) المستفادة من النهي (أهم من جلب المنفعة) المستفادة من الامر ولذا ربح أئمتنا حديث النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة على قوله صلى الله عليه

الحكم عند عدم الشرط أما أن يدل على عدمه عند عدم فلا وفرق بين أن لا يدل على الوجود فيبقى على ما كان قبل الذي كره وبين أن يدل على النفي فيتغير عما كان والدليل عليه أنه يجوز تعليق الحكم بشرطين كما يجوز بطلتين فإذا قال أحكم بالمال للدعي أن كانت له بنته وأحكم له بالمال أن شهد له شاهدان لا يدل على نفي الحكم بالقرار واليمين والشاهد ولا يكون الأمر بالحكم بالقرار والشاهد واليمين نسخاً له ورفعاً للنص أصلاً ولهذا المعنى يجوز أنه يخبر الواحد وقوله تعالى وإن كن أولات جل فأنفقوا عليهن أنكر أبو حنيفة مفهومه لما ذكرناه ويجوز أن نوافق الشافعي في هذه المسئلة وإن خالفناه في المفهوم من حيث أن انقطاع ملك النكاح بوجوب سقوط النفقة إلا ما استثنى وإجمال هي المستثنى فيبقي المائل على أصل النفي وانتفت نفقتها إلا بالشرط لكن بانتفاء النكاح الذي كان علة النفقة السادسة قوله عليه السلام إنما الماء من الماء وإنما الشفعة فيما لم يقسم وإنما الولاء لمن أعتق وإنما الرأى النسبة وإنما الأعمال بالنيات وهذا أقدر أصحاب أبي حنيفة وبعض المنكرين للمفهوم على إنكاره وقالوا إنه أثبت فقط ولا يدل على الحصر وأقر القاضي بأنه ظاهر في الحصر محتتمل للتأكيده إذ قوله تعالى إنما الله إله واحد وإنما

وآله وأصحابه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فان ذلك وقتها رواه مسلم فيما تعارض (والترجيح) يترجح (على غيره) من الأحكام لذلك والاحتياط ولذا قدمه وأحدث النبي المذكور على حديث باحة ذلك في الجمعة وقت الاستواء أو في مكة مطلقاً (وقيل بتقديم الإباحة) وترجيحها على غيرها مطلقاً وهو مختار الشيخ الأكبر صاحب الفتوحات قدس سره (لأنه عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كان يحب التخفيف على أمته) والظاهر بقاء الأحكام على ما يحبه (وقيل المحرم والموجب منساويان) لا ترجح لأحدهما على الآخر لأن ترجيح التعريم كان للاحتياط وليس ههنا لأن ترك الواجب وارتكاب الحرام بمنزلة واحدة هذا (ومثبت درء الحد) يترجح (على موجب) لأن الدرء كان أهم ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كيف كان يحتال لدرئه (وموجب الطلاق والعنق) يترجح (على نافيهما) لأن موجبهما في قوة المحرم (و) يترجح (الحكم المعلن) أي الحكم المذكور مع العلة (على غيره) أي الحكم الذي لم يذكر معه علة لأنه لا يذكر العلة ينادى على الأهمية (وما ذكر معه السبب) يترجح (على نقيضه) لأن ذكر السبب قرينة الأهمية (و) الترجيح في المتن قد يكون (بالأغلبية كال تخصيص) يترجح (على التأويل) يعني إذا تعارض نصان وتعارض وجوه جمعهما ك تخصيص أحدهما وتأويل الآخر يترجح التخصيص على التأويل لكثرته التخصيص بالنسبة إلى التأويل كما تقدم أنه يجمع بتخصيص عند معارضة الخاص (وموافقة القياس) يترجح (على المخالفة) يعني إذا تعارض نصان وأحدهما موافق للقياس والآخر مخالف له فالموافق مرجح (على المذهب الأصح) لأن الموافق يترجح بانضمام القياس إليه كيف والقياس حجة لو انفرد بنفسه وما يكون حجة بانفراده لا يقع به الترجيح بل لأن الغالب في الأحكام ما يكون معطلاً ويقاس عليه غيره والظن تابع للأغلب فالظن بثبوته أقوى (ومالم يشكر الأصل) روايته إنكار سكوت (على ما أنكر) ذلك الإنكار عند من لا يرى سقوط الحديث به وإنما قد نال الإنكار بانكار السكوت لأنه إذا أنكر أنكار التكذيب سقط الخبر عن الحجية أجماعاً فلا اعتداده حتى يعارض الصحيح منه ويطلب الترجيح (والنفي) يترجح (على الإثبات فيما الغالب فيه الشهرة) لو كان (ولم يشتهر) كحديث عدم انتقاض الوضوء بس الذي كره على حديث الانتقاض به وحديث من رجل أم المؤمنين عائشة الصديقة في الصلاة على حديث انتقاضه بس النساء الظاهر إسقاط هذا الكلام فإن الإثبات فيما الغالب فيه الشهرة مع عدم الاستمرار مردود ولا يعمل به لو انفرد عن المعارض عندنا فلا يصلح معارض الحديث النفي فلا يطلب الترجيح (و) الترجيح في المتن قد يكون (بعل الخلفاء) الراشدين فإن الظاهر من علمهم بقاء ذلك الحكم لأنهم أجل من أن يخفى عليهم الحكم الثابت الواجب العمل (وقيل و) يقع الترجيح (بعل أهل المدينة) فانهم أعرف بالأحكام لكون المدينة المطهرة مهبط الوحي ومنقية للخبث كما ينتفي الكبريخبت الحديد وفيه ما فيه * (و) ترجيح السنن (في السند) يكون (بفقه الراوى وقوة ضبطه وورعه) وهو الاعتناء باتيان المستحبات والاجتناب عن المكروهات بل عن المباحات لحظ النفس أيضاً فإن الفقيه يضبطه كما ينبغي والمتورع يبعد عنه التساهل وقوى الضبط

يخشى الله من عباده العلماء يشعر بالحصر ولكن قديقول انما النبي محمد وانما العالم في البلد زبير بنه الكمال والتأكيد وهذا هو المختار عندنا أيضا ولكن خصص القاضي هذا بقوله انما ولم يطرده في قوله الاعمال بالنيات والشفعة فيما لم يقسم ونحوهما التكبير وتحليلها التسليم والعالم في البلد زيد وعندنا أن هذا يلحق بقوله انما وان كان دونه في القوة لكنه ظاهر في الحصر أيضا فاننا ندرك التفرقة بين قول القائل زيد صديق وبين قوله صديق زيد وبين قوله زيد عالم وبين قوله العالم زيد وهذا التحقيق وهو أن الخبر لا يجوز أن يكون أخص من المبتدأ بل ينبغي أن يكون أعم منه أو مساويا له فلا يجوز أن تقول الحيوان انسان ويجوز أن تقول الانسان حيوان فاذا جعل زيدا مبتدأ وقال زيد صديق جاز أن تكون الصداقة أعم من زيد ويزيد أخص من الصديق لأن المبتدأ يجوز أن يكون أخص من الخبر أما اذا جعل الصديق مبتدأ فقال صديق زيد فلو كان له صديق آخر كان المبتدأ أعم من الخبر والخبر أخص وكان كقوله اللون سواد والحيوان انسان وذلك ممتنع وان كان عكسه جائزا فان قيل يجوز أن يقول صديق زيد وعمر أيضا والوالد لمن أعتق ولمن كاتب ولمن باع بشرط العتق ولو كان للحصر لكان هذا نقضه فلنا هو للحصر

لا ينسب كما تقدم من ترجيح ابن عباس على يزيد بن الأصم (و) يكون الترجيح (بعلاو الاسناد) وهو قلة الوسائط (فيسل قرب الاسناد قرب) الى الرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وذلك لقلة احتمال الغلط (خلافا للخنفية) ووجه قولهم أنه ربما تكون الوسائط القليلة كثيرة النسيان سيئة الفهم بمعنى الحديث والكثرة قوة الحفظ قوية الذهن فالظن من رواية ثلاث الوسائط القليلة أضعف بكثير من الحاصل عن وسائط كثيرة فالاعتبار للفقاهة وقوة الضبط لقلّة الكثرة تأمل فيه حكى ابن عيينة أن أبا حنيفة اجتمع مع الأوزاعي فقال الأوزاعي ما بالك لا ترفعون عند الركون والرفع سنة فقال أبو حنيفة لأنه لم ينبت من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقال الأوزاعي كيف وجدتني الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كان يرفع يديه حين يفتتح الصلاة ويفعل مثل ذلك حين أراد الركون فقال أبو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لا يرفع الا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود بشئ من ذلك فقال الأوزاعي أقول حدثنا الزهري عن سالم عن أبيه ابن عمر وتقول حدثني حماد عن ابراهيم فقال أبو حنيفة كان حماد أفقه من الزهري وكان ابراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس دون ابن عمر في الفقه وان كان لابن عمر صحبة وله فضل صحبة وللاسد فضل كثير وعبد الله عبد الله فرج بفقته الرواة كارجح الاوزاعي بعلاو الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا كذا في فتح القدير وأنت لا يذهب عليك أن هذه الحكاية لا تدل الا على أن الترجيح بفقته الرواة وثق منه بعلاو الاسناد وأما أن علوا الاسناد لا يقع به الترجيح أصلا ولو عند المساواة في الفقاهة وعدمها فليس بلازم منه (و) الترجيح في السند يكون (باعتبار الرواية) لان للعنادية اهتماما بضبطه (خلافا للشمس الأئمة) وهذا لأن الاعتبار لا يدخل له في الصدق ولا في الضبط فكهم من معتادين يتساهلون بل يكذبون وهم لا يعتيدونهم بشأن الحديث فافهم (و) يترجح (بعلمه بالعربية) أي معرفة الرواة العربية (في الصحيح) من المذاهب خلافا للبعض وذلك لأن العارف بالعربية يسهل عليه الضبط ولا يخطئ في الاعراب بخلاف الجاهل بها (و) يكونها عن حفظه لا نسخته (أي على ما يكون رواية عن نسخته لان اهتمام الحافظ بالحديث أكثر وأشد عن اهتمام المعتمد على النسخة فتأمل فيه) ولا عبرة بالخط بل بالتدكر عند أبي حنيفة (فلا عبرة بحديث رآه مكتوبا عنده وعرف أنه خطه أو خط ثقة لكن لا يتدكر ما فيه وقد مر (و) يكون (بكونه من كبار الصحابة خلافا للشيخين) أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى (كما في الهدم لمدون الثلاث) بعد وء الزوج الثاني كما يهدم الثلاث حتى يملك الزوج الاول بالتزوج ثانية بعد ابانة الثاني أو موته كمال التعليلات الثلاث كما كان يملك من قبل (فانه) مروى (عن ابن عباس وابن عمر) وقد اختاراه (وعدم الهدم) مروى (عن) أمير المؤمنين (ع) و (أمير المؤمنين) (علي) ولم يختاراه كذا قال الشيخ ابن الهمام ولا يذهب عليك أنه ما إذا أراد بكونه من الاكابر ان أراد الاكابر فقاهة وورعا فالكل متفقون على ترجيحهم رواية وان أراد غير ذلك من أكثرية الثواب والافضلية عند الله تعالى فالظاهر أن هذا لا يدخل له في رواية الحديث ولم يذهب أحد أن مرويات أمير المؤمنين عـ رآه

بشروط أن لا يقترب به قبل الفراغ من الكلام ما يغيره كما أن العشرة لمعناها بشرط أن لا يتصل بها الاستثناء وقوله اقتلوا المشركين ظاهر في الجميع بشرط أن لا يقول الا زيدا السابعة مد الحكم الى غاية بصيغة الى وحتى كقوله تعالى ولا تقر بوهن حتى يظهرن فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وقد أصر على انكار هذا أصحاب أبي حنيفة وبعض المنكرين لفهمهم وقالوا هذا نطق بما قبل الغاية وسكوت عما بعد الغاية فيبقى على ما كان قبل النطق وأقر القاضي بهذا أن قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وحتى يظهرن ليس كلاما مستقلا فان لم يتعلق بقوله ولا تقر بوهن وقوله فلا تحل له فيكون لغوا من الكلام وانما صح لما فيه من اضمار وهو قوله حتى يظهرن فاقرب بوهن وحتى تنكح فتحل ولهذا يقع الاستفهام اذا قال لا تعط زيدا حتى يقوم ولو قال اعطه اذا قام فلا يحسن اذ معناه اعطه اذا قام ولأن الغاية نهاية وتنهاية الشيء مقطوعه فان لم يكن مقطوع فلا يكون نهاية فانه اذا قال اضربه حتى يتوب فلا يحسن معه أن يقول وهل اضربه وان تاب وهذا وان كان له ظهور ما ولكن لا ينفل عن نظراذ يحتمل أن يقال كل ماله ابتداء فغايتة مقطوع ابدية فيرجع الحكم بعد الغاية

من مرويات أمير المؤمنين عثمان أو أمير المؤمنين علي أو ابن مسعود أو ابن عمر أو لم تسمع الصحابة كيف ربحوا خبر أم المؤمنين عائشة بوجوب الغسل بالا كسأل على مروى أمير المؤمنين عثمان بعدم وجوب شيء غير الوضوء وأما ما ذكر من مسألة الهدم فليس مما نحن فيه في شيء اذ ليس فيه ترجيح خبرهما على خبر أمير المؤمنين بل اتباع مذهبهما وليس ذلك لترجيحهما بل يجوز أن يكون وافق اجتهاد اجتهادهما مع أن ابن عباس لم يكن في الفقهاسة دون أمير المؤمنين فلا يترجح قولهما على قوله وهو ربح بالاح له فافهم (و) الترجيح في السند قد يكون (بالباشرة) أي مباشرة الراوي (و) قد يكون (بالقرب عند السماع) لانه أسمع (وذلك اذا بعد الآخر بعد بعيدا) بحيث يحتمل الغلط في السماع بأن يسمع البعض دون البعض الآخر (وبه ربح الشافعية الا فراد بالبح من رواية ابن عمر) أنه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أهل بالبح (لانه كان تحت ناقته) فيكون أقرب أسمع للاهلال (و) ربح (الحنفية القرآن فمن أنس أنه كان أخذ ابن مامها حين يقول ليلك بحجة وعمره) اعلم أنه اضطربت الروايات في حجة الوداع ففي البعض أنه أفرد بالبح وفي أخرى أنه قرن بالحجة العمرة باحرام وفي أخرى أنه تمتع قال الشيخ عبد الحق الدهلوي وأكثروا روايات شاهدة بالقرآن وبعضهم جمع بأنه أهل أولا بالعمرة ثم ضم اليه الاهلال بالبح ثم قال حين التلبية بعد ذلك ليلك بحجة وعمره فمن سمع القول الأول حكى التمتع ومن سمع القول الثاني ولم يكن شاعرا بأنه أهل من قبل بالعمرة حكى الافراد ومن كان عالما بحقيقة الأمر وسمع القول الأخير وهم الأكثر حكوا القرآن ولعل روايات القرآن مشهورة بل تكاد تبلغ حد التواتر المعنوي والله أعلم ولهذا الاختلاف اختلفوا في أن الأفضل ما هو عندنا القرآن وعند الشافعي الافراد وعند مالك التمتع وقال أحد القران ان ساق الهدى والافراد فافهم والله أعلم بحقيقة الحال (و) قد يكون (بالعمل بالغوا مسلما) فيكون ما تحمله بالغوا مسلما أرحح مما تحمله صيبا أو كافرا لأن اهتمام المسلم البالغ بالسماع أشد من اهتمام غيره (و) قد يكون (بتأخر الاسلام) وذلك اذا كان متقدما لاسلام لم يسمع بعد اسلامه بأن مات قبله وصرح متأخر الاسلام بأنه سمع بنفسه وهذا ظاهر جدا (كالوارد في المدينة) المطهرة فانه مرجح على الوارد بمكة فان أكثره وارد بعد الهجرة والغلبة فيما ورد بمكة لما ورد قبل الهجرة والذي ينزل بعد الهجرة يسمى مدينا والذي قبل الهجرة يسمى مكيا لكن هذا الترجيح انما يكون فيما اذا لم يعلم وورد ما في مكة بعد الهجرة (و) قد يكون (بتصريح السماع والوصل على العنينة) لاحتمال الارسل والانقطاع فيها (وفيه نظر لان قابل المرسل لا يسلم ذلك بعد عدالة المعنن وامامته) وكونه غير مدلس تدليس التسوية قال الحائمي الأحاديث المعننة التي ليس فيها تدليس متصلة بالاجماع كذا في الحاشية مطابقا لما قال الشيخ ابن الهمام والظاهر أن قبول المرسل لا يدخل في الابراد فان اتصال العنينة من غير المدلس اجساما يكفي في الابراد وأما اذا بقي احتمال الارسل وان كان هو لا يرسل الا عن ثقة فالمرح بالسماع أرحح البتة لان المسند مقدم على المرسل فكذا اطمح الاسناد على ما يحتمل الارسل فافهم (وبالانفاق على رفعه) فيرجح مقطوع الرفع على ما اختلف في رفعه (الا ما ليس للرأي فيه محال) فان الوقف هناك كالرفع لتعيين جهة السماع هناك (و) قد يكون (بالذكورة) فيترجح مروى الذكور على

الى ما كان قبل البداية فيكون الاثبات مقصورا أو ممدودا الى الغاية للذكورة ويكون ما بعد الغاية كما قبل البداية فاذا هذه
الرتبة أضعف في الدلالة على النفي مما قبلها الرتبة الثامنة لا عالم في البلد الازيد وهذا قد أنكره غلاة متكرري المفهوم وقالوا
هذا انطبق بالمستثنى عنه وسكوت عن المستثنى فما خرج بقوله الا فنعناه أنه لم يدخل في الكلام فصار الكلام مقصورا على الباقي
وهذا ظاهر البطلان لان هذا صريح في النفي والاثبات فن قال لا إله الا الله لم يقتصر على النفي بل أثبت الله تعالى الألوهية
ونفاها عن غيره ومن قال لا عالم الازيد ولا قتي الا على ولا سيف الا ذو الفقار فقد نفي وأثبت قطعاً وليس كذلك قوله لا صلاة الا بطهور
ولا نكاح الا بولي ولا تبعوا البر بالبر الاسواء بسواء هذا صيغة الشرط ومقتضاها نفي النفي عند انتفاء الشرط فليس منطوقه
بل تفسد الصلاة مع الطهارة لسبب آخر وكذلك النكاح مع الولي والبيع مع المساواة وهذا على وفق قاعدة المفهوم فان اثبات
الحكم عند ثبوت وصف لا يدل على ابطاله عند انتفاءه بل يبقى على ما كان قبل النطق وكذلك نفيه عند انتفاءه شيء لا يدل على
اثباته عند ثبوت ذلك الشيء بل يبقى على ما كان قبل النطق ويكون المنطوق به النفي عند الانتفاء فقط بخلاف قوله لا إله الا الله ولا

مرى الأثنى (لكن في غير أحكام النساء) أي أحكام يكون الغالب فيها معرفة النساء وبه رجح خبر الركونع الواحد في صلاة
الكسوف على خبر تعدده لان راوى التعدد أم المؤمنين عائشة الصديقة وراوى الركونع الواحد سمرة بن جندب كما روى
الترمذي وقال حسن صحيح لان هذه الحال أ كشف للرجال لكن حديث تعدد الركونع رواه ابن عباس أيضاً على ما في الصحيحين
فلا يتم هذا النحوم الترجيح (و) يكون (بالنسبة الى كتاب معروف بالصححة كالصحيحين الآن) فان المنسوب اليهما يرجح على ما لم
ينسب الى كتاب لأن مرويات الصحيحين راجحة على مرويات أئمة آخرين فان هذا لا يساعد عليه العقل والنقل ولا علم من يعتد
بملمهم وأخش من هذا ما قال ابن الصلاح وأتباعه ان مرويات الأئمة الآخرين رواها من جرحه عن مروياتهما كما قال (وكون
ما في الصحيحين راجحاً على ما روى برجالهما أو شرطهما بعد امامة المخترج محض (كيف لا) يكون تحكما (ولم يسلم كثير من
شيوخ مسلم عن غوائل الجرح) كالمسلم شيوخ غيره إلا أن شيوخ مسلم أكثرهم مبرؤن عن الجرح (وفي) صحيح (البخاري
جماعة تكلم فيهم) فكيف يكون المروى عن هذه الرجال المختلف فيهم مقدماً على مروى غيره عن متفق الصححة وهل هذا إلا بهت
(وتلقى الأمة لجميع ما في كتابهما ممنوع) وقد قررنا من قبل فتذكر (وقد تتعارض التراجيح) فيوجد في أحد المتعارضين ترجيح
وفي آخر ترجيح آخر (كابن عباس عارض أبا رافع في نكاح) أم المؤمنين (ميمونة) فان ابن عباس روى أنه عليه وعلى آله
وأصحابه الصلاة والسلام نكحها وهو محرم وأبو رافع أنه نكحها وهو محلالان (وابن عباس راجح) على أبي رافع (ضبطاً وفقها
وأبو رافع) راجح عليه (مباشرة حيث قال كنت الرسول بينهما فتعارض) في الرجحان أيضاً ولا يبعد أن يقال الترجيح بالفقاهة
والضبط راجح عليه بالمباشرة (ورجح ابن عباس بأن الاخبار بالاحرام لا يكون الا عن معابة الهيئة) الاحرامية فيكون العلم به
أقوى (و) رجع (أبو رافع عوافقة صاحبة الواقعة قالت تزوجني ونحن حلالان) وصاحب الواقعة أعرف بحاله (فتعارض)
في هذا الترجيح أيضاً (فيتخلص) بالجمع وذلك (بتجاوز التزوج عن الدخول) في خبر أبي رافع من قبيل اطلاق السبب على
السبب (أقول لا يفتي جواز تجاوز النكاح) في خبر ابن عباس (عن الخطبة فتعارضنا لثنا) في وجه الجمع ولا يذهب عليك أن
قوله وبنيها وهو حلال يأتي عن ارادة الخطبة من النكاح فهو مفسر ورؤية أبي رافع نص فرواية ابن عباس راجحة من هذه الجهة
(فيتخلص) عن هذا التعارض (بأن مجاز الدخول أقوى علاقة) فيتسارع اليه الذهن دون مجاز الخطبة تأمل فيه (وقد يكون
بعضها) أي بعض التراجيح (أولاً من بعض) آخر فبرج عند التعارض (كلنا من العرضي) أي كل الترجيح الواقع من الذاتي
فانه أقوى من الترجيح الواقع من العرضي (مثل صوم معين) كصوم شهر رمضان أو النذر المعين (نوى قبل النصف) من اليوم
فلم يبيت من الليل (فبعضه منوى) وهو الامسالك الواقع بعد النية (وبعضه لا) وهو الامسالك الواقع قبلها من أول اليوم (ولا
تجزئ) في الصوم الواجب بالاتفاق (فتعارض مفسد الكل) وهو فساد بعض الأجزاء بفقدان النية (ومصححه) وهو الجزء
النوى (فرجح الشافعي الأول لان العبادة تقتضي النية في الكل) وقد انعدمت ونحن لا نساعد عليه فاقضاء العبادة النية

عالم الأزيد لانه اثبات ورد على النفي والاستثناء من النفي اثبات ومن الإثبات نفي وقوله لا صلاة ليس فيه تعرض للطهارة بل للصلاة فقط وقوله لا يطهروا ليس اثباتا للصلاة بل للظهور الذي لم يتعرض له في الكلام فلا يفهم منه الا الشرط (مسئلة) القائلون بالمفهوم أقر وأبانه لا مفهوما لقوله وان خفتم شقاق بينكم ما ولا لقوله ايما امرأة تكنت بغير اذن وليها لان الباعث على التخصيص العادة لان الخلع لا يجري الا عند الشقاق والمرأة لا تكنت نفسها الا اذا أبي الولى وكذلك القائلون بمفهوم اللقب قالوا لا مفهوما لقوله صبوا عليه ذنوبا من ماء وليستنج بثلاثة أحجار لأنه ذكرهما لكونهما ما غاليين واذا كان يسقط المفهوم عث هذا الباعث فثبت لم يظهر لنا الباعث احتمل أن يكون ثم باعث لم يظهر لنا فكيف يبنى الحكم على عدم ظهور الباعث لنا فان قيل فلواتفي الباعث المخصص في علم الله تعالى واستوت الحاجة في المذكور والمسكوت واستويافي الذكور ولم يكن أحدهما منسيا فهل يجوز لتبني عليه السلام أن يخص أحدهما بالذكور فان جوزتم فهو ونسبته له الى الغزو والعبث وكان كقوله يجب الصوم على الطويل والابيض فقلنا وهل يجب على القصير والأسود فقال نعم قلنا فلم خصصت هذا بالذكور

في الجملة مسلم واقضاؤها قبل كل جزء ممنوع بل العبادات متنوعة منها ما يجب فيه له وقها أول الأجزاء كالصلاة ومنها ما يكفي فيه لصوقها بأكثر الأجزاء ويبقى الأقل موقوفا على ما بعدها ثم لا بد لذلك من حجة وقد تقدم في حديث صوم عاشوراء (وأبو حنيفة) رجع (الثاني لان اللا) كتر حكم الكل في مواضع منها هذا دليل تصحيح صوم عاشوراء المنوي في اليوم حين كان فرضا (وهذا ذاتي) لانه بالأجزاء بخلاف الترجيح بالعبادة لكونه بالعرضي (أقول في كون العبادة وصفا عرضيا للحقيقة الشرعية للصوم نظر قد بر) بل لا يصح على رأينا لان الصوم عبارة عندنا عما اعتبره الشارع عبادة كما مر في مسائل النهي بل الوجه أنه لم يوجد ههنا مفسد الكل أصلا فان القدر المشروط من النية قد وجد (مسئلة * لا ترجيح بكثرة الأدلة والرأفة ما لم تبلغ) حد (الشهرة عند) الامامين (أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لالا كتر) هم الأئمة الثلاثة والامام محمد (لهما قيام المعارضة مع كل دليل) فان كل واحد واحد دليل مستقل فعارض واحد كما يعارضه يعارض آخر أيضا (فيسقط الكل) عند المعارضة فلا وجه للترجيح (كالشهادة) فان شهادة الاثنين كما تعارض شهادة اثنين آخرين كذلك تعارض شهادة أربعة (و) لهما أيضا (اجماع من سوى ابن مسعود) من الصحابة ومن بعدهم (على عدم ترجيح ابن عم هو أخ لأم على من هو ابن عم فقط) مع وجود سببي الميراث (فلا يكون) الأول (حاجبا) للثاني (بل يستحق بكل قرابة مستقلا) فكذا الأدلة الكثيرة التي كل منها سبب للعلم لا ترجح على الواحد (و) لهما أيضا (اجماع الكل على عدمه) أي عدم الترجيح (في ابن عم) حال كونه (زوجا على ابن عم فقط) مع وجود القرابتين فكذا ههنا (نعم لو كان) هناك (كثرة لها هيئة اجتماعية) موجهة لما لا يوجب آحادها استقلالها ويكون أفادة الآحاد مشروطا بهذه الهيئة (أفادت قوة زائدة) البتة كما في المتواتر والمشهور (ولا يخفى على الفطن ضعف هذه الوجوه) أما ضعف الأول فلان الكل معا يفيد قوة الثبوت ألا ترى أن زيدا يقاوم كل أحد ولا يقاوم الكل وأما الثاني والثالث فأنما يتصور لو كان كل من جهتي القرابة يقتضي العصبية وليس كذلك فان الزوجية اذا انفردت تقتضي استحقاق النصف لا غير وكذلك الأخوة لأم وانفردت اقتضت استحقاق السدس كذا في الحاشية وأنت لا يذهب عليك أن محصول الدليل الأول ان كل واحد من الأدلة ملزوم حصول النتيجة ففي اعطاء النتيجة كل كاف وهي كما تحصل من الدلائل الواحد كذلك من الدليلين فلا يحصل من الاجتماع قوة زائدة فالحسم المنع ومن ههنا يسمع في المناظرة أن جواب المعارضة لا يصح بالمعارضة الأخرى واعتبر من نفسك لو كان اجتماع الدلائل يوجب قوة زائدة لما صح تكثير الدلائل على القطعيات فانها لا تقبل القوة والضعف والالم تبقى قطعيات نعم عند كثرة الرواة للتشكيل مجال فان الهيئة الاجتماعية المعارضة تفسد قوة تمكن من قبل فافهم ومحصول الثاني والثالث أن قرابة العصبية والزوجية أو الأخوة لأم كل كان ملزوما لاستحقاق الميراث وان لم يكن كل منها عصبية ولا يحصل باجتماعها قوة زائدة فكذا الدلائل كل منها لما كان مفيدا للنتيجة بالاستقلال فلا يحصل بالاجتماع قوة زائدة فافهم (والجمهور ان الظن يتقوى بتدريج) بكثرة الخبرين (حتى ينتهي الى اليقين بالتواتر) فالكثرة مفيدة للقوة فتدريج ولا يذهب عليك أن هذا لا يجري في كثرة

فقال بالتشهي والتحكم فلا شك أنه ينسب إلى خلاف الحد ويصلح ذلك لأن يلقب به ليخجل منه كما يقول القائل اليهودي إذا مات لا يبصر فيكون ذلك هزواً فثبت بهذا أن هذا دليل أن لم يكن باعثاً فإذا لم يظهر فالأصل عدمه أما إسقاط دلالته لتوهم باعث على التخصيص سوى اختصاص الحكم به فهو رفع للدلالة بالتوهم قلنا ما ذكرتموه مسلم وهو أيضاً جار في تخصيص القلب واليهودي اسم لقب ويستقيم تخصيصه ولا مفهوم للقلب لأن ذلك يحسم سبيل القياس وإنما سقط مفهوم القلب لأنه ليس فيه دلالة من حيث اللفظ بل هو نطق بشئ وسكوت عن شئ فينبغي أن يقال فلم سكوت عن البعض ونطق بالبعض فنقول لا ندرى فإن ذلك يحتمل أن يكون بسبب اختصاص الحكم ويحتمل أن يكون بسبب آخر فلا يثبت الاختصاص بمجرد احتمال ووهم وكذلك تخصيص الوصف ولا فرق فإذا الساندراً الدليل بالوهم بل الخصم يبنى الدليل على الوهم فإنه لم ينتف ساثر البواعث لا يتبع باعث اختصاص الحكم وتقدير انتفاء البواعث وهم مجرد وأما قول القائل اليهودي إذا مات لا يبصر فليس استباحه التخصيص بل لأنه ذكر ما هو جلي فإنه لو قال الإنسان إذا مات لم يبصر أو الحيوان إذا مات لا يبصر استقيم ذلك لأنه تعرض لما هو واضح

الأدلة فإن التقوى بالتدريج فيه ممنوع والدليل فاصر عن الدعوى ثم روافد الماء من الماء كانت أكثر وقد رجح أمير المؤمنين عمر وغيره من الصحابة خبراً أم المؤمنين وحدها فلم يعتبر والتقوى بكثرة الرواة ولعل هذه القوة ضعيفة مراتبها متفاوتة ففي اعتبارها نوع من العسر والله يردها اليسر (أقول منقوض) هذا (بكثرة الاجتهاد فإن عدم الترجيح بها اتفاق) يشناو بينكم (مع أنه ينتهي إلى اليقين بالاجماع) كما أنه تنتهي كثرة الروايات التواتر إلى القطع (تدبر) وجوابه أن القطع الحاصل بالاجماع تعبدى يحصل دفعة لا بأن يتدرج الظن الحاصل بالاجتهاد إلى أن يتقوى بانضمام آخر حتى ينتهي بالاجماع إلى اليقين بخلاف الرواة فإن الظن فيه يتقوى بالانضمام وينتهي بالتواتر إلى اليقين فافهم

﴿الأصل الثالث الاجماع * وهو لغة العزم﴾ كافي قوله تعالى فأجمعوا أمركم وفي قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لأصياهم لم يجمع الصياهم الليل (والاتفاق وكلاهما) أي الذي يعنى العزم والذي يعنى الاتفاق مأخوذان (من الجمع) فإن العزم فيه جمع الخواطر والاتفاق فيه جمع الآراء (واصطلاحاً اتفاق المجتهدين من هذه الأمة) المرحومة المكربة (في عصر على أمر شرعي) ومن يشترط انقراض العصر يزيد عليه اتفاقاً مستمراً إلى الانقراض ومن يشترط عدم خلاف السابق يزيد بحسبه والحق أن الحد هذا والشارط لأحد الأمرين إنما يشترط للجمعية فافهم قال الامام (حجة الاسلام) قدس سره الاجماع (اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه) (وسلم على أمر ديني) وأورد كما في المختصر أنه لا يتصور (لأن اتفاق من سيجي لم يعلم بعد) وأنه لا يطردان لم يكن فيهم مجتهد) ووقع اتفاق من عدا المجتهد فإنه يصدق عليه اتفاق الأمة وليس اجماعاً (أقول الموجود من الأمة أمة أم لا) وعلى الأول فاتفق الأمة وهم الموجودون متصور قطعاً ولا عبرة لمن سيجي فلا يرد الأول وعلى الثاني فلا مجال لأن يتوهم أن لم يعض مجتهد ولا يجي في المستقبل فلا يرد الثاني (فالوارد أحد الارادين) لا كلاهما (والحق وورد الثاني) لأن المتبادر من الأمة الموجود منهم (والجواب عنه أن مادة النقض يجب تحققها وهو هنا ممنوع) فإن خلو كل عصر عن المجتهد ما هو خلاف الواقع (وقد يدفعان بأداة اتفاق المجتهدين في عصر لانه المتبادر إلى الفهم في هذا المقام) (كافي قوله) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (لا يجتمع أمتي على الضلالة) وإنما اختار هذا التعبير أحراراً الحسن الاقتباس فافهم ﴿مسئلة * بعض النظامية والشيعة﴾ قالوا (انه محال) ونسب غير واحد إلى النظام قال السبكي إنما هو قول بعض أصحابه وأما رأي النظام نفسه فهو أنه متصور لكن لا حجة فيه كذا نقله القاضي وأواسحق الشيرازي والامام الرازي كذا في الحاشية (ولو سلم) أنه غير مستحيل (فالعلم به محال ولو سلم) إمكان العلم به (فقله الينا محال أما الأول) وهو استحالة الوقوع (فأولاً لا انتشارهم في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم عادة) وإذا امتنع نقل الحكم امتنع اتفاقهم (والجواب) هذا مجرد دعوى (لا منع في المتواتر كالكتاب) فإنه لشهرته لا يخفى على أحد (و) لا منع (في أوائل الاسلام) أيضاً لأن الأئمة المجتهدين كانوا قليلين معروفين فينبسّر نقل الحكم اليهم (و) لا منع أيضاً (بعد جدتهم في الطلب والبحث) فإن المطلوب لا يخفى على الطالب الحاذ (ونابا لانه لو كان) فاما

في نفسه فان تعرض لمشكل فلا يستقيم التخصيص في كل مقام كقوله العبد اذا واقع في الجحيم الكفارة فهذا لا يستقيم وان شاركه الحر وكقوله الانسان لا يتحرك الا بالارادة ولا يريد الا بعد الادراك فلا يستقيم وان كان سائر الحيوان شاركه فيها هذا تمام التحقيق في المفهوم وبه تمام النظر في الفن الثاني وهو اقتباس الحكم من الشفا لا من حيث صيغته ووضع بل من حيث لغواه واشارته ولم يبق الا الفن الثالث وهو اقتباس الحكم من حيث معناه ومعقوله وهو القياس والقول فيه طويل * ونرى أن نلحق بآخر الفن الثاني القول في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وسكوته وجهه دلالة على الأحكام فإنه قد يظن أنه نازل منزلة القول في الدلالة ثم بعد الفراغ منه نخوض في الفن الثالث وهو شرح القياس

(القول في دلالة أفعال النبي عليه السلام وسكوته واستبشاره وفيه فصول)

(الفصل الأول في دلالة الفعل) ونقدم عليه مقدمة في عصمة الأنبياء فنقول لما ثبت ببرهان العقل صدق الأنبياء وتصديق الله تعالى إياهم بالمعجزات فكل ما يناقض مدلول المعجزة فهو محال عليهم بدليل العقل ويناقض مدلول المعجزة جواز الكفر

عن قطعي أو ظني ولو كان (عن قطعي لنقل) هذا القطعي ولم يقل فليس (والظني يمتنع الاتفاق عليه عادة لاختلاف القرائح والجواب بالمنع فيها) فلان سلم أنه لو كان قاطعاً لنقل إلينا (فقد يستغنى بنقل القاطع) الظاهر عن نقل القاطع (بحصول الاتفاق) لعدم الدواعي حينئذ على النقل ولان سلم أن الظني يمتنع الاتفاق عليه بل لو كان جليلاً جاز الاتفاق عليه (والظني ربما يكون جليلاً) فتقبله القرائح فتتفق (والاتفاق انما يمتنع فيما يدق) من الظني (وأما الثاني) وهو استحالة العلم (فلا متناع معرفة علماء الشرق والغرب بأعيانهم فضلاً عن أقوالهم) فاستحال معرفة أقوالهم عادة (مع جواز رجوع البعض قبل قول الآخر) ولا يتصور ذلك الا اذا تفوهوا معاً وظاهر أنه مستحيل عادة (قيل) في حواشي ميرزا جان (فيه أنه يجوز ضبط التاريخ بأن يعلم أن زيداً في ظهر كذا على كذا ثم يسافروا ويعلم أن عمر في ذلك الوقت كان على ذلك الحكم وهكذا) يسافروا يعلم حال كل أحد وذلك بأن يسئل فيعلم باخباره أنه كان عنده هذا الحكم (أقول يجوز كذبه في الاخبار عن الماضي) بأن الحكم كان متقدراً عنده تلك الساعة (لغرض فلا يعلم) كون الحكم عنده (الا بافتائه وتسكلمه في ذلك الوقت وتكلم كل واحد بحكم واحد في آن واحد مع اختلافهم في المشارق والمغرب مما تحيله العادة) وكذا السماع في وقت واحد (كما لا يخفى) وأنت لا يذهب عليك أن القرائح الخارجية ربما تنفذ العلم عادة فلا يجوز الكذب لغرض وسنفضل القول ان شاء الله تعالى (وأما الثالث) وهو امتناع النقل (فلأن الأحاد لا يفيد العلم) والتواتر عن الكل في كل طبقة ممنوع عادة) ولا طريق للنقل الا الأحاد والتواتر (ومن ههنا قال) الامام (أجده من ادعى الاجماع) على أمر (فهو كاذب والجواب عنهم) أنه (تشكيك في الضروري) فلا يسمع كشبه السوفسطائية (فأنا قاطعون بالاجماع كل عصر على تقديم القاطع على المظنون حتى صار من ضروريات الدين) وما يقال في مقابلة القطع باطل لا يتكلف الجواب عنه (وقول) الامام (أجده محمول على انفراد اطلاع ناقله) فان الاجماع أمر عظيم بعد كل البعد أن يخفى على الكثير ويطلع عليه الواحد (أو) محمول على (حدوثه الآن) فان كثرة العلماء والتفرق في البلاد الغير المعروفة من رب في نقل اتفاقهم (فإنه احتج به في مواضع) كثيرة فلو لم نقل اليه لما سأل له الاحتجاج (قال الاسفرايني نحن نعلم أن مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسألة هذا) وقد يقال ان العلم بالاجماع على طريق النقل مستحيل أو متعسر فان معرفة الناقل أعيان العلماء المتفرقين ثم اتفاقهم على الحكم مع احتمال كذب كل في كونه مختاراً ورجوع كل قبل فتوى الآخر وعدم الاظهار خوفاً مستحيل عادة وأما تقديم القاطع على الظني فأمر ضروري عقلاً ويعرف اتفاقهم عقلاً بان مثل هذا الضروري لا ينكره أحد وهذا النوع من العلم غير منكر عند أحد والعلم بالاجماع على خلافة أفضل الصديقين من هذه الأمة أيضاً من هذا القبيل لان الخلافة أمر عظيم لا يشبه جالها عند أحد حتى يدخل كل أحد في الجمع والاعباد ومراجعة الأفضية عند القضاة وهذا يفيد علماء ضرورياً بأن الاجماع قد وقع وأما بطريق النقل فلا والكلام فيه وتحقيق المقام أن في القرون الثلاثة لاسيما القرن الأول قرن الصحابة كان المجتهدون معلومين بأسمائهم وأعيانهم وأمكنهم خصوصاً بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم زماناً قليلاً ويمكن معرفة أقوالهم وأحوالهم للجماد

والجهل بالله تعالى وكتمان رسالة الله والكذب والخطا والغلط فيما يبلغ والتقصير في التبليغ والجهل بتفاصيل الشرع الذي أمر بالدعوة اليه أما ما يرجع الى مقارفة الذنب فيما يخصه ولا يتعلق بالرسالة فلا يدل على عصمتهم عنه عند ادلائل العقل بل دليل التوقيف والاجماع قد دل على عصمتهم عن الكبائر وعصمتهم أيضا عما يصغر أقدارهم من القاذورات كالزنا والسرقة واللواط أما الصغائر فقد أنكرها جماعة وقالوا الذنوب كلها كبائر فأوجبوا عصمتهم عنها والصحيح أن من الذنوب صغائر وهي التي تكفرها الصلوات الخمس واجتناب الكبائر كما ورد في الخبر وكما قررنا حقيقة في كتاب التوبة من كتاب احياء علوم الدين فان قيل لم تثبت عصمتهم بدليل العقل لأنهم لم يعصموا تنفرت قلوب الخلق عنهم قلنا لا يجب عندنا عصمتهم من جميع ما ينفر فقد كانت الحسرة سجلا بينه وبين الكفار وكان ذلك ينفر قلوب قوم عن الايمان ولم يعصم عنه وان ارتاب المبطلون مع أنه حفظ عن الخط والكتابة كي لا يرتاب المبطلون وقد ارتاب جماعة بسبب النسخ كما قال تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما يتزل قالوا انما أنت مفتر وجماعة بسبب التشابهات فقالوا كان يقدر على كشف الغطاء لو كان نبيا لخلص الخلق من كلمات الجهل والخلاف

في الطلب ثم يعلم بالتجربة والتكرار عدم الرجوع عما هم عليه قبل قول الآخر علما ضروريا وأيضا بقرائن جليلة وخفية فيهم وفي حال الفتوى والعمل يعلم يقينا انهم لم يسكنوا فيه لاعداء ولا سهوا ويمكن هذا العلم للواحد والجماعة فيمكن نقلهم وهذا لا بعد فيه فضلا عن الاستحالة وتقديم القاطع على المظنون من هذا القبيل فانهم شاهدوا جميع المجتهدين من الصحابة والتابعين في كل عصر أنهم يقدمون القاطع وعلم بالتجربة أن واحدا منهم لم يرجع قبل تقديم الآخر وعلم من حالهم أن هذا كان مذهبهم فعلم أن اجماعهم وقع عليهم من غير ريبه وكذا في أمور الخلافة علم بالمشاهدة بيعة كل واحد من الصحابة الذين كانوا بالمدينة ولم يرجعوا عن البيعة أبدا حتى جاء من كان خارج المدينة فبايع وتبع كل من كان في النواحي والأطراف فوقع العلم بأنهم أجمعوا فقل هؤلاء العلماء به فقد بان لك أن لا استبعاد فيما استبعدوا وأن ما ذكره تشكيك في الضرورى نعم لا يمكن معرفة الاجماع ولا النقل الآن لتفرق العلماء شرفا وغربا ولا يحيط بهم علم أحد فقد بان لك أن ما ذكره هذا القائل مغلطة في غاية السقوط لا يلتفت اليه فافهم ولا تزل فان ذلك منزلة **مسئلة** (الاجماع حجة قطعية) ويغيب العلم الجازم (عند الجميع) من أهل القبلة (ولا يعتد بشريعة من) الحق (الحوارج والسبعة لانهم حادون بعد الاتفاق) يشككون في ضروريات الدين مثل السوفسطائية في الضروريات العقلية (لنا اتفاقهم) في كل عصر (على القطع بتخطئة المخالف للاجماع من حيث هو اجماع) و (اتفاقهم على) تقديمه على القاطع (وعدهم تفرق عصا الجماعة من المسلمين أمر اعظيما وانما كبيرا) (والعادة تحيل اجماع هذا المبلغ) من الأخيار الصالحين (من الصحابة والتابعين المحققين على قطع في حكم) ما لا سيما القطع يكون المخالفة أمر اعظيما (الا عن نص قاطع) بحيث لا يكون للارتباب فيه احتمال فانه قد علم بالتجربة والتكرار من أحوالهم وفتاويهم علما ضروريا أنهم ما كانوا يقطعون بشئ إلا ما كان كالشمس على نصف النهار فان قلت هذا استدلال على حجية الاجماع بالاجماع وهو دور قال (ولا دور لان الدليل وجوده هذا الاتفاق بلا اعتبار حجته) والمسمى بحجته فلا دور وتفصيله أنا وجدنا اتفاق كل عصر على تخطئة المخالف للاجماع بالقطع فكون الاجماع صوابا مطابقا للواقع من كوز في أذهانهم ومقطوع معلوم عندهم وهذا القطع لا يحصل الا عن قاطع ظهر لهم مثل ظهور الشمس بل أشد منه فلزم حجته قطعا وليس فيه شائبة للدور (أقول لا يقال لو كان) قاطع ظهر عندهم (لتواتر لتوفر الدواعي) على نقله لأننا نقول أولا بطلان اللازم منوع فان القاطع الدال على حجية الاجماع قد تواتر كما سيوضح لك ان شاء الله تعالى ونائبنا الملازمة منوعة (لان تواتر الملازم قد يغنى عن تواتر اللازم) وههنا تواتر قطعهم بتخطئة المخالف أغنى عن تواتر القاطع الدال عليه (فافهم) ونقض أولا باجماع الفلاسفة على قدم العالم فانهم قاطعون به والعادة تحيل قطع هذا الجماعة من غير قاطع (وما عن بعضهم) كالفلاطون (من حدوته فمحمول على الحدوث الذاتي) الذي هو مسبوقة الوجود عن العدم مسبوقة بالذات كما نص عليه الفارابي (والجواب ان اتفاقهم) ناشئ (عن دليل عقلي والاستنباه فيه كثير) فربما ينظر غير القاطع قاطعا فلا يلزم من الاتفاق عن دليل عقلي كونه قاطعا (بخلاف الشرعي) أى الثابت بدليل شرعي (وان كان عقليا) أى مما يمكن اثباته بالعقل فالمراد بالشرعي ما ورد به

كما قال تعالى فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهذا الآن في المنفردات ليس بشرط دلالة المعجزة هذا حكم الذنوب أما النسيان والسهو فلا خلاف في جوازهم عليهم فيما يخصهم من العبادات ولا خلاف في عصمتهم عما يتعلق بتبليغ الشرع والرسالة فانهم كفوا تصديقه جزما ولا يمكن التصديق مع تحجور الغلط وقد قال قوم يحجوز عليه الغلط فيما شرعه بالاجتهاد لكن لا يقر عليه وهذا على مذهب من يقول المصيب واحد من المجتهدين أما من قال كل مجتهد مصيب فلا يتصور الخطأ عنده في اجتهاد غيره فكيف في اجتهاده * رجعنا الى المقصود وهو افعاله عليه السلام فما عرف بقوله أنه تعاطاه بيانا للواجب كقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم أو علم بقرينة الحال أنه امضاء لحكم نازل كقطع يد السارق من الكوع فهذا دليل وبيان وما عرف أنه خاصيته فلا يكون دليلا في حق غيره وأما ما لم يقترن به بيان في نفي ولا اثبات فالصحيح عندنا أنه لا دلالة له بل هو متردد بين الإباحة والنسب والوجوب وبين أن يكون مخصوصا به وبين أن يشار به غيره فيه ولا يتبعين واحدا من هذه الأقسام إلا بدليل زائد بل يحتمل الخطر أيضا عند من يحجوز عليهم الصغار وقال قوم أنه على الخطر وقال قوم على الإباحة

خطاب الشرع وهو أعم من الشرعي بمعنى ما لا يدرك إلا بالشرع والمراد بالعقل مقابل الإخص (كلا جماع على حدوث العالم فان مداره على النص والتمييز فيه ليس بصعب) فلا مجال لأن ينظر فيه غير القاطع قاطعا ومحصوله أن إحالة العادة إجماع هذا الجمل الغير من غير قاطع انما هو فيما يكون عن الدلائل الشرعية لا فيما يكون عن العقلية بل العادة فيها بخلاف ذلك (فتدبر) ولك أن تحجب بوجه آخر هو إحالة العادة إجماع الصحابة والتابعين ونحوهم الذين هم من خيار أتباع الرسل المعلوم فضلهم عشاهة أحوالهم الشريعة بالتجربة والتكرار ولا يلزم منه إحالة العادة في إجماع غيرهم لاسيما إجماع أصحاب التفتيد والعقول الضعيفة من الفلاسفة بل العادة تجسس أحوالهم الحسيسة تحكم أنهم يقطعون بما تهوى عقولهم من غير برهان وليس لهم علم انما وقعوا في الجهل المركب غالبا (وثانيا بإجماع اليهود على أن لابي بعد موسى) أعادنا الله من هذا القول وصلى الله على موسى (وإجماع النصارى على أن عيسى) عليه السلام (قد قتل) مع أن بعد موسى بعث أنبياء ونبينا صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وما قتلوا عيسى وما صلبوه ولكن شبه لهم (والجواب) أولا ما مر أن إحالة العادة الاتفاق الاعتن قاطع انما هو في الصحابة والتابعين ونحوهم دون هؤلاء وثانيا (أنهم مقلدون لا أحاداً وأئمة) الذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله (بخلاف أصولنا فانهم محققون بعد التواتر) ومحصوله أن إحالة العادة الإجماع من غير قاطع انما هي في عدد التواتر والصحابة والتابعون المخطئون مخالف الإجماع قد بلغوا عدد يكفي للتواتر أقل قليل منهم وأما اليهود والنصارى فانما رواتهم المجتوعون على هذا الباطل هم المفترون المجترئون على الكذب على الله وأقل القليل لا يحيل العقل والعادة مع ما هم عليه من الملكات الرذيلة اجتماعهم على الكذب ووقوعهم في الجهل المركب (فافهم واستدل) على المختار (أولا بقوله تعالى) ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين) نوله ما تولى ونص له جهنم وساءت مصيرا (الآية) فان من اتبع غير سبيل المؤمنين قد استحق الوعيد فاتباعه حرام فهو باطل فيكون سبيل المؤمنين صوابا (وهو للسافعي) الامام يعني هو استدلال به (وفيه) أنه لا نسلم أن اتباع غير سبيل المؤمنين موجب لهذا الوعيد الشديد بل هو مع مشاققة الله ورسوله فلا يلزم حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقا بل هو إذا كان مع المشاققة ولو سلم فلا نسلم الوعيد لمن اتبع غير سبيل المؤمنين مطلقا بل من بعد ما تبين له الهدى فلا يلزم المطلوب ولو سلم فلا نسلم عموم السبيل فانه مفرد فلا يكون اتباع غير كل سبيل المؤمنين محط الوعيد بل غير سبيل ما وليكن غير الايمان وهو الكفر ولو سلم فكلمة غير لا تعرف إلا بالاضافة فلا يعنى أذن والله أعلم ان من يتبع غيرا من أغيار سبيل المؤمنين يستحق الوعيد ولكن ذلك الغير هو الكفر لا غير ولو سلم فالمراد غير سبيل المؤمنين من حيث هم مؤمنون فان الحكم المعلق بالمشقة يقتضى عليه المأخذ وسبيل المؤمن من حيث هو مؤمن هو الايمان ويؤيده أن الآية نزلت في المرتد والعياذ بالله تعالى ولو سلم فلفظ المؤمنين ان كان عاما فالعنى من يتبع غير سبيل كل واحد واحد من المؤمنين لاسبيل الجميع من حيث هم الجميع حتى يلزم اتباع الإجماع وان لم يكن بل لجنس المؤمنين ونحوه فلا مطلوب ولو سلم فسبيل المؤمنين دليلهم لا معتقدهم (أنه لو سلم دلالاته) من جميع الوجوه (فظاهر) وهو مخطون (والتمسك

وقال قوم على التنب وقال قوم على الوجوب ان كان في العبادات وان كان في العادات فعلى التنب ويستحب التأسي به وهذه تحكيك لأن الفعل لاصيغته وهذه الاحتمالات متعارضة ونحن نفرز كل واحد بالابطال أما ابطال الحمل على الخطر فهو أن هذا خيال من رأى الأفعال قبل ورود الشرع على الخطر قال وهذا الفعل لم يرد فيه شرع ولا يتعين بنفسه لباحة ولا لوجوب فيبقى على ما كان فله قد صدق في ابقاء الحكم على ما كان وأخطأ في قوله بأن الأحكام قبل الشرع على الخطر وقد أبطلنا ذلك وبعارضه قول من قال انها على الاباحة وهو أقرب من الخطر ثم يلزم منه تناقض وهو أن يأتي بفعلين متضادين في وقتين فيؤدي الى أن يحرم الشيء وضده وهو تكليف المحال أما ابطال الاباحة فهو أنه ان أراد به أنه أطلق لنا مثل ذلك فهو تحكم لا يدل عليه عقل ولا سمع وان أراد به أن الأصل في الأفعال نفي الجرح فيبقى على ما كان قبل الشرع فهو حق وقد كان كذلك قبل فعله فلا دلالة اذا فعله أما ابطال الحمل على التنب فانه تحكم اذا لم يحتمل على الوجوب لاحتمال كونه ندبا فلا يحتمل على التنب

به انما ثبت بالاجماع ولم يثبت بعد) الجواب أما عن الأول فان المشافقة والرسول أعادنا الله تعالى منها بنفسها مستقلة لايجاب الوعيد فيكون ضم اتباع غير سبيل المؤمنين لغوا فهو علة مستقلة كالاولى وأما عن الثاني فلان قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين معطوف على كل الجملة السابقة فلا يكون قيد ما قبلها قيد المابعد والتقييد به ترك الاطلاق الذي هو الحقيقة وهذا الاحتمال كاحتمال المجاز في الخاص بل المطلق خاص فاحتماله لا ينصر القطعية ولو سلم التقييد فأنما يتقيد بما هو مذكور سابقا وهو هدى الايمان وتأمل فيه وأما عن الثالث فلانه قد تقدم في المبادئ اللغوية أن المفرد المضاف أيضا من صيغ العموم كيف ويصح الاستثناء عنه وهو معيار العموم وأما عن الرابع فلان كلمة غير وان كانت منكرة لكنها صفة لموصوف مقدر تقديره ويتبع سبيل غير سبيل المؤمنين والنكرة الموصوفة عامة كما تقدم وأيضا لو لم يكن غير سبيل المؤمنين عاما لكان منكرا مطلقا اذ ليس ههنا ما يفيد العهد لعدم التعريف ويكون المعنى ويتبع غير انما من الأغيار وهذا مع أنه غير مفيد يفهم منه استحقاق الوعيد باتباع ما يوصف بالمغايرة لأجل المغايرة وفيه المطلوب فتأمل فيه وأما عن الخامس فان القدر المسلم أن المأخذ يكون علة الحكم لأنه يكون قيدافيه أو في متعلقه ونحن لا نذكر أن علة حرمة اتباع غير سبيلهم هو الايمان بل نقول هذه الكرامة أي حرمة اتباع غير سبيلهم لأجل الايمان فإيمان المؤمنين سبب لاصابة الحق وهو المطلوب والتزول في المرتد والعياذ بالله لا يوجب الاختصاص به كيف وقد تقدم أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وأما عن السادس فلان غير سبيل كل واحد واحد هو غير سبيل الكل والكل الافرادى والكل المجموعى غير مقترين ههنا وعند اختلاف المؤمنين في حكم يكون اتباع غير سبيل كل واحد واحد انما هو عند احداث قول مخالف لأقوالهم وأما عند موافقة البعض فليس غير سبيل كل واحد واحد بل غير سبيل البعض وعند اتفاقهم قول الكل وكل واحد قول واحد واتباع مخالفه هو اتباع غير سبيل كل واحد واحد وسبيل الكل وهذا ظاهر جدا فافهم وأما عن السابع فالسبيل هو ما عليه المؤمن ويسلكه ويرضى به كافي قوله تعالى قل ههنا سبيلي وأما عن الثامن فالظاهر أنه قوى وان لم تكن الكرامة محفوفة بقرائن حالية فاطعة لاحتمالات وأجيب بان الظاهر قطعي عندنا وانما يكون ظنيا لو كان مؤولا وليس بحجته نابتة بالاجماع بل بحجة القواطع جليلة في نفسها وضرة دينية واذا كان قطعيا فثبت به الأمر القطعي وبعد فيه خفاء ظاهر فان الظاهر قطعي عندنا بمعنى أنه لا يحتمل خلافه احتمالا ناشئا عن دليل وان كان فيه مطلق الاحتمال والاجماع قطعي بمعنى أنه يقطع الاحتمال مطلقا فالظاهر لا يقع مثبت لهذا القطعي فافهم ثم أورد على الدليل بأنه لو تم لدل على عدم حجة الاجماع فان سبيل المؤمنين المجتمعين انما تمسكوا بما سوى الاجماع على الحكم المجمع عليه فالاستدلال باجماعهم غير سبيل المؤمنين وضعفه ظاهر فان الغير ما ينافي سبيلهم ولو كان المراد مطلق الغايرة فسبيلهم التمسك بما سوى الاجماع عند عدمه والتمسك به بعد وجوده لا يكون غير سبيلهم هذا غاية الكلام في تحقيق هذا الوجه (و) استدلل (ثانيا بقوله صلى الله عليه) وعلى آله وأصحابه (وسلم) لا يجتمع أمتي على الضلالة) فانه يفيد عصمة الأمة عن الخطأ (فانه متواتر المعنى) فانه قد ورد بالألفاظ مختلفة يفيد كلها العصمة وبلغت رواية تلك الألفاظ حمد التواتر وتلك الألفاظ نحو ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ونحو من فارق

لاحتمال كونه واجبا بل لاحتمال كونه مباحا * وقد تمسكوا بشبهتين الأولى أن فعله يحتمل الوجوب والندب والندب أقل درجته فيحمل عليه قلنا انما يصح ما ذكره ولو كان الندب داخلا في الوجوب ويكون الوجوب ندبا وزيادة وليس كذلك اذ يدخل جواز الترك في حد الندب دون حد الوجوب وأقرب ما قيل فيه الحمل على الندب لاسيما في العبادات أما في العادات فلا أقل من حمله على الاباحة لا مجرد الفعل ولكن نعلم أن الصحابة كانوا يعتقدون في كل فعل له أنه جائز ويستدلون به على الجواز ويدل هذا على نفى الصغائر عنه وكانوا يتبركون بالاعتداء به في العادات لكن هذا أيضا ليس بقاطع اذ يحتمل أن يكون استدلالهم بذلك مع قرائن حسنة بقية الاحتمالات وكلامنا في مجرد الأفعال دون قرينة ولا شك في أن ابن عمر لما رأه مستقبل بيت المقدس في قضاء حاجته استدلل به على كونه مباحا اذا كان في بناء لأنه كان في البناء ولم يعتقد أنه ينبغي أن يقتدى به فيه لأنه خلاف نفسه فلم يكن يقصد اظهاره ليعلم بالقرينة قصده الدعاء الى الاقتداء فتبين من هذا أنهم اعتقدوا أن ما فعله مباح وهذا يدل

الجماعة شرا فقد خلع ربة الاسلام ونحو عليكم بالجماعة ونحو الزموا الجماعة ونحو من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية ونحو عليكم بالسواد الأعظم ونحو لا تجتمع أمتي على الخطأ وغير ذلك من اللفاظ التي يطول الكلام بذكرها (واستحسنه ابن الحاجب) فانه دليل لا خفاء فيه بوجهه ولا ماساغ للارتياح فيه (واستبعد الامام الرازي) صاحب المحصول كما هو دأبه من التشكيكات في الأمور الظاهرة (التواتر المعنوي سيما على حقيقته) وقال لا نسلم بلوغ مجموع هذه الأحاديث التواتر المعنوي فان الرواة العشرين أو الألف لا تبلغ حد التواتر ولا تكفي للتواتر المعنوي فانه ليس بمستبعد في العرف اقدام عشرين على الكذب في واقعة معينة بعبارات مختلفة ولو سلم فتواتره بالمعنى غير مسلم فإن القدر المشترك هو أن الاجماع حجة أو ما يلزم هو منه فقد ادعيت أن حجية الاجماع متواترة من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ويلزم أن يكون كغزوة بدر وهو باطل فانه لو كان كذلك لم يقع الخلاف فيه وانكم بعد تصحيح المتن توردون على دلالة على حجية الاجماع الاسئلة والاجوبة ولو كان متواترا لأفاد العلم ولغيت تلك الاسئلة والاجوبة وان ادعيت أن هذه الاخبار تدل على عصمة الأمة وهي بعينها (٣) حجة الاجماع وقرر هذه عبارات مطبوعة كما هو دأبه وهذا الاستبعاد في بعد بعيد كبرت كلمة خرجت من فيه فان القدر المشترك المفهوم من هذا الأخبار قطعا هو عصمة الأمة عن الخطأ والاشك فيه واجتماع عشرين من العدول الاخبار بل أزيد على الكذب على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم مما لا يتوهم وأما قوله لو كان لكان كغزوة بدر قلنا نعم انه كغزوة بدر كيف وقد عرفت سابقا أنه تواتر في كل عصر من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الى هذا الآن تخطئة المخالف للاجماع قطعوا هل هذا التواتر الحجة وأيضا يجوز أن يكون المتواترات مختلفة بحسب قوم دون قوم فهذا متواتر عند من طالع كثرة الوقائع والأخبار وما قال انه لو كان متواترا لما وقع الخلاف فيه قلنا التواتر لا يوجب أن يكون الكل عالمين به ألا ترى أن أكثر العوام لا يعلمون غزوة بدر أصلا بل المتواتر انما يكون متواترا عند من وصل اليه أخبار تلك الجماعة وذلك بمطالعة الوقائع والأخبار والمخالفون لم يطالعوا وأيضا الحق أن مخالفتهم كخالفه السوفسطائية في القضايا الضرورية الأولية فكأن مخالفتهم لا تضر كونها أولية فكذلك مخالفة المخالفين لا تضر التواتر وأما إيراد الاسئلة والاجوبة فعلى بعض المتون لا على القدر المشترك المستفاد من الأخبار فافهم ولا تزل فانه منزلة (و) استدلل (ثالثا) بقوله تعالى (جعلناكم أمة وسطا) لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا والمعنى أمة (عدلا فيجب عصمتهم عن الخطأ) والام تكمن عدلا (وفيه أن العدالة لا تنافي الخطأ مطلقا) بل انما تنافي الخطأ الذي هو المعصية فاحتمال الخطأ عن الاجتهاد باق أجاب الشيخ الهداد أن الوسط في اللغة من يرتضى بقوله ومطلق الارتضاء في اصابة الحق عنده تعالى لأن الخطأ مردود والمخطئ انما يعذر للمعجز لأن الخطأ مرضي بعينه فلما جعل قولهم مرضيا صار صوابا وحقا ولا يذهب عليك أن في القاموس وسط كل شيء أعدله وقد ورد في الخبر المرفوع تفسيره بالعدل وظاهر أن العدالة لا توجب اصابة الحق فالأولى أن يقال ان سوق الآية التفضيل على الأمم السابقة والزامهم بقولهم وشهادتهم كما يدل عليه السياق ويهدي اليه شأن التزول مع أنهم متأخرون عنهم غير مشاهدين يا هم فالإزام بقول هؤلاء ليس إلا لأنهم معصومون عن الخطأ فقولهم

على أنهم لم يجوزوا عليه الصغار وأنهم لم يعتقدوا الاقتداء في كل فعل بل ما تقتري به قرينة تدل على إرادته البيان بالفعل
 * الثانية التمسك بقوله لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة فأخبر أن لنا الناسي ولم يقل عليكم الناسي فيحمل على النذب لا على
 الوجوب فلذا الآية حجة عليكم لأن الناسي به في إيقاع الفعل الذي أوقعه على ما أوقعه فإما أوقعه واجباً ومباحاً إذا أوقعناه على
 وجه النذب لم تكن مقتدين به كما أنه إذا قصد النذب فأوقعناه واجباً خالفنا الناسي فلا يبدل إلى الناسي به قبل معرفة قصده
 ولا يعرف قصده إلا بقوله أو بقرينة ثم نقول إذا انقسمت أفعاله إلى الواجب والنذب لم يكن من يحمل الكل على الوجوب متأسياً
 ومن يجعل الكل أيضاً متأسياً بل كان النبي عليه السلام يفعل ما لا يدري فن فعل ما لا يدري على أي وجه فعله لم يكن متأسياً
 * أما إبطال الحمل على الوجوب فإن ذلك لا يعرف بضرورة عقل ولا نظر ولا بدليل فاطع فهو محكم لأن فعله متردد بين الوجوب
 والنذب وعند من لم يوجب عصمته من الصغار يحتمل الخطر أيضاً فلم يحكم بالحمل على الوجوب * ولهم شبه الأولى قولهم لا بد
 من وصف فعله بأنه حق وصواب ومصلحة ولولا ما أقدم عليه ولا تعبد به فلما جمل ذلك مسلم في حقه خاصة ليخرج به عن

لا يكون الأحكام مطابقة للواقع والالم بصرف قولهم مع عدم المشاهدة شهادة لازمة بل قولهم حكاية عن الشهداء ولا يبعد أن
 يقال المراد بالعدالة المفسر بها في الحديث المرفوع عدم الميلان عن الصواب فافهم لكن بقي أن الآية طنية بعد غير صالحة
 لإثبات القاطع وأيضاً لو تم لدل على حجة إجماع الصحابة لا الإجماع مطلقاً فإن الخطاب الشفاهي لا يتناول المعدوم زمن الخطاب
 إلا أن يقال المقصود بحجة نفس الإجماع لا إجماع كل عصر والتعميم ثبت بدليل آخر فافهم المنكرون (قالوا أولاً) قال الله
 تعالى فإن تنازعتم في شئ (فردوه إلى الله والرسول فلا مرجع إلى الإجماع وهو منقوض بالقياس) لأنه رد إلى الرأي (فإن قيل
 يرجوعه إليهما) يعني القياس راجع إلى الكتاب والسنة لأنه مظهر لحكم الله تعالى (فشترك) وروده فإن الإجماع أيضاً مظهر
 لحكمه تعالى فالرد إليه رد إلى الله تعالى ورسوله وفي الانتقاض خفاء فإن المنكرين الروافض والخوارج وهم ينكرون القياس
 أيضاً فالأولى أن يقرروا معانيهم لا نسلم دلالة الآية على أن لا مرجع إلى الإجماع فإن الرد إلى الإجماع رد إلى الله ورسوله (على أن
 النزاع ضد الإجماع) والرداعا هو على تقدير النزاع بل نقول مفهومه يفيد حجة الإجماع فيكون الزاماً عليهم فإن الرافض قائلون
 بالمفهوم ويوجد في بعض النسخ (مع أنه ظاهر لا يعارض القاطع) يعني أن نسلم دلالة الآية على ما زعمت فظني لا يعارض القاطع دلالة
 على حجة الإجماع فيجب تأويله هذا تنزل والجواب هو ما ذكره فافهم (و) قالوا (ثانياً) قوله تعالى (لاتأكلوا الربا أضعافاً
 مضاعفة الآية) وأمثالهما يشتمل على النهي (يفيد جواز صدور المنهي عنه عن الكل) والارز المنهي عما يستحيل وجوده
 وإذا جاز ارتكاب المنهي فصدور الخطأ في الاجتهاد بالطريق الأولى والجواب أنه منقوض بأمثال قوله تعالى لا تزن ولا يزن جواز
 صدور الكبيرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (و) الحل (الجواب الجواز الوقوعي لا يلزم) فإن النهي
 لا يتوقف على جواز المنهي عنه الوقوعي كيف ولو كان هذا الزم عصيان كل مكلف ولو مرة (والامكان الذاتي) الذي هو لازم
 للنهي (لا ينفعكم) أصلاً فإنه لا يستلزم الوقوع (على أنه منع لكل) من المكلفين (لأن لكل) فغاية ما لزمت جواز صدور المنهي
 عنه من كل ولا يلزم جواز صدور عن الكل إجماعاً ولا تلازم بينهما والنافع لكم الثاني دون الأول (كذا في شرح المختصر أقول
 المنع لكل دائماً) كما هو مقتضى النهي (يستلزم المنع لكل فتأمل) ولا يبعد أن يقال المنع لكل دائماً إنما هو لهم انفراداً
 لاستحالة الصدور عنهم اجتماعاً فتأمل فيه (و) قالوا (ثالثاً) حديث معاذ) فإنه لم يذكر الإجماع فلو كان حجة لذكره
 وتخريجهم قد مر (ورد بأن الإجماع حديث) لم يقع في ذلك الزمن **مسألة** * لا عبرة (بالكافر ولا) عبرة
 أيضاً (بوفاء من سيوجد إجماعاً) وما صدر عن الخبيث الخبي في القدر على إجماع خلافة أفضل الصحابة بأن بني حنيفة الذين آمنوا
 بمسيلة الكذاب كافة لم يبايعوه حتى قتلهم فحماقة لا يلتفت إليها (وأما المقلد فالأكثر) قالوا (أنه كذلك) أي لا عبرة به في الإجماع
 (وان كان عالماً) بالمسائل (خلاف القاضى) فإنه لا يعتبر الإجماع إلا بما وافقته (وقيل يعتبر الأصولي وقيل) لا بل الفرعي
 لنا (واعتبر) المقلد (الكان) الإجماع (كأن كل طعام واحد لا جامع إلا الرأي وليس فيهم) ويلزم أن لا يتحقق إجماع أيضاً

كونه محظورا وانما الكلام في حقنا وليس يلزم الحكم بأن ما كان في حقه حقا وصوابا ومصلحة كان في حقنا كذلك بل لمصلحة بالاضافة الى صفة النبوة أو صفة هو يختص بها ولذلك خالفنا في جملة من الجائزات والواجبات والمحظورات بل اختلف المقيم والمسافر والحائض والطاهر في الصلوات فلم يمنع اختلاف النبي والامة * الثانية أنه نبي وتعظيم النبي واجب والتأسي به تعظيم قلنا تعظيم الملك في الانقياد له فيما يأمر وينهى لا في التربع اذا تربع ولا في الجلوس على السرير اذا جلس عليه فلو نذر الرسول أشياء لم يكن تعظيمه في أن ننذرهما مثل ما نذرهما ولو طلق أو باع أو اشتري لم يكن تعظيمه في التشبه به * الثالثة أنه لو لم يتابع في أفعاله لجاز أن لا يتابع في أقواله وذلك تصغير لقدره وتنفير للقلوب عنه قلنا هذا هذان فان المخالفة في القول عصيان له وهو مبعوث للبلغ حتى يطاع في أقواله لأن قوله متعد الى غيره وفعله قاصر عليه وأما التنفير فقد بينا أنه لا لتفات اليه ولو كان ترك التشبه بتصغيره لكان تركنا الوصال وتركنا كاح تسع بل تركنا دعوى النبوة تصغيرا فاستبان أن هذه خيالات وأن التحقيق أن الفعل متردد كما أن اللفظ المشترك كلفر متردد فلا يجوز جملة على أحد الوجوه الابدليل زائد * الرابعة تمسكهم

فان المقلدين أكثر من ذرات الرمل اعلم أنه سيجي ان شاء الله تعالى أن الاجتهاد متجز فلو كان مقلده رأى في بعض الوقائع فالاجماع عليه لا يكون الا بدخوله اتفاقا فانه مجتهد وليس اعتباره مفضيا الى كونه كما كل طعام واحد (واستدل بأن المخالفة تحرم عليه قولاً وفعلاً) للمجتهدين فيكون قوله المخالف معصية مهكرة شرعا فلا تضر الاجماع (أقول لا يلزم من حرمة مخالفتهم انعقاد الاجماع بدونه) لجواز أن يكون صدوره معصية وأما بعد صدوره فيكون معتبرا (كمخالفة المجتهد) القاضي (لرأيه) عامدا فانه ينفذ القضاء عنده في رواية مع كونها معصية فتكون معتبرة شرعا (وسأني) في الخاتمة ولا يذهب عليك أن القضاء بخلاف مذهبه له اعتباران اعتبار أنه موافق لاجتهاد آخر ومن هذا الاعتبار ليس خطأ وهو مثل القضاء بمذهبه واعتباره أنه وقع معصية والنفاذ لأجل الاعتبار الأول لا باعتبار كونه معصية وأما قول المقلد لمخالفة الآراء المجتهدين فمعصية ليس الا وهي مهكرة شرعا فهو من قبيل أصوات المجانين بل أدون منه فلا يعتبر وأنصح الفرق على أن الحق عدم نفاذ القضاء فافهم (وقد يعترض بأن من قال باعتباره يمنع الحرمة) ولعل هذا مكابرة فانه من الظاهر أنه أفتى لاعتبار دليل وهو حرام بالنص (وما في شرح الشرح) لدفعه (ان اتفاق المجتهدين يدل على وجود قاطع) دال على الحكم فخالفته مخالفة القاطع وهو حرام (قد فوج بأن مستند الاجماع ربما يكون ظاهريا) فدلالة الاتفاق على القاطع ممنوعة (والأولى كما قبل) في حواشي ميرزا جان (اتفاقهم من حيث هم مجتهدون لا يكون البرأيهم) قطعاً (ولاشك أن مخالفتهم للمجتهد برأيه حرام) اذ ليس له رأي معتبر شرعا (فتدبر) بقي أن هذا انما يتم في اجماع الصحابة وأما اجماع من بعدهم بعد تفرق الخلاف فالمناقشة فيه مجال لأن مخالفتهم من بعدهم مع موافقة واحد من قبلهم ليس حراما عليه فان المقلد له أن يقلد قول أي مجتهد شاء فان قلت فيه مخالفة الاجماع لانه قد أمات الأقوال السابقة فيحرم مخالفتهم قلت كونه اجماعاً هو أول المسئلة هذا لكن الحق غير خاف على من له أدنى تدبر فان مخالفة هذا المقلد لمجتهدى زمانه ان كان بالرأي فهو حرام غير ناش عن الدليل الشرعي فلا اعتداده وان كان لكونه موافقا لقول مجتهد سابق عليهم فاعتبار قوله لانه قول مجتهد سابق بالحقيقة فهو اعتبار لقول ذلك المجتهد فقد آل الى أن الاجماع اللاحق هل هو حجة مع مخالفة المجتهد السابق أم لا وسيجي ولا دخل لمخالفة المقلد وما ذكرنا ظهرا ندفاع ما في الحاشية أنه يجوز أن يكون المجتهد قولاً ووقع الاتفاق على أحدهما والمقلد يجوز أن يقلد الأول فلا حرمة فيجوز أن يعتبر فتأمل ﴿مسئلة﴾ لا يشترط عدالة المجتهد في الاجماع (فتوقف على غير العدل في مختار الأمدى) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره كلاهما من الشافعية (لأن الأدلة) الدالة على حجية الاجماع (مطلقة) عن تقييد الأمة بكونها عدلا فاعتبار اجماع العدل مع مخالفة الفاسق لا مدرك له شرعا (وكل حكم لا مدرك له شرعا وجب نفيه) وهذا انما يتم اذا كان الأمة المطلقة شاملة للفاسق في العرف القديم (والخفية بل الجمهور شرطوا العدالة) وهو الحق لأن قول الفاسق واجب التوقف فلا دخل له في الحجية (لأن الحجية) في الاجماع (حقيقة للتكريم) لأهله والفاسق لا يستحق التكريم وقد يقال لم يدل دليل على أن الحجية للتكريم وانما اللازم أن التكريم ثبت بالحجية وأين هذا من ذلك وأنت

بأى من الكتاب كقوله تعالى فاتبعوه وأنه يعم الأقوال والأفعال وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره وقوله وما آتاكم الرسول فخذوه وأمثاله وجميع ذلك يرجع إلى قبول أقواله وغايته أن يعم الأقوال والأفعال وتخصيص العموم ممكن ولذلك لم يجب على الخائض والمرىض موافقته مع أنهم مأمورون بالاتباع والطاعة * الخامسة وهي أظهرها عنكم بفعل الصحابة وهو أنهم واصلوا الصيام لما واصلوا وخلعوا نعالهم في الصلاة لما خلعوا وأمرهم عام الحديبية بالتحلل بالخلق فتوقفوا فشكوا إلى أم سلمة فقالت اخرج إليهم واذبح واحلق ففعل فذبحوا وحلقوا مسارعين وأنه خلع خاتمه فخلعوا وبأن عمر كان يقبل الحجر ويقول اني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت النبي عليه السلام يقبل ما قبلتك وبأنه قال في جواب من سأل أم سلمة عن قبلة الصائم فقال ألا أخبرته أني أقبل وأنصائم وكذلك الصحابة رضي الله عنهم بأجمعهم اختلفوا في الغسل من التقاء الختانين فقالت عائشة رضي الله عنها فعلته أنا ورسول الله فأغتسلنا فرجعوا إلى ذلك * الجواب من وجوه الاول أن هذه أخبار آحاد ولا يثبت القياس وخبر الواحد لا بدليل قاطع فكذلك هذا لأنه أصل من الأصول الثاني أنهم لم يتبعوه في جميع أفعاله وعبادته فكيف صار

لا يذهب عليك أنا قد أمرنا سابقا في تقرير بعض الحجج السمية أنها للتكريم مع أنه يكفي لنا كون الحجية مستلزمة له فنقول لو كان قولهم معتبرا في الحجية لزم تكريمهم وهو منتفأ أيضا (وقد يقال أنه أهل له) أي للتكريم (لدخول الجنة) فإن المؤمن لا يتخذ في النار فيتوقف الاجماع عليه كذا نقل عن الامام شمس الأئمة إلا أنه استثنى الفاسق المعلن ولا يخفى عليك أن الحجية لا توجب التقيد بالاعلان في عدم القبول اللهم إلا أن يقال أنه ورد في بعض الأحاديث الوعد بالمغفرة لمن ستر ذنوبه والوعيد الشديد على من فضحه الله تعالى في الدنيا وهذا يعطى الظن بالمغفرة لمن ستر ذنوبه وفسقه بخلاف المعلن فإنه على الشك بقي فتأمل فيه (ويدفع بأنه لم يعتبر) قوله (في الدنيا بدليل وجوب التوقف في اخباره) فلا يكون أهلا للتكريم باعتبار قوله وهذا لا ينافي التكريم في الآخرة بوجه بعد اذ لا هم (وقبل يعتبر قوله في حق نفسه فقط) فلا يعتبر الاجماع مع مخالفته في حقه ويعتبر في حق غيره (كالاقرار) فإنه حجة في حقه دون غيره (ويدفع بأنه لو قبل مخالفته كان) نافعا له (لتكريمه) وإنما يقبل فيما عليه لا فيما له اجاعا (كذا في شرح المختصر أقول كل ما أدى إليه اجتهاده فيما لا قاطع فيه (فهو عليه اجاعا) لأنه يجب عليه العمل به أولا (ولو كان له) بالآخرة للتكريم (فتدبر واشترط عدم البدعة المفسدة) وهي البدعة الجلية كالجميم والرفض والخروج (كالعدالة) فنشرطها وهم الجمهور والخفية قاطبة يشترط عدم البدعة أيضا ومن لا فلا والاول هو الصحيح كيف لا وأنه قد غلب مكابرة الهوى على العقل وانعصر رأيهم في تعصيمهم فوق عواقي ضلالة وظلمة فيهم الهوى بخلاف ما هو عليه فلا اعتداد بهم واعتبار القول في الاجماع انما كان لجامع صحة الرأي فان قلت ما بال أكثر الشافعية حيث قبلوا رواية البتدع الذي يرى الكذب حرما ولا يدخلونهم في الاجماع وما الفرق قلت لعل الفرق عندهم أن مذهبهم أوقعهم فيما أوقعهم ومع ذلك يحرمون الكذب فلا يجترئون عليه وعدم قبول الرواية كان لرية الكذب لا غير وأما الدخول في الاجماع فأنما هو بالرأي وقد أسدوه لا خيارا مكابرة الهوى على العقل ونحن قد بينا عدم قبول روايتهم أيضا ثم إنه اذا تأملت فيما ألقينا تطهر لك أنهم أجدر بعدم الاعتبار من الفاسق فان الفاسق ما أفسد رأي به بل أهدر قوله شرعا فافهم ثم لما كان يرد على غير شارطي انتفاء البدعة الجلية أنه يلزم أن لا ينعقد الاجماع على خلافة أفضل الصديقين وأمير المؤمنين على خلاف الروافض في الاول والخوارج في الثاني أجاب عن الاول بقوله (وخلاف الروافض بعد الاجماع) فان الاجماع انعقد من الصحابة وهم حديثوا بعدهم بكثير وانكارهم حديثهم ودعوى أنه كان مذهبهم من قبل كذب ومكابرة لا يلتفت اليه وأجاب عن الثاني بقوله (وخلاف الخوارج ليس في الاجماع لان معاوية متجهد) وهو لم يبايع أمير المؤمنين عليا كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام في انعقاد الاجماع وأما ثبت الخلافة فللكفاية ببعة إلا كثر من المعتبرين وكونه أهلا لها في نفسه من غير ارتباب أول دليل آخر لاحلهم فتأمل وقال بعضهم في كون مخالفة معاوية بالاجتهاد نظرا لأنه لو كانت بالاجتهاد لناظر بالحجة وأمير المؤمنين على كان أئین الحق وقصد مناظرته بالحجة واقامة الحجية عليه ولم يصغ اليه وعند شهادة عمار قال انما قتله على حيث طاعه شيئا كبيرا وليس هذا من الحجية في شيء

اتباعهم البعض دليل لا لم تصرح مخالفتهم في البعض دليل جواز المخالفة الثالث وهو التحقيق أن أكثر هذه الأخبار تتعلق بالصلاة والجمعة والصوم والوضوء وقد كان بين لهم أن شرعه وشرعهم فيه سواء فقالوا كإرادتهم على أصله وخذوا عنى مناسكتكم وعلمهم الوضوء وقال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قلى وأما الوصال فانهم ظنوا لما أمرهم بالصوم واشتغل معهم به أنه قصد بفعله امتثال الواجب وبيانه فرد عليهم ظنهم وأنكر عليهم الموافقة وكذلك في قبلة الصائم بما كان قديين لهم مساواة الحكم في المفطرات وأن شرعه شرعهم وكذلك في الاحداث قد عرفهم مساواة الحكم فيها ففهموا لا يجوز حكاية الفعل كيف وقد نقل أنه عليه السلام قال اذا التقي الختانان فقد وجب الغسل وأما خلع الخاتم فهو مباح فلما خلع أحبوا موافقته لا اعتقادهم وجوب ذلك عليهم أو توهموا أنه لما ساءوا هم في سنة التختيم فساءوا هم في سنة الخلع فان قيل الاصل أن ما ثبت في حقه عام الا ما استثنى قلنا لا بل الاصل أن ما ثبت في حقه فهو خاص الامامه فان قيل التعميم أكثر فليزله عليه قلنا لم يجب التنزيل على الأكثر واذا اشتبهت أخت بعشر أجنبيات فالأكثر حلال ولا يجوز الأخذ به كيف والمباحات أكثر من المندوبات فالحق بها والمندوبات أكثر

ولذا قال أمير المؤمنين في الجواب فاذا قتل حمزة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم بل الكلام في كونه مجتهدا كيف وقد عده صاحب الهداية من السلاطين الجائز مقابله المعادلين ولو كان بالاجتهاد لما كان جورا ولم ينقل عنه فتوى على طريقة الأصول الشرعية هذا والاولى أن يقال لم يكن إجماعا لما كان أسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شاكافي أمير المؤمنين فإنه أرسل مولا له وقال في اعتذاره عدم دخوله في أمره ولو كنت في شدة الاسد أحببت أن أكون معك فيه ولكن هذا الأمر لم أره واد البخاري وعن أبي وائل قال دخل أبو موسى وأبو مسعود على عمار حين بعثه على أهل الكوفة يستقرهم فقالا ما رأينا لك أثبت أمرا كره عندنا من اسراعل في هذا الأمر منذ أسلمت فقال عمار لهما مثله رواء البخاري وأبو بكره أيضا عده هذا القتال من الفتنة واذا كان أمثال أسامة وأبي مسعود وأبي موسى وأبي بكر شاكين في أمره فأن الإجماع وبعد التنزل فالجواب بحدوثهم بعد الإجماع فانهم **مسألة** الإجماع الجلة لا يختص بالعصبة (رضوان الله تعالى عليهم بل إجماع من بعدهم أيضا حجة (خلافا للظاهرية) وعليه الشيخ الأكبر خاتم الولاية المحمدية وابن حبان (ولأحد) الامام (قولان) قول كالظاهرة وقول كالجمهور وهو الصحيح (لنا الأدلة السمعية فانها ليست مختصة بالحاضرين على المختار) فان سبيل المؤمنين والأمة يتناول كل عصر (وأما الأدلة العقلية فقبل تتم في غيرهم أيضا (وقيل لا) تتم (لانهم) أي الاختيار من الأمة (خصوصا للخطبة بمخالفة إجماع العصبة) لا بمخالفة كل إجماع (أقول الحق الاتفاق على الخطبة) بمخالفة الإجماع (مطلقا كالميل) كما يظهر باستقراء الوقائع (لكن لا يمتزج ههنا) حجة (لان الخصم ينكر إمكان وقوعه وهو لا ينافي الخطبة على تقدير وقوعه فافهم فإنه دقيق) فيه إشارة إلى الفرق بين انتهاض السمعية وعدم انتهاض العقلية مع ان الظاهر أنها سواء ووجه الفرق ان مقتضى السمعية ان الحجية لازمة لوقوع الاتفاق مطلقا ومقتضى العقلية ليس كذلك بل مقتضاها انه اذا وجد الاتفاق وصار حجة صح خطبة بمخالفة فلو وقع الاتفاق ولا عبرة به كما قال الخصم لا ينافي ذلك نعم ينافي السمعية لانه اتفاق على ما ليس بحق كذا في الحاشية وأنت لا يذهب عليك ان حجة الخطبة المخالفة غير متوقفة على الحجية في العلم ولو توقفت في الخارج وحاصل الاستدلال أنهم يخطون مخالف ما وقع عليه الاتفاق في كل عصر فلو لم يكن اتفاقهم حجة وصوابا عندهم لما ثبت الخطبة فيكون الإجماع حجة قطعية مكررة في أذهانهم ولا يكون هذا الاعتراف قاطع وهذا بعينه جار في إجماع التابعين ومن بعدهم فالخطبة لو وجدت تنافي عدم الحجية قطعاً وان أراد أن الخطبة في نفس الأمر متوقفة على الحجية فهذا غير ضار بل نافع ثم انه لو كان خطبة المخالف غير مناف لعدم العبرة بالاتفاق بعد تحققه لم يتم هذا الدليل أصلاً فان الخصم أن يقول هذا انما يتم لو كان إجماع العصبة حجة معتبرة وأما لو كان غير معتبر كما يقول به الخصم فالخطبة لا تنافي ذلك هذا فاذن لم يبق فارق بعد تسليم الخطبة بين العقلية والسمعية ولم يبق في هذا الكلام إلا بان الخصم ينكر تحقق الاتفاق والخطبة على تقدير تحققه لا تنافي ذلك ومثل هذا تحققها في السمعية أيضاً فالجواب حينئذ باثبات وقوع اتفاق التابعين في حادثه ولم يثبت انكار الخصم الا عند استقرار الخلاف وتقرر

من الواجبات فلتحقق بها بل ربما قال القائل المحظورات أكثر من الواجبات فلتنزل عليها

(الفصل الثاني في شبهات متفرقة في أحكام الأفعال)

* الأولى ان قال قائل اذا قل الينا فعله عليه السلام فما الذي يجب على المجتهد أن يبحث عنه وما الذي يستحب قلنا لا يجب الأمر واحد وهو البحث عنه هل ورد بيان الخطاب عام أو تنفيذ الحكم لازم عام فيجب علينا اتباعه أو ليس كذلك فيكون قاصر عليه فان لم يقد دليل على كونه بياناً للحكم عام فالبحث عن كونه ندباً في حقه أو واجباً ومباحاً أو محظوراً أو قضاءً وأداءً موسعاً ومضيقاً لا يجب بل هو زيادة درجة وفضل في العلم يستحب للعالم أن يعرفه فان قيل كم أصناف ما يحتاج الى البيان سوى الفعل قلنا ما يتطرق اليه احتمال كالمحمل والمجاز والمنقول عن وضعه والمنقول بتصرف الشرع والعام المحتمل للخصوص والتظاهر المحتمل للتأويل ونسخ الحكم بعد استقراره ومعنى قول افعل انه للنسب أو الوجوب وأنه على الفور والتراخي وأنه للتكرار والمرة الواحدة والجمل المعطوفة اذا عقيبت باستثناء وما يجزى مجزأ بما يتعارض فيه الاحتمال والفعل من جملة ذلك فان قيل فان

المذاهب لا عند سكوت الصحابة لعدم وقوع هذه الحادثة في زمنهم ومحل الخلاف ههنا هو هذا الاذالك فانه مسألة أخرى سيجيء بيانها ان شاء الله الظاهرية (قالوا) أولاً أجمع الصحابة على أن ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد) ولا بأس برجوعه الى أي طرف شاء (فلو قيل باجماع من بعدهم لأبطله) اذ لا يبقى حينئذ محل الاجتهاد (ولزم النقيضان) لحقيقة كل اجماع (قلنا) هذا (منفوض باجماع الصحابة) على حكم (بعدها اجماع) أي على أن ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد فينبغي أن يثبت في النقيضان (والحل انه في العرف عرفية عامة) أي ما لا قاطع فيه محل الاجتهاد (مادام لا قاطع) فيه فانه عدم الحكم لانعدام الوصف لا يوجب بطلان هذا الذي هو مجمع عليه (و) قالوا (ثانياً لو اعتبر) اجماع من بعدهم (لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة) بعضاً يعني لو اعتبر هذا اجماع لا اعتبر اجماع من بعد الصحابة بعد تقرر الخلاف فيهم (قلنا) نتمنع الملازمة) فان بينهما فارقاً بعدم وجود الاتفاق عند استقرار الخلاف السابق فيمن قبل لكون قول كل مع الدليل حقا هذا عند من يشترط عدم الخلاف السابق (أو بطلان اللازم) فان هذا اجماع حجة أيضاً على رأي الأكثر (مسألة * لا يشترط تعدد التواتر في الجمعين (في مختار الأثر) ليس المراد بعدد التواتر العدد المعين فانه قد تقدم انه لا حد لأقله بل المراد عدداً لو أخبروا في محسوس وقع العلم (لان الحجة) انما هي (للاتفاق تكراراً) لهذه الأمة (وهو مطلق) لا يدخل فيه بعدد التواتر اعلم أن العدة في اثبات حجة هذا اجماع الدلائل السمعية أما العقلية فلا تنفذ لان الخطئة لم تظهر لمخالف الجمعين الغير البالغين عدد التواتر كما لا يخفى ولذا قال المصنف الحجة لا اجماع تعبدى تكراراً فافهم (جمع) قالوا (لا بد من جماعة) ولا يكون اتفاق اثنين ولو كانا كل الأمة المجتهدين اجماعاً لوقوع ذم مخالفة الجماعة في الحديث (وقيل يكفي اثنان) اذا كانا كل الأمة المجتهدين وهو الظاهر والالزام اجماع الأمة على الخطأ (أم الواحد) اذا كان هو المجتهد لا غير (فقل حجة ثلاث يخرج الحق عن الأمة) وتحقيق مناط لا يجمع أمضى على الضلال يقتضى عدم خروج الحق عن الأمة ولعله لذلك يكون قول الامام محمد المهدى الموعود حجة بخطأ مخالفه (وقيل لا) أي لا يكون حجة (لان المنفى عنه الخطأ هو الاجتماع) دون الواحد (وهو المختار) وانت لا يذهب عليك أنه انما نفي عن الاجتماع الخطأ تكراراً لهذه الأمة المرحومة لعدم خروج الحق عنها وهو يقتضى نفي الخطأ عن الواحد اذا كان هو المجتهد كيف لا ويلزم حينئذ أن لا يكون في الأمة من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر والسمعي بنفيه فافهم (مسألة * التابعي المجتهد معتبر عند انعقاد اجماع الصحابة عند الحنفية والشافعية وأكثر المتكلمين) فلا يكون اجماعاً عند مخالفتهم اياهم فان قلت هذا لا يصح عند من يقول بحجية قول الصحابة فان مخالفة التابعي اياه حرام عليه فلا يعتبر قوله فلا يضر اجماعهم قلت لان سلم الحرمة عنده اذا أدى اجتهاده الى عدم الحجة لكونها مجتهد فيها منقوضة طناً ضعيفاً فافهم (ومن بلغ درجة الاجتهاد بعد اجماعهم فاعتباره) موقوف (على شرط انقراض العصر وعدم ظهور المخالفين من الجمعين) بعد اجماع (ولامن التابعين) اياهم (في حياتهم) فعند هذا الشارط لا بد من دخول من بلغ الاجتهاد من الصحابة بعد اجماعهم (وقيل لا يعتد) التابعي في اجماعهم

بين لنا بفعله ندبا فهل يكون فعله واجبا قلنا نعم هو من حيث انه بيان واجب لانه تبليغ للشرع ومن حيث انه فعل ندب
 وذهب بعض القدرية الى أن بيان الواجب واجب وبيان التنبذ واجب وبيان المباح مباح ويلزم على ذلك أن يكون بيان المحظور
 محظورا فإذا كان بيان المحظور واجبا فلم لا يكون بيان التنبذ واجبا وكذلك بيان المباح وهي أحكام الله تعالى على عباده والرسول
 مأمور بالتبليغ وبيانه بالقول أو بالفعل وهو مخير بينهما فإذا أتى بالفعل فقد أتى بأحدى خصتي الواجب فيكون فعله واقعا عن
 الواجب فإن قيل وبم يعرف كون فعله بيانا قلنا ما بصر يح قوله وهو ظاهر أو بقرائن وهي كثيرة احداها أن يرد خطاب
 بحمل ولم يبينه بقوله الى وقت الحاجة ثم فعل عند الحاجة والتنفيذ للحكم فعلا صالحا للبيان فيعلم أنه بيان اذ لو لم يكن لكان مؤخرا
 للبيان عن وقت الحاجة وذلك محال عقلا عند قوم وسما عند آخرين وكونه غير واقع متفق عليه لكن كون الفعل متعبنا
 للبيان يظهر الصحابة اذ قد علموا عدم البيان بالقول أما نحن فيجوز أن يكون قديين بالقول ولم يبلغنا فيكون الظاهر عندنا أن الفعل
 بيان فقطع يد السارق من الكوع وتيممه الى المرفقين بيان لقوله عز وجل فاقطعوا أيديهما ولقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم

(مطلقا وهو رواية عن) الامام (أحمد) واليه يشير كلمات الشيخ الأكبر (لنا العصمة) تثبت (للكل) من الأمة والصحابة مع
 وجود هذا التابعي بعض الأمة (أقول ان قيل لولا قاطع) عندهم على الحكم (لما أجعوا عادة) عليه فيكون اجماعهم حجة ولا ينظر
 الى قول التابعي (قلنا نعم) فان الاتفاق قد يكون بالقياس (واستدل بأنهم سوغوا الاجتهاد معهم كسعيد وشريح والحسن
 ونحوهم ولولا الاعتبار) لهم (لم ينفذ) تسوية اجتهاد معهم (أجيب انما يتم لو ثبت التسوية مع اجماعهم) يعني انما يتم
 لو ثبت تسويةهم اياه في اجماعهم وهو ممنوع (لا) فيما يكون مختلفا فيه فان التسوية فيه لا يفيد ما نحن فيه (كما عن أبي سلمة
 تذاكرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل لو فاته زوجها فقال ابن عباس بأبعد الأجلين وقتل بوضع الحمل) ولفظ البخاري
 جاء رجل الى ابن عباس وأبو هريرة جالس عنده فقال أقتني في امرأة ولدت بعدد زوجها بأربعين ليلة فقال ابن عباس بأبعد الأجلين
 فقلت أنا وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن (فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي يعني أبا سلمة) فأرسل ابن عباس كريباً الى
 أم سلمة فقالت قتل زوج سبعة الأسلمية وهي حبلى فوضعت بعد موته بأربعين ليلة فخطبت فأنكها رسول الله صلى الله عليه وآله
 وأصحابه وسلم وكان أبو السنا بل فبين خطبها واعلم أنهم اختلفوا بعد أن الاجماع مع مخالفة التابعي المجتهد ليس اجماعا انه
 حجة أم لا فن ذهب الى حجة قول الصحابي بقول حجة ومن لا فينبغي لا والحق أنه حجة مظنونة لظهور اصابته رأى هؤلاء الاخبار
 المشاهدين للقرائن فافهم (مسئلة * قيل اجماع الأكرام مع ندره المخالف) بأن يكون واحدا أو اثنين (اجماع كغير
 ابن عباس) أجعوا (على القول بالقول) عند تكرار السهام عن المال هذا على المشهور والافسحي ان انكار القول مما يصح
 عنه (وغير أبي موسى) الأشعري أجعوا (على نقض النوم للوضوء وغير أبي هريرة وابن عمر) أجعوا (على جواز الصوم في السفر)
 فيه اشارة الى أن أبا هريرة فقيه كما هو الصحيح وقد مر (وقيل ان سوغ الأكرام اجتهادهم) مع مخالفتهم اياهم (بخلاف) أمير المؤمنين
 وأمام الصديقين (أبي بكر الصديق في المتن عن) أداء (الضدقات) حيث تفرد بالحكم بقتلهم (فلا ينعقد) الاجماع مع
 مخالفتهم (بخلاف قول ابن عباس بحل التفاضل في أموال الربا) فاتهم لم يسوغوا اجتهادهم هذا حتى أنكر واعليه مرة بعد أخرى
 الى أن رجع عما كان يقول كافي صحيح مسلم وروى عنه اللهم اني تبت عن قول في الصرف وقول في المتعة وفي التمثيل الأول
 نظر فانه لم يثبت أن غير أمير المؤمنين الصديق الأكبر اتفقوا على عدم جواز قتال مانعي الزكاة وهو رضى الله تعالى عنه خالفهم فقط
 بل الذي ثبت أنه رضى الله عنه لما هم بقتال مانعي الزكاة اشتبه ذلك على أمير المؤمنين عمر بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم
 أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فكشف شبهته بأنه داخل في الاستثناء فوافقهم وأجمع عليه الصحابة كافة وقاتلوا معه
 فليس هذا من الباب في شيء فاحفظه (واختار أنه ليس باجماع لاتقاء الكل) الذي هو مناط العصمة ثم اختلفوا (فقيل ليس
 بحجة أصلا) كأنه ليس باجماع (وقيل بل حجة ظنية) غير الاجماع (لان الظاهر اصابة السواد الأعظم) ان من البعيد أن لا يطلع
 الاكثر بعد الفحص الشديد ويطلع الواحد الأندر (قيل ربما كان الحق مع الأقل) وليس فيه بعد (ألا ترى الفرقة الناجية

وأيدكم * الثانية أن ينقل فعل غير مفصل كسح رأسه وأذنيه من غير تعرض لكونهما صامجا معا واحدا ومعا جديدا ثم ينقل أنه أخذ لأذنيه ماء جديدا فهذا في الظاهر يزيل الاحتمال عن الاول ولكن يحتمل أن الواجب ماء واحد وأن السحب ماء جديد فيكون أحدهما فعلى الأقل والثاني على الاكمل * الثالثة أن يترك ما ذكرناه فيكون بيانا لكونه منسوخا في حقه أما في حق غيره فلا يثبت النسخ الا ببيان الاشتراك في الحكم نعم لو ترك غيره بين يديه فلم ينكر مع معرفته به فبدل على النسخ في حق الغير * الرابعة أنه إذا أتى بسارق غرا أو مادون النصاب فلم يقطع فبدل على تخصيص الآية لكن هذا بشرط أن يعلم انتفاء شبهة أخرى تدرك القطع لانه لو أتى بسارق سيف فلم يقطعه فلا يتبين لنا سقوط القطع في السيف ولا في الحديد لكن يبحث عن سببه فكذلك الثمر ومادون النصاب وكذلك تركه القنوت والتسمية والشهادة الاولى مرة واحدة لا يبدل على النسخ اذ يحتمل على نسيان أو على بيان جواز ترك السنة وإن ترك مرات دل على عدم الوجوب وكذلك لو ترك الفخذ مكشوفاً دل على أنه ليس من العورة * الخامسة اذا فعل في الصلاة ما لم يكن واجبا لأفسد الصلاة دل على الوجوب كزيادة ركوع في الخسوف وكحل أمامة في الصلاة يدل على

واحدة من ثلاث وسبعين) فالأقل على الحق (وقد ارتدأ كثير الناس بعد وفاته عليه) وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام والمؤمنون أقل) من الكفرة (وكان الأكثر) من الناس (في زمان نبي أمية على امامة معاوية) مع أن الحق كان بيد أمير المؤمنين على كرم الله وجهه من غير ريبه (و) على امامة (زيد) ابنه مع أنه كان من أخبث الفساق وكان بعيدا عن احوال من الامامة بل الشك في ايمانه خذله الله تعالى والصناعات التي صنعها معروفة من أنواع الخبايا (وأشباههما) من الظلمة والفسقة والحاصل أن الحق ربما كان مع الأقل ولا بعده في المذكورات اسناد (أقول كثرة الفرق لا تستلزم كثرة الأشخاص) بل يجوز أن تكون أشخاص الفرق الواحدة أكثر من أشخاص سائر الفرق فوحدة الفرق الناجية لا توجب كون الحق مع الأقل (وكثرة الأشخاص لا تستلزم كثرة العدول والمجتهدين) وقائلو امامة معاوية لم يكونوا مجتهدين اللهم الا نادرا وقائلو امامة يزيد بن معاوية لم يكونوا عدولا بل من أغلظ الفسقة (والتراع) انما وقع (فيه) فان الظاهر من اتفاق أكثر المجتهدين العدول الاصابة (فتأمل) فيه فانه لا يزيد على الكلام على السند قال في الحاشية المقصود دعوى ظهور الاصابة ولما كان الاشتباه لهذا الاسناد تكلم عليه وأنت لا تخفى عليك أن دعوى الظهور لا تخلو عن كدر فتأمل المكتفون باجماع أكثر (قالوا أولا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (يد الله مع الجماعة فمن شذذ في النار) رواه أصحاب السنن ومثله في صحيح البخاري (قلنا محمول على الاجماع) أي على اجماع الكل بناء (على أنه يمنع المخالفة بعد الموافقة لانه) أي شذ (من شذ البعير) اذا توارح بعد ما كان أهليا (و) قالوا (نايضا صح خلافة) أمير المؤمنين وامام الصديقين (أبي بكر) رضي الله عنه صحة لا يرتاب فيها الا من سقه نفسه (مع خلاف) أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام (وسعد بن عباد وسلمان) الفارسي ولو كان الشرط اجماع الكل لما صح هذا الاجماع على الخلافة الواضح الصحة مثل وضوح الشمس ثم عد سلمان غير صحيح فانه لم ينقل عنه التوقف أصلا كيف وسلمان من تلامذة امام الصديقين وأصحاب الامام العارف خواجيه بهاء الدين نقشبند قدس سره من الأولياء وروى أخذ التصوف منه رضي الله عنه وينسبون خرقه ارادته اليه رضي الله تعالى عنه (وبدفع) بأن الاجماع بعد رجوعهم) الى بيعته رضي الله عنه هذا واضح في أمير المؤمنين على فانه قدر وى عبد الرزاق عن معمر بن عكرمة قال لما بويع لأبي بكر تخلف على عن بيعته وجلس في بيته فلقبه عمر فقال تخلفت عن بيعه أبي بكر فقال اني آليت بيمين حين قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ان لا أرثي رداء الا الى الصلاة المكتوبة حتى أجمع القرآن فاني خشيت أن ينقلب ثم خرج فبايعه كذا في الاستيعاب ثم اختلفت الروايات في زمان التوقف ففي صحيح ابن حبان أنه بايع بعد ثلاثة أيام وصححه القسطلاني وفي الصحيحين بعد ستة أشهر وقال بعض أهل التحقيق انه كرم الله وجهه بايع بيعتين أولهما بعد ثلاثة أيام يقبل الخلافة وثانيهما بعد ستة أشهر لما وقع المشاجرة في ذلك وغيره ولما زعم الناس التباغض ولم يكن لهم ذلك الزعم كيف وأمثال أمير المؤمنين على براءته منه والتفصيل موضع آخر لكن رجوع سعد بن عباد في خفاء فانه تخلف ولم يبايع وخرج عن المدينة ولم ينصرف

أن الفعل القليل لا يبطل وأنه فعل قليل هذا مع قوله صلوا كما أيتوفى أصلي يكون بياناً في حقنا * السادسة إذا أمر الله تعالى بالصلاة وأخذ الجزية والزكاة مجلاتهم أنشأ الصلاة وأبداً بأخذ الجزية فيظهر كونه بياناً وتنفيذاً لكن إن لم تكن الحاجة متنجزة بحيث يجوز تأخير البيان فلا يتعين كونه بياناً بل يحتمل أن يكون فعلاً أمر به خاصة في ذلك الوقت فإذا لا يصير بياناً للحكم العام إلا بقرينة أخرى * السابعة أخذه ما لا يمن فعل فعلاً أو إيقاعه به ضرباً أو نوع عقوبة فإنه له خاصة ما لم ينبه على أن من فعل ذلك الفعل فعليه مثل ذلك المال فإنه لا يتمتع لانه وإن تقدم ذلك الفعل فلا يتعين كونه موجباً أخذ المال وأنه لا يتمتع وجود سبب آخر هو مقتضى المال والعقوبة أما قضاؤه على من فعل فعلاً بعقوبة أو مال كقضائه على الأعرابي باعتناق رقة فإنه يدل على أنه موجب ذلك الفعل لأن الراوي لا يقول قضى على فلان بهذا الفعل كذا إلا بعد معرفته بالقرينة . فإن قيل فإذا فعل فعلاً وكان بياناً وقع في زمان ومكان وعلى هيئة فهل يتبع الزمان والمكان والهيئة فيقال أما الهيئة والكيفية فنعم وأما الزمان والمكان فهو كغيم السماء وصورها ولا مدخل له في الأحكام لأن يكون الزمان والمكان لا ثقبه بدليل دل عليه كاختصاص الجعفرات

إليها إلى أن مات بجوران من أرض الشام لسنتين ونصف مضت من خلافة أمير المؤمنين عمر وقيل مات سنة إحدى عشرة في خلافة أمير المؤمنين الصديق الأكبر كذا في الاستيعاب وغيره فالجواب الصحيح عن تخلفه أن تخلفه لم يكن عن اجتهاد فإن أكثر الخرج قالوا من أمير ومنكم أمير لثلاث نفوت رئاستهم فأظهر الصديق الأعظم حديثاً أفاد بطلان قولهم فقال معاذ بن جبل وغيره كما أن الرسول من قریش كذلك خليفته وقال أمير المؤمنين عمر على ما في الاستيعاب بسند متصل أنشدكم الله هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمر أبابكر أن يصلي بالناس قالوا اللهم نعم قال فأياكم تطيب أنفسه أن يزيه عن مقام أفاضه رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقالوا كلنا لا تطيب أنفسه ونستغفر الله فبايع الانصار كله من الخرج والأوس ولم يبايع سعد لما كان له حب السيادة وإذا لم تكن مخالفتهم عن الاجتهاد فلا يضر الاجماع ولعله لهذا قال أمير المؤمنين عمر حين قالوا قتلتم سعداً قتله الله كافي جميع البخاري وظني أن الذي وقع في موته أنه وجد ميتاً محضراً لا أن أثر دعوة أمير المؤمنين والله أعلم فان قلت حينئذ قد مات هو رضى الله عنه شاق عصا المسلمين مفارق الجماعة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لم يفارق الجماعة أحد ومات الامات ميتة الجاهلية واه البخاري والعجابه لاسيما مثل سعد بن عباد عن موت الجاهلية قلت هب أن مخالفة الاجماع كذلك الآن سعداً شهيداً على ما في صحيح مسلم والبدريون وغيرهم واخذين بذنب مثلهم كمثل التائب وإن عظمت المعصية لما أعطاهم الله تعالى من المنزلة الرفيعة برحمته الخاصة بهم وأيضاً هو عقيب ممن بايع في العقبة وقد وعدهم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الجنة والمغفرة فأبوا وسوء الظن بهذا الصنيع فاحفظ الأدب فان قلت إذ قد اعترفتم أن الاجماع إنما تحقق بعد دخول أمير المؤمنين على فن أين صحة الخلافة قبل بيعته كرم الله وجهه قلنا أولاً وإن خلافتهم صححت من الاشارات النبوية كافي صحيح مسلم ادعى لي أبابكر أنك وأخاك حتى أكتب كتاباً إلى أخاف أن يتميتمن ويقول قائل أنا ولي وبأبي الله والسلمون إلا أبابكر وكبارى الترمذي لا ينبغي لقوم فهم أبوبكر أن يؤمهم غيره وقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لتلك المرأة أذ سألت شيئاً فوعدها فقالت إذا جئت ولم أجده كنتها تعني به الموت إن لم تجديني فأتى أبابكر رواء الصحبان قال الشافعي الامام هذا اشارة الى الخلافة ولنعم ما قال الشيخ ابن حجر المكي ان خلافتهم رضى الله عنه ثبت بالنص ونايما ما أشار إليه بقوله (وأما الصحة) أي صحة الخلافة (فلا اجماع على كفاية بيعة الأكر) وقد وجدت فإنه لم يتخلف يوم السقيفة الرجال أقولون ثم يابعون به بذلك (فافهم) ولا تزل فإنه زلة عظيمة ﴿مسئلة﴾ * انقراض عصر المجمعين ليس شرطاً لانقضاء الاجماع (عند المحققين ومنهم الحنفية وقال أحد الامام (وأبو الحسن الأشعري وابن فورك) انقراض العصر (شرط مطلقاً) سواء كان اجماع الصحابة أو اجماع من بعدهم (وقيل) شرط (في اجماع الصحابة) فقط (وقيل) شرط (في) الاجماع (السكوني) فقط (و) قال (الامام) امام الحرمين (ان كان سنده قياساً) فشرط والا لا (كذا في المختصر والصحيح أن الشرط عنده حينئذ) أي حين كان السند قياساً (تطاول الزمان) لانقراض العصر (فلو هلكتوا

والبيت واختصاص الصلوات بأوقات لأنه لو اتبع المكان للزم مراعاة تلك الرواية بعينها ويجب مراعاة ذلك الوقت وقد انقضى ولا يمكن إعادته وما بعده من الأوقات ليس مثلاً فيجب إعادة الفعل في الزمان الماضي وهو محال وقد قال قوم إن تكرار فعله في مكان واحد وزمان واحد دل على الاختصاص والأفلا وهو فاسد لما سبق ذكره فإن قيل إن كان فعله بياناً فافتقر به على الفعل وسكوته عليه وتركه الانتكار واستبشاره بالفعل أو مدحه هل يدل على الجواز وهل يكون بياناً قلنا نعم سكوته مع المعرفة وتركه الانتكار دليل على الجواز إذا لا يجوز له ترك الانتكار لو كان حراماً ولا يجوز له الاستبشار بالباطل فيكون دليلاً على الجواز كما نقل في قاعدة القيافة وإنما سقط دلالة عند من يحمل ذلك على المعصية ويجوز عليه الصغيرة ونحن نعلم اتفاق الصحابة على انتكار ذلك وإحاطته فإن قيل لعلة منع من الانتكار مانع كعله بأنه لم يبلغه التحريم فلذلك فعله أو بلغه الانتكار مرة فلم ينجع فيه فلم يعاوده قلنا ليس هذا مانعاً لأن من لم يبلغه التحريم فيلزمه تبليغه ونهيه حتى لا يعود ومن بلغه ولم ينجع فيه فيلزمه إعادته وتكراره كيلا يتوهم نسخ التحريم فإن قيل فلم يجب عليه أن يطوف صبيحة كل سبت وأحد على اليهود والنصارى إذا اجتمعوا في كنائسهم وبيعهم قلنا لأنه علم أنهم مصررون مع تبليغه وعلم الخلق أنه مصر على تكفيرهم دائماً فلم يكن ذلك مما يوهمهم النسخ بخلاف فعل يجري بين يديه مرة واحدة أو مرات فإن السكوت عنه يوهم النسخ

بغية بعد الاتفاق لإجماع عنده) مع وجود الانقراض لفقد التناول (لنا الدليل) على العصمة (اتفاق الكل) من الأمة بالنص (وقد وجدوا لوجه) فوجب عصمته وبهذا القدر تم الدليل لكن زيد عليه زيادة التوضيح والاستئناس لعدم الاشتراط (و) قيل (ذلك لأن الانقراض لا مدخل له في الإصابة ضرورية فتأمل) ومافي الحاشية إشارة إلى أن حجة الإجماع ليست عقلية بل أمر تعبدي ألا ترى أنه لم يكن حجة في زمانه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فكما كان انقراض زمانه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم شرطاً فكذلك يجوز أن يكون انقراض عصر المجتهدين أيضاً شرطاً فلا يلزم بدعي الكلام على التوضيح ولا يضر أصل الاستدلال وأما في حياته صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلا تحقق الإجماع لكفاية قوله ويلغو الإجماع لأن الإجماع لو وقع لم يكن حجة فالقياس عليه مع فارق (واستدل لشرط) انقراض العصر (لما وجد إجماع لتلاحق المجتهدين) أي لحوقهم مرة بعد أخرى فلو توقف الإجماع على الانقراض ووجد مجتهد وجب دخوله ثم يجب انقراضه فيجب دخول آخر لاحق قبل انقراضه وهكذا (وأجيب أولاً) كما في شرح الشرح بأن التلاحق للمجتهدين (ليس) بواجب بل غايته الجواز فنأين يلزم عدم تحقق الإجماع بل غاية ما يلزم جواز عدم تحقق الإجماع ولا فساد فيه (قيل أنه واجب عادة وإن لم يجب عقلاً) فإن العادة جرت بوجود مجتهد في كل عصر (أقول للمنع مجال) فإن جريان العادة في القرون السابقة مسلم وأما في كل عصر ففي حين الخفاء (والأوجه) في دفع شرح الشرح أن يقال (إن المراد) لشرط لزوم (عدم تحققه في زمان قد أجتمعوا على تحققه فيه) أي في زمان تحققه فيه مسلم بيننا وبينكم (وهو زمان الصحابة والتابعين وتابعيهم) وخيئلاً لا يمنع للحقوق للمجتهدين ولا يصح (لأنه) معلوم الوقوع فتدبر (و) أجيب (ثانياً) بأن الشرط إنما هو انقراض المجمعين (الأولين) فقط لا انقراض اللاحقين (ولو قيل بمدخلة اللاحقين) في تحقق الإجماع وحيث لا يلزم عدم تحقق الإجماع وأما إذا قيل بعدم مدخلة اللاحقين بأن يكون الإجماع إجماع المجمعين لكن الحجة مشروطة بالانقراض فعدم اللزوم أظهر وأنت لا يذهب عليك أن الانقراض لو كان شرطاً لكان لا احتمال لظهور الحجة بخلافه والرجوع إليه وهذا متحقق في كل من له دخل في الإجماع فالمجتهد اللاحق إن كان الإجماع بدون رأيه غير معتبر فلا بد من انقراض عصره أيضاً لقيام الاحتمال المذكور وإن لم يكن له دخل في الإجماع بل تم بدونه فهو باطل لأنه إذا شرط الانقراض قبله لا حجة أصلاً فماذا تخالفه اللاحق بالرأي ويكون قوله معتبراً فوق الحجة وهو وقت الانقراض لم يوجد قول بل الأمة فاتفق الإجماع وحيثما توجه الدليل وتدفع الكلامان الأخيران فتأمل الشارطون (قالوا ولا يؤدى) عدم الاشتراط المذكور (إلى منع المجتهد عن الرجوع) عن مذهبه (عند ظهور موجه) أي موجب الرجوع (ولو) كان ذلك الموجب (خبراً صحيحاً) واجب العمل والالزام باطل (قلنا منقوض بما بعد الانقراض) فإنه يلزم منع

(الفصل الثالث في تعارض الفعلين)

فنفى معنى التعارض التناقض فان وقع في الخبر أوجب كون واحد منهما كذبا وذلك لا يجوز التعارض في الاخبار من الله تعالى ورسوله وان وقع في الأمر والنهي والأحكام فيتناقض فيرفع الأخير الأول ويكون نسخا وهذا متصور واذا عرفت أن التعارض هو التناقض فلا يتصور التعارض في الفعل لأنه لا بد من فرض الفعلين في زمانين أو في شخصين فيمكن الجمع بين وجوب أحدهما وتحريم الآخر فلا تعارض فان قيل فالقول أيضا يتناقض اذ يوجد القولان في حالتين وانما يتناقض حكمهما فكذلك يتناقض حكم الفعلين قلنا انما يتناقض حكم القولين لأن القول الأول اقتضى حكما دائما فيقطع القول الثاني دوامه والفعل لا يدل أصلا على حكم ولا على دوام حكم نعم لو أشعرنا بالشارع بأنه يريد مباشرة فعل بيان دوام وجوبه ثم ترك ذلك الفعل بعده كان ذلك نسخا وقطعا لدوام حكمه بالفعل مع تقدم الاشعار فهذا القدر ممكن وأما التعارض بين القول والفعل فممكن بأن يقول قول لا يوجب على أمته فعلا دائما وأشعرهم بأن حكمه فيه حكمهم ابتداء ونسخا ثم فعل خلافه أو سكت على

المجتهد عن مخالفته مع وجود الموجب ولو كان خبرا صحيحا (والحل منع بطلان الثاني) لا نلتزم المنع عن الرجوع ولا نسلم امكان الموجب (لان الاجماع قاطع) فلا يصح دليل في مقابله (قال (١) أبو عبيدة) بفتح العين السملاني (عليه) أمير المؤمنين (حين رجع عن عدم صحة بيع أم الولد) روى البهقي عن أمير المؤمنين على أنه خطب على منبر الكوفة فقال اجتمع رأيي ورأي أمير المؤمنين عمر أن لا تباع أمهات الأولاد وأما الآن فأرى بيعهن فقال أبو عبيدة السملاني (رأيتك مع الجماعة أحب إلى) والمحفوظ النينا (من رأيك وحده) فأطرق على رضى الله عنه ثم قال اقضوا ما أتم قاضون فأنأ كره أن أخالف أصحابي وفي رواية عبد الرزاق رأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إلى من رأيك وحده في الفرقة ففعل على رضى الله عنه كذا في فتح القدير فقد ظهر من هذا أن الرجوع غير صحيح عند وقوع الاجماع مرة والمأ أنكر أبو عبيدة على أمير المؤمنين على وتوقف هو عن الرجوع كذا قالوا وفيه خفاء فان هذا التمايدل على اتفاق رأي أمير المؤمنين لا على اتفاق آراء الكل وقول أبي عبيدة أيضا لا يدل عليه لان الجماعة تقع على ما فوق الاثنين ولذا قال أحب إلى ولم يقل رأيك وحده خطأ قطعا وأما رجوع أمير المؤمنين عن هذا القول فلهل لرجوع رأيه إلى ما كان كما هو الظاهر ولم يرجع لكن أمرهم بالنبات على ما كانوا عليه كراهية أن ينتقلوا من رأي مجتهد التزموا على أنفسهم فافهم ثم انه لو كان على عدم جواز البيع اجماع لزم كون قول أمير المؤمنين اما خارقا للاجماع وشأنه أجل من ذلك وأما لان الانقراض شرط عنده وهو أيضا بعيد منه وأيضا لم توجه اليه ما قال أبو عبيدة فافهم ولا يبعد أن يقال المقصود منه الاستناد والقدر الثابت فيه كاف لأنه لما انكر الرجوع عن موافقة البعض أو لا كثر لكونهم في طبقة عليا فأى استبعاد في حرمة مخالفة الاجماع والرجوع بعده فتأمل (و) قالوا (ثانيا لم يعتبر قول الراجع) من المجمعين بعد الاجماع (لان الأول اتفاق الأمة) لا يجوز خرقه (لوجب عدم اعتبار قول من مات من المخالفين) في الاجماع اللاحق (لان الباقي كل الأمة) فيكون اتفاقهم حجة (قلنا قد منع بطلان اللازم) و يلتزم عدم اعتبار قول من مات (لان قول الميت كالمت) فلا يعتبر (وقد منع الملازمة وعليه الأ كثر لان قوله) أى قول من مات (حي بدليله فهو كبقائه) أى كبقاء الميت (حين الانعقاد) للاجماع فلم يلزم الاتفاق وأما فيما نحن فيه فقد وجد الاتفاق ولو لمحة فتأمل * مسألة * اتفاق العصر الثاني بعد استقرار الخلاف في العصر (الأول ممتنع عند الأشعري و) الامام (أحمد و) الامام حجة الاسلام (الغزالي والامام) امام الحرمين (واختار أنه واقع حجة وعليه أكثر الخنفية والشافعية لتأعلى الوقوع اجماع التابعين على جواز متعة العمرة) أى الجمع بينهما باحرام واحد أو باحرامين في أشهر الحج والفقهاء يطلقون القرآن على الاول والمتعة على الثاني والمصنف جرى على الإطلاق

(١) الراوى المذكور في أسماء الرجال عبيدة بن أبى قال في الخلاصة مات النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الطريق قال وهو نظير شريح في العلم والقضاء اه وفي بعض النسخ قال عبيدة على الصواب اه كتبه مصححه .

خلافه كان الاخير نسخا وان أشكل التاريج وجب طلبه والافهو متعارض كجروى أنه قال في السارق وان سرق خامسة فاقتلوه ثم أتى عن سرق خامسة فلم يقتله فهذا ان تأخر فهو نسخ القول بالفعل وان تأخر القول فهو نسخ ما دل عليه الفعل وقد قال قوم اذا تعارضوا أشكل التاريج يقدم القول لأن القول بيان بنفسه بخلاف الفعل فان الفعل يتصور أن يخصه والقول يتعدى الى غيره ولأن القول يثبت كد بالتكرار بخلاف الفعل فتقول أما قولكم ان الفعل ليس ببيان بنفسه فسلم ولكن كلامنا في فعل صار ببيان الغير وبعد أن صار ببيان الغير فلا يتأخر عما كان ببيان نفسه وأما خصوص الفعل فسلم أيضا ولكن كلامنا في فعل لا يمكن جملة على خاصيته وأما تأكيد القول بالتكرار ان عني به أنه اذا تواتر أفاد العلم فهذا مسلم اذا تواتر من أشخاص فليس ذلك تكرارا وتكراره من شخص واحد لا أثر له تكرار الفعل * هذا تمام الكلام في الأفعال الملحقه بالأقوال وبيان ما فيها من البيان والاجال ولتستغل بعد هذا الفن الثالث من القطب وهو المرسوم لبيان كيفية دلالة الألفاظ على المدلولات بمعقولها ومعناها وهو الذي يسمى قياسا فلنخص في شرح كتاب القياس مستعين بالله عز وجل

القديم (وقد كان) أمير المؤمنين (ع) أو (عمر أو) أمير المؤمنين (عثمان بنهي) عنه أما نهى أمير المؤمنين عثمان فثبت في الصحيحين وغيره في الحاشية في صحيح البخاري ان مروان قال شهدت عثمان وعلياً وعثمان بنهي عن المتعة وأن يجمع بينهما لما رأى على أهلهم البيلك بعرة وجهه وقال ما كنت لأدع سنة النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم لقول أخذ ثم الروابات متظافرة فلا يضر كون الراوى مروان وأما نهى أمير المؤمنين ع فلم يثبت بسند صحيح لكن يروى في غير المعبريات أن عمر كان يقول ثلاث كن على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أنا أحر منهن وأنهى عنهن متعة الحج ومتعة النكاح وحج على خير العمل فان صح فعندما ان الثلاثة التي وقعت في العهد الشريف أحياها أنا أبين حرمتن التي ثبتت منه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام وأنهى عنهن لاجل الحرمة النابتة في الشرع الشريف بعد الاباحة وأراد بمتعة الحج فسخ الحج بالعمرة ثم الحج بالأحرام في يوم قبل عرفته فأنه وان وقع في حجة الوداع لكنه كان محتصا بالصحابه كما قال أبو ذر رواه مسلم وهذا موافق لما روى عنه في أحد الصحيحين انه قال لعلي ان الله يقول وأتوا الحج والعمرة لله جميعا وأما رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فقد ساق الهدى فلم يحصل وأما متعة النساء وان أبيحت يوم خيبر لكن حرمت بعد ذلك الى يوم القيامة وحج على خير العمل قد نسخ في العهد الشريف ولهذا تواتر الأذان بدونه وانما وصف الثلاثة بكونهن في العهد الشريف رد المني يتوهمن الجواز سماع أنها كانت الله بأفواههم ويقولون ان أمير المؤمنين حرم ما كان مباحا في عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وهو كبيرة فلا يلتفت اليه (و) لنا اجماع التابعين (على عدم جواز بيع أم الولد وقد اختلفت الصحابة فيه) اجماع التابعين على جواز متعة الحج لهله واضح فانهم كانوا معلومين عرف منهم عمل التمتع والقنوي به في أيام الحج لاجتماعهم فيها وأما اجماعهم على حرمة بيع أم الولد فلم يصح بعد ولم ينقل بوجه يقبله العقل وقوانين الصحة (وأما الحجية) أي حجية هذا الاجماع (فلان لا يلزم خلو الزمان عن الحق) واتفاق الأئمة على الخطا المنفي عنهم بالنص (وفيه ما فيه) لان خلو الزمان عن الحق ممنوع وانما يلزم لو لم يكن قول المجتهد الأول باقيا وهو في حيز الخفاء فان بقاء ببقاء الدليل لا ببقاء القائل وهو موجود وان قيل قد مات بهذا الاتفاق قلنا هذا فرع حجية الاتفاق وفيه الكلام بعد فانهم ثم ان الامام أباح حنيفة ذهب في رواية الى نفاذ بيع أم الولد بحكم القاضي خلافا لهما فقبل هذا مبنى على ان الخلاف السابق يمنع الاجماع اللاحق والافقد انعقاد اجماع التابعين على عدم الجواز والقضاء بخلاف الاجماع لا ينفذ فاراد المصنف دفع هذا القول وقال (وما) روى (عن أبي حنيفة في غير الظاهر) من الرواية (من نفاذ القضاء ببيع أم الولد خلافا لهما) على ما في الميزان وذكريش الأئمة أن أبا يوسف مع أبي حنيفة (فلان المسئلة) مسئلة حجية هذا الاجماع (اجتهادية) فعند من يرى هذا الاجماع حجة لم ينفذ القضاء وعند من يرى عدم الحجية ينفذ فنفاذ مختلف فيه فينفذ اذا وجد امضاء قاض آخر وهو محمل رواية النفاذ لانه الحكم في كل قضاء مختلف فيه فان قلت لو اعتبر هذا الاجماع لزوم تضليل بعض

(الفن الثالث في كيفية استثمار الأحكام من الألفاظ والاعتباس من معقول الألفاظ

بطريق القياس ويشتمل على مقدمتين وأربعة أبواب).

* الأول في إثبات أصل القياس على منكره * الثاني في طريق إثبات العلة * الثالث في قياس الشبه * الرابع في أركان القياس وهي أربعة الأصل والفرع والعلة والحكم وبيان شروط كل ركن من هذه الأركان

(مقدمة في حد القياس) وحده أنه جعل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما ونفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو نفيه عنهما ثم إن كان الجامع موجبا للاجتماع على الحكم كان قياسا صحيحا والا كان فاسدا واسم القياس يشتمل على الصحيح والفاقد في اللغة ولا بد في كل قياس من فرع وأصل وعلة وحكم وليس من شرط الفرع والأصل كونهما موجودين بل ربما يستدل بالنفي على النفي فلذلك لم نقل حمل شيء على شيء لأن المعلوم ليس بشيء عندنا وأبدلنا اللفظ الشيء بالمعلوم ولم نقل حمل فرع على أصل لأنه ربما ينبو هذا اللفظ عن المعلوم وإن كان لا يعد اطلاق هذا الاسم عليه بتأويل ما والحكم

الصحابة الذين وقع الاجماع على خلاف قولهم لان مخالفة الاجماع ضلالة اجاب وقال (ولا يلزم تضليل بعض الصحابة لان رأيه كان محققا قبل حدوث الاجماع) فحكمه كان عن دليل شرعي موجب للعمل وانما اتقاع بعد الاجماع لظهور نص خلاف حكمه بعده (وانما اللازم خطؤه وهو لازم في كل اختلاف لان الحق واحد فتأمل) المحيلون للاجماع (قالوا العادة قاضية بالاستمرار) على مذهبه (في الاستقرار) أي في حال استقرار المذاهب (بالأصرار) على ما قال (سيما من الأتباع) فانهم لا يخالفون متبوعهم واذا كانت المذاهب مستمرة استحالة الاتفاق (قلنا) قضاء العادة به (ممنوع) وانما ذلك شأن الجهلة والمقلدة وأما المجتهدون الباذلون جهدهم في طلب الحق فلا يستمرون على شيء بل يتبعون الدليل (سيما من بعدهم) فان عدم الاستمرار فيهم أظهر مانعوا بحجة هذا النحوى من الاجماع (قالوا أولا) لو كان هذا الاجماع حجة (يلزم تعارض الاجماع لتسوية كل) من المذهبيين الذي وقع اتفاق الصحابة عليه (وتعين معين) ههنا بالاجماع اللاحق وتعارض الاجماعين باطل (قلنا) لاننا نسلم أن التسوية اجماع) فان كل فريق يوجب العمل بمذهبه ويحرمه بمذهب آخر ولا يقول بالتسوية أحد وفيه خفاء فان المراد بالتسوية حكمهم بكون المسئلة اجتهادية ولا شك في وقوع الاجماع عليه ولهذا لم يكتف به وقال (ولو سلم) أن التسوية اجماع (فقد بعدم) وجود (القاطع) كما عرفت ان القضية عرفية ومقيدة بوصف عدم المقطوعية ثم الدليل منقوض بظهور النص القاطع فانه يلزم معارضة الاجماع النص فلا يكون النص معولا ثم من يجوز انتساخ الاجماع بمثله يسهل عليه الجواب (و) قالوا (ثانيا) الاجماع انما يحصل بوقوع اتفاق الكل و (لم يحصل اتفاق الأمة لان القول لا يعون) بعوت قائلة فقول المخالف السابق باق بدليله فلا اتفاق فان قلت على هذا ينبغي ان لا يتحقق اجماع بعد ان وقع الخلاف ولم يستقر قال (وقبل الاستقرار ليس بقول عرفا) وشرعا بل هو نظر وبحسب لاصابة القول (قلنا) لاننا نسلم بقاء القول (بل الاجماع محتم حتى لا يجوز العمل به كما بالناسخ هذا) ونحوه الامانة كاف لان المقام مقام المنع بخلاف ما تقدم لانه مقام الاستدلال فافهم (وأما اجماعهم بعد اختلافهم انفسهم فكما تقدم) من اجماع غيرهم بعد الاستقرار (الا ان كونه حجة أظهر لان سقوط) القول (المخالف هناك بعد الاجماع) لان الاجماع محتم (وههنا قبله رجوعهم) لان رجوع المجتهد بميث لقوله (فلاريب) ههنا (في تحقق الكل) * مسألة * لا ينبغي للاجماع (بأهل البيت وحدهم) لانهم بعض الأمة والعصمة مختصة باجماع كل الأمة (خلافا للشيعة لادعائهم العصمة) فيهم وحدهم ولذا لا يعتبرون اجماع غيرهم (ومحله الكلام) ولا بأس بنا ان نذكر بذا منه لظهور هذه الفرقة ثلثا يقع أحد في تليس وضلالة قاعلم أن العصمة قد تطلق على الاجتناب عن الكبائر والاخلاق الباطلة الذميمة ولا شك في عصمتهم بهذا المعنى ولا يرتاب فيها الاسفيه خالعة ربيعة الاسلام عن عنقه وقد تطلق على اجتناب الصغار مع ذلك الاجتناب ورجو أن يكونوا معصومين بهذه العصمة وأيضا قد تطلق على عدم صدور ذنب لا عمدا ولا سهوا ولا خطأ ومع ذلك عدم الوقوع في خطأ اجتهادي في حكم شرعي وهذا هو محل الخلاف بيننا وبينهم فهم قالوا أهل البيت معصومون عن ذلك كله من أنواع الذنوب وأنواع الخطا

يجوز أن يكون نفيًا ويجوز أن يكون إثباتًا والنفي كاستثناء الضمان والتكليف والاستثناء أيضًا يجوز أن يكون علة فلذلك أدرجنا الجميع في الحد ودليل صحة هذا الحد ما مراده وانعكاسه أما قول من قال في حد القياس أنه الدليل الموصول إلى الحق أو العلم الواقع بالمعلوم عن نظر أو ردغائب إلى شاهد فبعض هذا أعم من القياس وبعضه أخص ولا حاجة إلى الاطناب في إبطاله وأبعد منه إطلاق الفلاسفة اسمه على تركيب مقدمتين يحصل منهما نتيجة كقول القائل كل مسكر حرام وكل نبيذ مسكر فيلزم منه أن كل نبيذ حرام فإن لزوم هذه النتيجة من المقدمتين لا تنكره لكن القياس يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بنوع من المساواة اذ تقول العرب لا يقاس فلان إلى فلان في عقله ونسبه وفلان يقاس إلى فلان فهو عبارة عن معنى إضافي بين شيئين وقال بعض الفقهاء القياس هو الاجتهاد وهو خطأ لأن الاجتهاد أعم من القياس لأنه قد يكون بالنظر في العمومات ودقائق الألفاظ وسائر طرق الأدلة سوى القياس ثم إنه لا ينبغي في عرف العلماء إلا عن بذل المجتهد وسعه في طلب الحكم ولا يطلق الأعلى من مجتهد نفسه ويستفرغ الوسع فن حمل خردله لا يقال اجتهد ولا ينبغي هذا عن خصوص معنى القياس بل عن الجهد الذي هو حال القياس فقط

ويدعون أن فتواهم كقول الأنبياء في وجوب الاتباع وكونه من الله تعالى ونسبتهم إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم كنسبة الأنبياء العاملين بالتوراة إلى موسى عليه السلام ولعلمهم لا يجوزون انتساح أحكام هذه الشريعة بقولهم وعندنا العصمة بهذا الوجه مختصة بالأنبياء فيما يخبرون بالوحي وما يستقرن عليه وأهل البيت كسائر المجتهدين يجوز عليهم الخطأ في اجتهادهم وهم يصيبون ويخطئون وكذا يجوز عليهم الزلة وهي وقوعهم في أمر غير مناسب لرتبتهم من غير تعبد كما وقع من سيدة النساء رضي الله تعالى عنها من هجرانها خليفته رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم حين منعها فداك من جهة الميراث ولا ذنب فيه ثم أهل البيت الذين اختلفت في عصمتهم أمير المؤمنين علي وسيدة النساء فاطمة الزهراء وسيد شباب أهل الجنة أبو محمد الحسن وأبو عبد الله الحسين ويدعون أيضًا عصمة بعض أولادهم وهم الامام زين العابدين علي ابن سيدنا الحسين والامام أبو جعفر محمد الباقر والامام جعفر بن محمد الصادق والامام موسى بن جعفر الكاظم والامام علي بن موسى الرضا والامام محمد الجواد والامام علي بن محمد العسكري والامام الحسن بن علي العسكري رضوان الله تعالى عليهم لناما توارعن العصبة والتابعين من أنهم كانوا مجتهدين ويفتون خلاف ما أقي به أهل البيت ولم ينكر ولم يعب أحد على أحد بل لم يخطأ أحد من مخالفة أهل البيت في الحكم ولم يقل أحد بفساد اجتهادهم قال بخلافه وهذا يفيد علمًا ضروريًا بأن كل واحد من الأئمة بل المقلدين إياهم أيضًا من العصبة ومن بعدهم كانوا عاملين بعدم العصمة عن الخطأ الاجتهادي ويقيد أيضًا علمًا ضروريًا بأن أهل البيت أيضًا كانوا عاملين بعدم عصمة أنفسهم من هذا الخطأ الاجتهادي ألم تر كيف رد ابن مسعود قول أمير المؤمنين علي في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وقال زلت سورة النساء القصرى وأولات الاحمال بعد قوله تعالى والذين يتوفون منكم إلى آخر الآية وكيف رد عبيدة قوله في بيع أمهات الأولاد وكيف رد شرح قوله بقبول شهادة الابن إلى غير ذلك من الوقائع التي لا تحصى ولم ينكر أمير المؤمنين علي عليهم فقد بان لك أن الاجماع القطعي الداخل فيه أهل البيت حاكم بان لا عصمة في أهل البيت بمعنى عدم جواز الخطأ الاجتهادي منهم فاحفظه ولنا أيضًا قوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوا إلى الله والرسول وأهل البيت أيضًا داخلون في الخطاب ففرض عليهم حين التنازع إذا احتج بالكتاب والسنة ولم يعب على منازع أهل البيت في الاحكام بشئ وأيضًا لم يقل وأهل بيته فافهم * وللشيعة ههنا شبه جليها واهية مذكورة في علم الكلام وأوثقها التمسك بقوله تعالى اغيبار يد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرًا وما أراد الله شيئًا الا هو واقع فوجب التطهير وذهب الرجس والخطأ قلنا أولًا ولا نسلم أن الآية مختصة فيما بين المذكورين بل هو نازل في الأزواج المطهرات كما صرح عن ابن عباس وإن كان متناولًا لغيرهن أيضًا كما هو المختار أو هو نازل فيمن حرمت عليهم الصدقات كما عليه زيد بن أرقم فلودل على العصمة لزم عصمة هؤلاء أيضًا وهو خلاف مذهبهم قيل إن المراد بالآية أمير المؤمنين علي وسيدة النساء وسيد شباب أهل الجنة الأربعة فقط لا غير لما روى الترمذي عن عمرو بن أبي سلمة قال نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم اغيبار يد الله ليذهب عنكم الرجس أهل

(مقدمة أخرى) في حصر مجازي الاجتهاد في العلل اعلم أنا نغني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم أي ما أضاف الشرع الحكم اليه وناطه به ونصبه علامة عليه والاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تنقيح مناط الحكم أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه أما الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا يعرف خلافا بين الأمة في جوازه مثاله الاجتهاد في تعيين الامام بالاجتهاد مع قدرة الشارع في الامام الأول على النص وكذا تعيين الولاية والقضاء وكذلك في تقدير المقدرات وتقدير الكفايات في نفقة القربات وإيجاب المثل في قيم المتلفات وأروش الجنائيات وطلب المثل في جزاء الصيد ون مناط الحكم في نفقة القرب الكفاية وذلك معلوم بالنص أما أن الرطل كفاية لهذا الشخص أم لا فيدرك بالاجتهاد والتخمين وينتظم هذا الاجتهاد بأصلين أحدهما أنه لا بد من الكفاية والثاني أن الرطل قدر الكفاية فيلزم منه أنه الواجب على القريب أما الأصل الأول فمعلوم بالنص والاجماع وأما الثاني فمعلوم بالظن وكذلك نقول يجب في حمار الوحش بقرة لقوله تعالى بفراء مثل ما قتل من النعم فنقول المثل واجب والبقرة مثل فاذا هي الواجب والأول معلوم بالنص وهي المثلية التي هي مناط الحكم أما تحقيق المثلية

البيت في بيت أم سلمة فدعا فاطمة وعلياً وحسناً وحسيناً فخلعهم بكساء وعلى خلف ظهره ثم قال اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا قالت أم سلمة وأنا معهم يا رسول الله قال أنت على مكانك وأنت إلى خير قال الترمذي هذا حسن صحيح ومثله رواه مسلم أيضا وروى الطبراني وابن جرير عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم زلت هذه الآية في خمس وفي علي وفاطمة وحسن وحسين انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا قلنا لو كان الا زواج المطهرات خارجة عن هذه الآية لحق الكلام الابلغ بكلام مقسول مرذول ويأتي عنه سوفه بل هو مكابر بينة وأما الحديث الأول فليس فيه دلالة على عدم دخولهن بل معنى قوله صلى الله عليه وسلم أنت على مكانك الخ الزمي مكانك فانك على خير ومن أهل البيت ودخلت في منطوق الآية لكونها مسوقة لهن وانما ادعولن لم تثبت مسوقة لهن وأما الحديث الثاني فعنه أنها زلت في مع من معي من الا زواج وأربعة آخرين لا يسكنون في البيت لئلا يلزم المكابرة ولا يعارضه ما قال عكرمة من شاء باهله أنها زلت في أزواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وقلنا ثانياً ولو سلمنا أنها زلت فيهم فالارادة ارادة التشريع ولا يلزم منه وقوع المراد كما يدل عليه السوق وقلنا ثالثاً الرجس الذنب فالمعنى يريد الله ليذهب عنكم الذنب ويطهركم تطهيرا كما لا من الذنوب فغاية ما لزم العصمة عن الذنوب لا الخطأ في الاجتهاد كيف والمجتهد المخطئ يؤجر ويثاب فكيف يكون خطؤه رجساً بل الحق أنه لا يلزم منه العصمة عن الذنوب أيضاً بل الذي يلزم المغفرة وبحوال الذنوب فان اذهب الشيء يقتضي وجوده أولاً فلا يلزم العصمة ولا يبعد أن يقال المراد بالرجس رجس البشرية الموجبة للعقوبة عن مشاهدة الحق فأذهب ذلك عنهم وطهرهم تطهيرا أعظمياً وأغرقهم في لجة المشاهدة وهذا أيضاً لا ينافي في الخطأ الاجتهادي قيل بعد تسليم أن المراد في الآية الارادة التشريعية اننا نستدل بالحديث فإنه عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام دعا الله تعالى باذهب الرجس ودعاؤه مستجاب البتة فلزم العصمة قطعاً بخلاف الأزواج فإنه لم يدع في حقهن بالتطهير أصلاً وهذا القائل لم يأت بشيء أما أولاً فلأن الحديث ظني والظن لا يغني عن الحق شيئاً ولا يفيد في العقائد لاسيما إذا كان معارضاً لاجماع قاطع وأما ثانياً فلأن غاية ما لزم منه الدعاء باذهب الرجس والمغفرة وليس هذا من العصمة في شيء وقد يتمسكون بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم اني نارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي كتاب الله وعترتي ولن يتفرقوا حتى يردوا على الخوض رواه الترمذي والقرآن معصوم فكذا العترة قلنا المعنى ما ان تمسكتم بآيها حقوقهما وحق القرآن الايمان به والعمل بمقتضاه وحق العترة تعظيمهم وصلتهم لن يتفرقوا في موطن من موطن القيامة يستغيثان ويعيان على من ترك حقهما حتى يردا على الخوض وأيضا ورد هذا الحديث من راو واحد بالفاظ شتى ولا يدري ان ألفاظ الرسول صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم ما هي نعم ان خبر الواحد لا يستطيع معارضة القاطع ثم ان راوى هذا الحديث زيد بن أرقم فسر العترة عن حرمت عليه الصدقة فدخل فيه ابن عباس وغيره وليسوا معصومين بالاتفاق فاحفظ هذا ولا تزل فإنه مزلة (قبل لا فائدة في الاجماع) حينئذ يعني اذا كانوا معصومين فنقول كل جهة قاطعة فلا

في البقرة فعلوم بنوع من المقايسة والاجتهاد وكذلك من ألتلف فرسا فعليه ضمانه والضمان هو المثل في القيمة أما كونه مائة درهم مثلا في القيمة فأنما يعرف بالاجتهاد ومن هذا القبيل الاجتهاد في القبلة وليس ذلك من القياس في شيء بل الواجب استكمال جهة القبلة وهو معلوم بالنص أما أن هذه جهة القبلة فإنه يعلم بالاجتهاد والأمارات الموجبة للظن عند تعذر اليقين وكذلك حكم القاضي بقول الشهير دطني لكن الحكم بالصدق واجب وهو معلوم بالنص وقول العدل صدق معلوم بالظن وأمارات العدالة والعدالة لا تعلم إلا بالظن فلنعتبر عن هذا الجنس بتحقيق مناط الحكم لأن المناط معلوم بنص أو إجماع لا حاجة إلى استنباطه لكن تعذر معرفته باليقين فاستدل عليه بأمارات ظنية وهذا خلاف في بين الامتة وهو نوع اجتهاد والقياس مختلف فيه فكيف يكون هذا قياسا وكيف يكون مختلفا فيه وهو ضرورة كل شريعة لأن التنصيص على عدالة الأشخاص وقدر كفاية كل شخص محال فنسكتر القياس نسكتر حيث يمكن التعريف للحكم بالنص المحيط بمجاري الحكم * الاجتهاد الثاني في تنقيح مناط الحكم وهذا أيضا يقربه أكثر من كبرى القياس مثاله أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب وينوطه به وتقرن به

فائدة في إجماعهم (أقول لعل الفائدة الترجيح عند التعارض) فيقدم المجمع عليه على قول الواحد إذا تعارضا (كما قيل رأيك في الجماعة أحب) وهذا لا يسمي ولا يغني من جوع فإن قول كل إذا كان مفيدا للقطع والقطع لا يزيد ولا ينقص فقول الواحد والكل سواء وأيضا لا يصح حينئذ وقوع التعارض والاجتماع النقيضان في الواقع إلا أن يجوز والتنازع قول المتقدم بقول المتأخر وهم حينئذ من أغلظ الكفرة ومن ههنا ظهر لك برهان آخر على بطلان القول بالعصمة لأن التعارض في كلامهم ثابت وقول بعضهم بخالف قول الآخر في العمليات وليس كل منهما صوابا بالتناقض فأحدهما خطأ فلا عصمة ويخلصون عن هذا يحمل أحدهما على التقية وهذا مما يضل عليه الصبيان ثم إنه إذا كان العصمة فيهم ثابتة بأن يكون كل ما قالوا فهو حكم الله قطعاً والاتباع واجب والمخالفة حرام فأى فرق بينهم وبين أنبياء بني إسرائيل وهل هذا الأقرب إلى الكفر وما قالوا أنهم ادعوا العصمة فهو افتراء على أهل البيت لاشك أنه افتراء وأهل البيت راعون سيعلون غدا أنهم كذابون على أهل البيت أعادنا الله منهم وخذلهم إلى يوم القيامة (ولا) ينعقد الإجماع (بالشيخين) أميري المؤمنين أبي بكر وعمر (عند الأكثر) خلافا للبعض (ولا) ينعقد (بالخلفاء الأربعة خلافا لأحمد) الإمام (ولبعض الحنفية ومنهم القاضي أبو حازم فرداً أموالاً على ذوى الأرحام في خلافة المعتضد بعد ما قضى بها لبيت المال متمسكا بإجماع) الخلفاء (الأربعة) على تورث ذوى الأرحام عند عدم ذوى الفروض والعصبات (ولما رد عليه) الإمام (أبو سعيد) أحمد (البردغي بأن فيه خلافا بين الصحابة) والقضاء متى لاقى بمجتد فيه نفذ فلا وجه لنقض القضاء لبيت المال (أجاب لا أعذر إذا خلافا على الخلفاء الأربعة) فهذا نص منه على أن اتفاقهم إجماع فإن قلت يجوز أن يكون لأجل أن الخلفاء أعلى رتبة من غيرهم فيرجح قولهم عند التعارض قلت هذا لا ينتج نقض القضاء الأول فإن هذا الترجيح منطوق ولا ينقض به القضاء فلا بد من حجة قاطعة أو قرينة إلى القطع قالوا كون اتفاق الشيخين إجماعا (قالوا) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر) رواه أحمد فيهما القمهم حرام (و) الذين قالوا أن اتفاق الخلفاء الأربعة إجماع قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (عليكم بسنتي والحديث) وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوها بالتواجد رواه أحمد فيهما القمهم حرام (قلنا) هذا (خطاب لآل الدين) فلا يكون حجة على المجتهدين (وبين لأهلية الاتباع) لاحصر الاتباع فيهم وعلى هذا فالأمر للإباحة أو للتدب وأحد هذين التأويلين ضروري (لأن المجتهدين كانوا يخالفونهم والمقلدون) كانوا (قديقلدون غيرهم) ولم يسكتر عليهم أحد لا الخلفاء أنفسهم ولا غيرهم فعدم حجة قولهم كان معتقدهم وبهذا اندفع ما قيل أن الإيجاب ينافي هذا التأويل وقد يجب أن الحديثين من أخبار الآحاد فلا يفيدان القطع فلا يكون اتفاقهم إجماعا ورياء أن مقصودهم حجة هذين الاتفاقين ولو ظنا حتى يقدم على القياس وأقوال صحابين آخرين وفيه تأمل (وأما المعارضة بأصحابي كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم رواه ابن عدى وابن عبد البر (وخذوا شطرينكم عن الحشيرة) أي أم المؤمنين عائشة الصديقة (كافي المختصر فتدفع بأنهما ضعيفان) لا يصلحان للعمل فضلا عن

أوصاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم مثاله إيجاب العتق على الأعرابي حيث أفطر في رمضان بالوقاع مع أهله فأنالحق به أعرابيا آخر بقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة أو بالاجاع على أن التكليف يعم الأشخاص ولكننا نلحق الأعرابي والعجبي به لأننا نعلم أن مناط الحكم وقاع مكلف لا وقاع أعرابي ونلحق به من أفطر في رمضان آخر لأننا نعلم أن المناط هلك حرمة رمضان لا حرمة ذلك رمضان بل نلحق به يوما آخر من ذلك رمضان ولو وطئ أمته أو جينا عليه الكفارة لأننا نعلم أن كون الموطوءة منكوبة لا مدخل له في هذا الحكم بل يلحق به الزنالة أشد في هلك الحرمة الآن هذه الحقائق معلومة تنبئ على تنقيح مناط الحكم بخلاف ما علم بعادة الشرع في موارد ومصادره في أحكامه أنه لا مدخل له في التأثير وقد يكون حذف بعض الأوصاف مظهرًا لتفقد الخلاف فيه كإيجاب الكفارة بالأكل والشرب إذ يمكن أن يقال مناط الكفارة كونه مفسد للصوم المحترم والجماع آلة الأساد كما أن مناط القصاص في القتل بالسيف كونه من هتار وحا محترمة والسيف آلة فيلحق به السكين والرمح والمثقل فكذلك الطعام والشراب آلة ويمكن أن يقال الجماع مما لا تنزجر النفس

معارضة الصحاح أما الحديث الأول فلم يعرف قال ابن خزم في رسالته الكبرى مكذوب موضوع باطل وبه قال أجدو البزار وأما الحديث الثاني فقال الذهبي هو من الأحاديث الواهية التي لا يعرف لها اسناد قال السبكي والحافظ أبو الجاهل بل حديث فيه لفظ الحيرة لا أصل له الحديث واحد في النسائي كذا في التيسير ﴿مسئلة * عن مالك فقط﴾ دون غيره (الانعقاد بالمدينة) أي انعقاد الاجاع بانفاق أهل المدينة (فقط) دون سائر البلاد (وبعد قليل محمول على تقديم الرواية) فإن أهل المدينة المطهرة كانوا يعرفون الأحاديث النسخة والمنسوخة (وقيل محمول على المنقولات المستمرة كالأذان والاقامة والصاع وصحاح ابن الحاجب) المالك (المعوم) في جميع الأحكام فاجاعهم حجة (مستمكة بأن العادة قاضية في الاجاع باطلاع الأكر على دليل راجح) وهو ظاهر (ويتنع ظاهر أن لا يكون منهم) أي من المطلعين (أحدهم علماء المدينة) فيلزم اطلاع واحد من علماء المدينة المطهرة على كل دليل راجح (فلا يجمعون إلا عن دليل راجح) فيكون حجة (وهذا منقوض ببلدة أخرى) فإن من المنع ظاهر أن لا يكون من المطلعين أحدهم ذلك البلد (والتميم) في الحجة بالبلاد كلها حتى يكون اجاع أهل كل بلد حجة (بعيد للتخصيص في الدعوى والدليل) الآخر (كما يأتي) ولا يبعد أن يقولوا في الدفع بأن المدينة المطهرة كانت مسكنًا لكثير العلماء في كل عصر فيتنع ظاهر عدم اطلاعهم على الحجة الراجحة بخلاف سائر البلاد فتأمل (ثم أقول العدة في الاجتهاد) والاطلاع على الدليل الرابع (جودة الرأي) وحينئذ لا نسلم أن عدم اطلاعهم على الدليل الرابع (بعيد) لجواز أن لا يكون فيهم جودة الرأي بل في غيرهم (ألا ترى أن) الإمام (أباحنيفة) الكوفي (أفقه من) الإمام (مالك) المدني (ومن ههنا تبين ضعف ما قيل رجحان الرواية يرجح الاجتهاد) فإن رواية مالك راجحة مع عدم رجحان الاجتهاد (واستدلناهم بنحو المدينة طيبة تنقي خبثها كما ينقي الكبر خبث الحديد) رواه البخاري (بمنوع الاستزام) فإن غاية ما لزم منه أن لا يبق فيها خبث وليس الخطأ خبثًا ولعل المراد أن لا يعوت بها الأمن كان مغفورًا في علمه تعالى والافكون فيها الفساق أيضًا كما قد حكى أن البعثة التي بعث بها يزيد الخبيث على المدينة المطهرة ففعلت ما فعلت فأت بها أميرها فلما دفتوه في أرض المدينة لفظته ثم دفتوه في موضع آخر فلفظته إلى أن وقع خارج أرض المدينة ولا ريب أن لأرض المدينة فضائل لا تعد لكن حجة الاتفاق لأهلها غير ظاهر ﴿مسئلة * إذا أقي بعضهم وأقضى قبل استقرار المذهب وسكت الباقيون﴾ عن الإنكار (وقدمضى مدة التأمل عادة ولا تقية) هناك الخوف أو مهابة أو غيرهما (فأكثر الخفية) قالوا أنه (اجاع قطعي) قال (ابن أبي هريرة) من الشافعية أنه اجاع قطعي (في الفتيا) فقط (للاقتضاء) فلا اجاع فيه أصلاً (و) قال (الجبائي) أنه اجاع قطعي (بعد الانقراض) لعصرهم (وقيل) أنه اجاع قطعي (إذا كثرت) السكوت (وتكرر فيما يعمه البلوى وهو المختار) وهذا لا يصلح للنزاع فإن السكوت فيه مرة بعد أخرى يحدث علمًا ضروريًا بالرضا بالقول كما في التجريبات فإن العادة محيلة للسكوت في كل مرة من غير رضاه (ومختار الأمدى) الشيخ أبي الحسن (الكرخي) من أنه اجاع (طني) روى (عن الشافعي) أنه (ليس حجة) فضلا عن كونه اجاعًا قطعياً (وعليه) الإمام عيسى (بن أبان) منا (و) القاضي

عنه عنده بيان شهوته لمجرد وازع الدين فيحتاج فيه الى كفارة وازعة بخلاف الأصل وهذا محتمل والمقصود أن هذا تنقيح المناط بعد أن عرف المناط بالنص لا بالاستنباط ولذلك أقرب به أكثر من كبرى القياس بل قال أبو حنيفة رحمه الله لا قياس في الكفارات وأثبت هذا النمط من التصرف وسماه استدلالا فنجد هذا الجنس من منكرى القياس وأصحاب الظاهر لم يخف فساد كلامه

(الاجتهاد الثالث في تخريج مناط الحكم واستنباطه) مثاله أن يحكم بتحريم في محل ولا يذكر الأصل والمحل ولا يتعرض لمناط الحكم وعلمته كتحريم شرب الخمر والربا في البر فحين نستنبط المناط بالرأى والنظر فنقول حرمه لكونه مسكرا وهو العلة ونقيس عليه النبيذ وحرم الربا في البر لكونه مطغوما ونقيس عليه الأرز والزبيب وبوجب العشر في البر فنقول أوجب لكونه قوتا فنلحق به الأقوات أو لكونه نبات الأرض وفائدتها فالحق به الخضراوات وأنواع النبات فهذا هو الاجتهاد القياسي الذي عظم الخلاف فيه وأنكره أهل الظاهر وطائفة من معتزلة بغداد وجميع الشيعة والعلة المستنبطة أيضا عندنا لا يجوز التحكيم بها بل قد تعلم بالإجماع وإشارة النص فالحق بالنصوص وقد تعلم بالبر حيث يقوم دليل على وجوب التعليل وتنحصر الأقسام

أبو بكر (الباقلائي) نقل أكثر الشافعية عنه أن قوله هكذا وحكي ابن الحاجب عنه رواية أخرى مخالفة بابه وقيل الأول فيما إذا صدرت القنوى عن الحاكم والثاني في غيره كما ذهب إليه ابن أبي هريرة (الخنفية) قالوا (أولا لو شرط قول كل) في انعقاد الإجماع (لم يتحقق إجماع) أصلا (لأن العادة في كل عصر افتناء الأكبر وسكوت الأصغر تسليما) فلم يتحقق قول منهم في كل عصر فلا يتحقق إجماع (أقول كون السكوت) من الأصغر (تسليما) لقول الأكبر (قطعا بدون أمانة الرضا ممنوع) بل سكونهم إنما يكون رضابا مارات كالتسكرو وغيره فيعلم منه الرضا فيتحقق الإجماع حينئذ فلا يلزم انسداد بابه (و) قالوا (ثانيا) قول البعض مع سكوت آخرين (إجماع في الاعتقادات إجماعا) بيننا وبينكم (فكذا الفروع) لأن المناط أن السكوت رضا وهو مشترك (وفيه نظر) لأن محل الخلاف الاجتهادات لا الاعتقادات فالسكوت في الاعتقادات من غير رضائه حرام فانها لا بد منها في الإيمان ويكون السكوت فيها مفضيا إلى البدعة الجلية فالسكوت هناك يدل على القطع بكونه رضا وافهم (النافون) لكون السكوت إجماعا مطلقا لا ظاهرا ولا قطعيا قالوا (مطلق السكوت يحتمل غير الموافقة من عدم اجتهاد) فيما أقنوا به (أو تعظيم) للقائلين المفتين (أو خوف) من المفتي (كما) روى (عن ابن عباس في مسألة العول) إذا ضاق المال عن السهام المقدرة (أنه سكت مهابة عن) أمير المؤمنين (عمر) روى الطحاوي عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال دخلت أنا وزفر على ابن عباس بعدما ذهب بصره فتذاكرنا فرائض الميراث قال أترى من أحصى رمل عالم يحصى في مال نصفا ونصفا ولنا إذا ذهب النصف والنصف فأبى الثلث فساق الحديث وفي آخره قال زفر لم تشر إليه بهذا الرأي فقال هبته والله فقد علم هذا أن السكوت لا يدل على الرضا فلا يكون إجماعا (قلنا فزنا مضى المدة) لا اجتهاد (وعدم التقية) بخوف (فانتفى الأول) وهو احتمال عدم الاجتهاد (والثالث) وهو احتمال الخوف (والتعظيم بترك الحق) وإخفائه (فسق) فلا يظن به في حق من هو عدل (وما) روى (عن ابن عباس) وإن روى الطحاوي (فلم يصح) وفيه انقطاع باطن (كيف وهو) أي أمير المؤمنين عمر (كان يقدمه على الأكبر ويسأله ويستحسن قوله) فكيف يكون له هبة منه في عرض رأيه روى البخاري عن ابن عباس قال كان عمر رضي الله عنه يدخلني مع أشياخ بدر وكان بعضهم وجد في نفسه فقال لم تدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله فقال عمر إنه من قد علم فدعاه ذات يوم فأدخله معهم فمأرب أن دعاني يومئذ إلى أبيهم قال ما تقولون في قول الله إذا جاء نصر الله والفتح فقال بعضهم أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا جاء نصرنا وفتح علينا وسكت بعضهم فلم يقل شيئا فقال لي أ كذلك تقول يا ابن عباس فقلت لا قال فأتقول قلت هو أجل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أعلم الله فقال إذا جاء نصر الله والفتح وذلك علامة أجل فسبح بحمده بلك واستغفره فإنه كان نوابا فقال عمر ما أعلم منها إلا ما تقول (وكان) أمير المؤمنين (أبى للحق) وأشد انقيادا له (قال لا خير فيكم أن لم تقولوا ولا خير في أن لم أسمع) ذكره في التقيويم كذا في التيسير وإذا كان قوله هذا فكيف سبها ابن عباس في عرض رأيه (وقصته مع المرأة في نهيه عن مغالاة الهر شهيرة) في التيسير روى أبو يعلى وغيره عن مسروق قال ركب عمر بن الخطاب على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله

في ثلاثة مشلاوي بطل قسمان فبتعين الثالث فتكون العلة ثابتة بنوع من الاستدلال فلا تفارق تحقيق المناط وتنقيح المناط وقد يقوم الدليل على كون الوصف المستنبط مؤثرا بالاجماع فيلحق به ما لا يفارقه الا فيما لا مدخل له في التأثير كقولنا الصغير يولي عليه في ماله لصغره فيلحق بالمال البضع اذ ثبت بالاجماع تأثير الصغر في جلب الحكم ولا يفارق البضع المال في معنى مؤثر في الحكم فكل ذلك استدلال قريب من القسمين الأولين والقسم الأول متفق عليه والثاني مسلم من الأكثرين هذا شرح المقدمتين ولنشرع الآن في الأبواب

(الباب الأول في اثبات القياس على منكره)

وقد قالت الشيعة وبعض المعتزلة يستحيل التجبد بالقياس عقلا وقال قوم في مقابلتهم يجب التعبد به عقلا وقال قوم لاحكام العقل فيه باحالة ولا إيجاب ولكنه في مظنة الجواز ثم اختلفوا في وقوعه فأكثر أهل الظاهر وقوعه بل ادعوا حظر الشرع له والذي ذهب اليه الصحابة رضي الله عنهم بأجمعهم وجماهير الفقهاء والمتكلمين بعدهم رجحوا وقوع التعبد به شرعا ففرق المبطله له

وأصحابه وسلم ثم قال أيها الناس ما اكثر كم في مهوور النساء وقد كانت الصدقات فيما بين رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وبين أصحابه أر بعائنة درهم فادون ذلك ولو كان الاكثر في ذلك تقوى عند الله أو مكرمة لم تسبقوهم اليها ثم نزل فاعتزته امرأ من قريش فقالت له يا أمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا في صدقاتهم على أر بعائنة درهم قال نعم قالت أما سمعت الله يقول وأنتم احدهم قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا فقال عمر اللهم كل أحد أفقه من عمر ثم رجع فركب المنبر ثم قال أيها الناس اني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صدقاتهن على أر بعائنة درهم فمن شاء أن يعطى ما أحب فاذا كان له مع هذه المرأة ما علمت فأى مهابة كانت لابن عباس في عرض رأيه ثم ان أمير المؤمنين عمر استشار الصحابة فأشار العباس بالعلول ثم اتفق الصحابة ولم يكن هنالك لأمر المؤمنين رأى قبل تقرر عند الصحابة فأى مهابة من أمير المؤمنين كانت لابن عباس ثم ان الدليل الذي ينقلون عنده في ابطال العلول غير معقول فان قائل العلول لا يقولون بشقين وثلاث حتى يرد عليهم ما أورد بل هم أيضا يقولون ان الله لم يجعل السهام كذلك فينقص سهم كل حتى لا يلزم نصفان وثلاث فالذي رده هو بعينه بحجة لهم وهذا النحوم الرديع عن ابن عباس كل البعد ثم الذي نسوه اليه في مثل هذه الصورة أن يسقط سهام البنات والاخوات لأنهن قد يكنن عصبية ويخرجن عن السهام المقدرة فهن ضعيفات في استحقاق السهم فيسقط سهمهن وهذا أيضا لا يظهر له وجه فان سهامهن أيضا ثبت بالنص ولو في حال كسهم غيرهن فاسقاط واحد لا تمام آخرين مما لا وجه له شرعا وعقلا فالحق أن ابن عباس يرى عن مثل هذا القول فافهم والله أعلم بأحوال خواص عبادته (وقد يقال كفى التحرير) لان سلم أن التعظيم بالسكوت عن الحق فسق بل (الفسق انما هو السكوت عن منكر وقول المجتهد ليس كذلك) بل هو واجب العمل (أقول) في دفعه (الكلام) ههنا (قبل استقرار المذهب بل عند البحث والمناظرة فيها) لتحقيق الحق (فالمقام مقام الاستفتاء وعلى المفتي يجب اظهار قوله) وما هو الحق عنده فالسكوت عن اظهار الحق ترك الواجب وهو حرام وكذا التعظيم (فافهم) وقد يقال اظهار ما هو الحق عنده انما يجب عند السؤال ولا سؤال ههنا فافعله انما سكت لأن الباحثين مجتهدون فيعملون برأيهم وهذا لا حرمة فيه فتأمل فيه فان حالة البحث هل هي سؤال معنى فيجب اظهار وهو الظاهر (الظنيون) القائلون بظنية هذا الاجماع (سكوتهم ظاهر في موافقتهم) القائلين وان كان يحتمل أن يكون لأمر آخر لكنه بعيد غاية البعد (لما علم من عاداتهم) لكونهم لا يخافون لومة لائم في اظهار الحق (ترك السكوت في مثله بالاستقراء) في أحوالهم الشريفة (كقول معاذ لعمري) أمير المؤمنين لما هم بجملد امرأة زنت (ما جعل الله على مافي بطنها سبيلا) والجلد يحتمل السراية اليه (وقول عبيدة لعمري) أمير المؤمنين (وأيل في الجماعة أحب الي غير ذلك) من الوقائع كقول ابن مسعود لأبي موسى الأشعري حين حكم بفرقة زوجة الاعرابي بشر به لبنه ان مدة الرضاع سنتان بالنص اعلم أن هذا الدليل لو تم لدل على كون الاجماع قطعيا وان الساكتين ان كان سكوتهم رضاف فقد تم الاجماع بموافقتهم وان كانوا كتموا الحق وسكتوا ففسقوا فقد خرجوا عن أهلية الاجماع فتم الاجماع بالقائلين فقط فتحقق الاجماع عند سكوت البعض وقتوى البعض قطعي فافهم (الجباي) قال (قبل

ثلاث المحيل له عقلا والموجب له عقلا والحاظر له شرعا فنفرض على كل فريق مسألة ونبتل علمهم خيالهم ونقول للمحيل للتعبد به عقلا بهم عرفت حالته أن ضرورة أو نظرا ولا سبيل إلى دعوى شيء من ذلك ولهم مسائل * الأول قولهم كلما نصب الله تعالى دليلا قاطعا على معرفته فلا تحيل التعبد به انما تحيل التعبد بما لا سبيل إلى معرفته لأن رحم الظن جهل ولا صلاح الخلق في افحامهم وروطة الجهل حتى يتخطوا فيه ويحكموا بما لا يتفقون أنه حكم الله بل يجوز أنه نقيض حكم الله تعالى فهذان أصلان أحدهما أن الصلاح واجب على الله تعالى والثاني أنه لا صلاح في التعبد بالقياس في أيهما النزاع والجواب أننا ننازعكم في الأصلين جميعا أما إيجاب صلاح العباد على الله تعالى فقد أبطلناه فلا نسلم وإن سلمنا فقد جوز التعبد بالقياس بعض من أوجب الصلاح وقال لعل الله تعالى علم لطفه بما به في الرد إلى القياس لتحمل كلفة الاجتهاد وكذا القلب والعقل في الاستنباط لنيل الخيرات الجزيلة يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات وتجنس القلب بالفكر لا يتقاعد عن تجنس البدن بالعبادات فان قيل كان الشارع قادرا على أن يكفيهم بالتنصيص كلمات الظن وذلك أصح قلنا من أوجب الصلاح لا يوجب

الانقراض الاحتمالات) المذكورة (فائنة) فلا يكون حجة (وبعد تضحيل) بالكيفية فيكون إجماعا قاطعا (وربما يمنع) الاضمحلال (بل يضعف) بعده فان احتمال الخوف باق ولومن المقلدين قال (ابن أبي هريرة العادة أن لا ينكر الحكم) ولو كان مخالفا لآيه فلا يكون السكوت عند القضاء دليل الرضا (بخلاف الفتوى) فان العادة فيها الانكار ان كان مخالفا (وذلك لأن) الحكم مهاب وبوقر) فلا ينكر عليه (ويجاب بأن ذلك) أي عدم انكار الحكم (بعد الاستقرار) أي بعد استقرار المذاهب وتعين مذهب الحاكم (والكلام) ههنا (قبلة والفتيا والحكم حينئذ سواء) في الانكار عليه عند المخالفة ألم تر كيف رد معاذا (أقول الحكم في المجتهد فيه لا ينقض فلا ينكر) عليه لعدم الفائدة في الانكار (فتدبر) وتأمل فيه ﴿مُسْئَلَةٌ﴾ * لو اتفقوا على فعل) بأن عمل الكل فعلا (ولا قول) هنالك (فالمختار أنه كقول الرسول) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (لأن العصمة ثابتة) لهم (لإجماعهم) لعموم الدلائل التي مررت (كثبونها) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام وإذا كان كفعله عليه السلام فتأتي المذاهب المذكورة سابقا (والامام يحمل على الاباحة الابقرينة) وهو الاظهر (وابن السمعاني) قال (كل فعل لم يتخرج مخرج الحكم والبيان لا ينعقد به الإجماع) ولا يظهر له وجه (ومن اشترط الانقراض) لعصر المجمعين (في القول) فالفقه على أولى) بالاستصحاب لقوة احتمال الرجوع فيه من القول فافهم ﴿مُسْئَلَةٌ﴾ * إذا اختلف ولم يتجاوز أهل العصر عن قولين في مسألة لم يجز أحداث) قول (ثالث عند الأكثر) في تفسير نص عليه الامام محمد والشافعي رضي الله عنه في رسالته (وخصه بعض الحنفية بالصحابة) وقالوا إذا اختلف الصحابة على قولين لم يجز أحداث ثالث وأما إذا اختلف من بعدهم فيجوز أحداث ثالث ولا يظهر فارق فان قلت اذا لم يتجاوز التابعون عن القولين وتجاوز الصحابة فقولهم الثالث حتى يبدله فلا يكون الأحداث مخالفا للإجماع قلت هذا انما يصح اذا كان الخلاف السابق مانعا للإجماع الا حق على أنه يجوز أن لا ينظروا في المسئلة التي لم يتجاوز التابعون عن قولين فيها بل سكتوا (وجاز) الأحداث (عند طائفة مطلقا ومختارا آمدي والرازي ان رفع) الثالث (ما اتفقا عليه فممنوع) أحداثه (كوطء المشتري السكر) المبيعة وظهر عنده غيب كان عند البائع (قيل يمنع الرد) كما عن أمير المؤمنين على وابن مسعود (وقيل) برد (مع الأرض) كما عن أمير المؤمنين عمر وزيد بن ثابت والأرض عشر القيمة (فأردجما نالم يجز) لأنه وقع الاتفاق على عدم الردجما ن في التفسيرنا قلا عن بعض شروح التحرير لم تثبت الروايات المذكورة عن الصحابة المذكورين ثم صح من التابعين فتح الرد عن قطب الأقطاب عمر بن عبد العزيز والامام الحسن البصري قدس سرهما والرد مع الأرض عن سعيد بن المسيب وشريح ومحمد بن سيرين والردجما ن عن الحرث بن فضال الكوفي من أقران ابراهيم الخثعي (و) نحو (مقاسمة الجد) الصحيح (الاج) كما عن أمير المؤمنين على وزيد بن ثابت بعدما رجعا عن قولهما بخبرمان الجد (وحجبه) أي حجب الجد الآخر عن الميراث كما عن خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أبي بكر الصديق الأكبر وأمير المؤمنين عمر وابن الزبير وابن عباس وقد قال ألا يتقى الله زبيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا عند عدم الابن ولا يجعل أبا الاب

الأصلح ثم لعل الله تعالى علم من عباده أنه لو نص على جميع التكليفات لغوا وعصوا وإذا فوص إلى رأيهم أنبعث حرمهم لا تباع
اجتهادهم وظنونهم ثم نقول أليس قد أقبحهم ورطة الجهل في الحكم بقول الشاهدين والاستدلال على القبلة وتقدير المثل
والكفائيات في النفقات والجنائيات وكل ذلك ظن وتخمين فان قيل ما تعبد القاضي بصدق الشاهدين فان ذلك لا يقدر عليه
بل أوجب الحكم عليه عند ظن الصدق وأوجب استقبال جهة يظن أن القبلة فيها الاستقبال القبلة قلنا وكذلك تعبد المجتهد
بأن يحكم بشهادة الأصل للفرع إذا غلب على ظنه دلالة عليه وشهادته له ولا تكليف عليه في تحقيق تلك الشهادة بل هو مكلف
بظنه وان فسدت الشهادة كما كلف الحاكم الحكم بظنه وان كان كذب الشهود بمكنا ولا فرق ولذلك نقول كل مجتهد مصيب
والخطأ محال اذ يستحيل أن يكلف إصابة ما لم ينصب عليه دليل قاطع وما كره وانما يشك كل على من يقول المصيب واحد
وتحقيقه أنه لو قال الشارع حرم كل مسكر أو حرم الخمر لكونه مسكرا لم يكن التعبد به ممنوعا فلو قال متى حرمت الخمر بقا البر
فاسبر وأحاله وقسموا صفاته فان غلب على ظنكم بأمره أني حرمته لكونه قوتا وحرمت الخمر لكونه مسكرا فقد حرمت عليكم

أبا عند عدم الأب فقد اتفق الكل على أن للجد ميراثا وانما اختلفوا في القدر (فالحرمان) وسلب الميراث عن الجد رأسا (خلاف
الاجماع) فلم يجز احداؤه (و) نحو (عدة الحامل المتوفى عنها) زوجها (بالوضع) كما عن ابن مسعود وأبي هريرة (أو أبعد
الأجلين) من الوضع والأشهر كما عن أمير المؤمنين على وابن عباس فيما يقال فاتفق الكل على نفي الأشهر (فلا يقال بالأشهر
فقط والا) رفع ما اتفقا عليه في المسئلة (فلا) يمنع من الاحداث الثالث (كالتفصيل في الفسخ بالعيوب) البرص والجذام
والجنون في أيهما كان والحب والعنة في الزوج والرتق والقرن في الزوجة (فقل لا) توجب الفسخ أصلا (وقيل نعم) توجب
الفسخ في الكل فالتفصيل لم يقل به أحد لكن لا يرفع شيئا مما اتفقوا عليه بل في البعض بقول البعض وفي الآخر بقول الآخر فيجوز
احدائه في التيسير نقلا عن بعض الشروح أن الأقوال الثلاثة مشهورة من الصحابة (و) كما في الزوج والزوج مع الأبوبن
فقل لا ثم نلت الكل وقيل ثلث الباقي بعد فرض الزوجين وبالتفصيل لم يقل أحد لكن غير رافع للثقة عليه بل في أحدهما
موافق للذهب وفي آخر لا خرف يجوز القول به واعلم أن هذا القول ليس مخالفا لما عليه الجمهور فانهم انما يقولون بالنوع من
احداث ثالث لكونه رافعا لما اتفقوا عليه وهذا أيضا ليس كذلك وانما يشك في بعض الصور الجزئية رفع المتفق عليه بعدم الاشتراط
في الجامع عنده وهذا شيء آخر فافهم (ان قلت شاع من غير تكبر) من أحد (مخالفة المجتهد اللاحق السابقين) من أهل
الاجتهاد فيكون هذا اجماعا فكيف يمنع من احداث قول مخالف لهم (قلت انما يصح) مخالفة المجتهد اللاحق السابقين (عند الأكثر
بعد سبق قائل) يقول بقوله اللاحق (ولو لم يشتهر) هذا القائل (لنا) الاختلاف على قولين مع عدم التجاوز عنهما (اتفاق
على أحدهما) على سبيل منع الخلو (وهذا الاتفاق وان كان اتفاقا فهو حجة) لأن مخالفته اتباع غير سبيل المؤمنين ولأنه اتفاق
الامة (الاتفاق على قول اتفاقا) أي كما أنه حجة كذلك هذا عدم الفارق في دلالة الدليل (فالتفصيل في الفسخ ونحوه) أي
مسئلة أبوين مع أحد الزوجين (خلاف الاجماع) على عدم التفصيل (وما قيل كون عدم التفصيل مجمعا عليه ممنوع اذ عدم
القول بشئ) ليس قولا بعدم) وههنا ليس قولا بالتفصيل بل سكوت عنه (فدفع بأن كنية الحكم مطلقا) بفسخ الكل
أو عدم فسخه (مما أجمع عليه الفريقان والتفصيل ينافيه) فإنه مبطل لكنية كل حكم (وجعله مسئلة متعددة) لاختلاف
الموضوع (خرج عن النزاع) فان النزاع فيما اذا التحدت المسئلة وأنت قد عرفت أن الخصم كان موافقا لنا فيما اذا التحدت
وكان الثالث رافعا للجمع عليه وانما كان نزاعه في بعض الصور الجزئية أنه غير رافع للمدعى في المسئلة أو رافع للاتحاد فجعله
مسئلة متعددة ليس خرجا عما ينازع فيه (بل) جعله مسئلة متعددة (خلاف الاجماع لاتفاق الفريقين على الاتحاد بوحدة
الجامع) وهو تصرف أحدهما ببقاء النكاح وهذا رافع لقوله لو ثبت الاجماع لكن قد مر أن فيه للصحابة أقوالا ثلاثة ثم المذكور
في كتبنا علة التفریق في الحب والعنة عدم قدرة الزوج على الامسالة بالمعروف فلا بد من التسريح بالاحسان وهو لا يتناول
ماسواهما وأيضا العيوب التي في الزوجة يمكن تخلص الزوج عنها بالتطليق فلا تضر له ببقاء النكاح وعدم فسخ القاضي إياه

كل قوت وكل مسكرو ومن غلب على ظنه أنى حرمة له لكونه مكبلا فقد حرمت عليه كل مكبل لم يكن بين هذا وبين قوله إذا اشتبهت عليكم القبلة فكل جهة غلب على ظنكم أن القبلة فيها فاستقبلوها فرق حتى لو غلب جهتان على ظن رجلين فيكون كل واحد مصيبا وكالمعتنع أن يلحق ظن القبلة بمشاهدتها وظن صدق العدل بتحقيق صدق الرسول المؤيد بالمعجزة وصدق الراوى الواحد بتحقيق صدق التواتر فكذلك لا يعتنع أن يلحق ظن ارتباط الحكم بمطابق تحقق ارتباطه بالنص الصريح فان قيل فأى مصلحة في تحريم الربا في البر لكونه مكبلا أو قوتا أو مطعوما قلنا ومن أوجب الأصل لم يشترط كون المصلحة مكسوفة للعباد وأى مصلحة في تقدير المغرب ثلاث ركعات والصبح ركعتين وفي تقدير الحدود والكفارات ونصب الزكوات بمقادير مختلفة لكن علم الله تعالى في التعبد لطف الاستأثر بعلمه يقرب العباد بسببه من الطاعة ويبعدون به عن المعصية وأسباب الشقاوة حتى لو أضاف الحكم الى اسم مجرد ثبت واعتقدنا فيه لطف الاندراك فكيف لا يتصور ذلك في الأوصاف * الشبهة الثانية قولهم لا يستقيم قياس الابعة والعلة ما توجب الحكم لذاتها وعلل الشرع ليست كذلك فكيف يستقيم التعليل مع أن ما نصب عليه التحريم يجوز أن

فافهم (وأما الجواب) عن الدليل (بأن اتفاقهم على انكار) القول (الثالث) كان مشروطا بعدمه فلما أخذت زال الاتفاق على الانكار فلا يمنع عن الأحداث (فتقوض بالاجماع الوجداني) فإنه يمكن فيه أيضا ذلك فينبغي أن لا يمنع عن أحداث قول مخالف (والاعتذار بأنه وإن جاز) أحداث قول مخالف للاجماع الوجداني (عقلا لكن لم يعتبر فيه إجماعا كما في المناهج ضعيف) لأن الفرق تحكم (فتدبر واستدل بلزوم تخطئة كل فريق) يعني لو جاز أحداث ثالث لم تخطئة كل فريق لكونه مخالفا لهم (وفيه تخطئة كل الأمة) وهي باطلة (وأجيب بأن المتن تخطئة الكل فيما انفقوا عليه لا) التخطئة (مطلقا) وههنا تخطئة فيما اختلفوا فيه وهذا لا يفتى من الحق شيئا فان دلائل امتناع التخطئة عامة كيف المتنوع وقوع الأمة في الخطا ولعل مقصود المستدل الاستدلال بالدليل العقلي والافترج حاصله الى الدليل المذكور سابقا فرد بأن التخطئة في كل عصر انما علمت لمن خالف فيما اتفق فيه لا فيما اختلف فيه فتأمل فيه. أصحاب الأحداث (قالوا أولا) الاختلافهم (في المسئلة دليل أنهم الجهادية) عندهم والا لما اختلفوا فلزم التسوية فيها كل قول (فلا مانع) من أحداث ثالث لو حود التسوية (قلنا كذلك) أنه تسوية كل قول (لكن قبل تقرير اجماعهم) على أحدهما وأما بعد اجماعهم فلا تسوية (كلوا اختلفوا) في مسئلة فكان تسوية (ثم أجمعوا) فيبطل التسوية (و) قالوا (ثانيا) لو لم يجز لم يقع من غير تكثير (وقع ولم يتكرر) من أحد (والانقل) واشتهر بين الناس (قال الصحابة) أي جمهورهم (لأن ثلث ما بقي فيهما) أي في الزوج والزوجة من فرضهما (و) قال (ابن عباس ثلث الكل) فيهما (ثم) محمد (بن سيرين) قال (ان الزوج) إذا كان مع الأم فلا ثلث الكل (كأن عباس) أي كما قال هو (والزوجة) إذا كانت معها فلها ثلث ما بقي بعد فرض الزوجة (كالصحابة) أي كقولهم (و) قال (شريح بالعكس) أي لأن ثلث ما بقي مع الزوج وثلث الكل مع الزوجة (قلنا أولا) لأن سلم عدم التكثير (لزوم النقل) أياه (ممنوع ولوسلم) لزوم النقل (فلزوم الشهرة ممنوع) إذا توفرت للدواعي على النقل فيجوز أن يكون التكثير منقولاً بأحد ولم يشتهر (و) قلنا (ثانيا) يجوز أن يكون الأحداث لهذا القول (قبل استقرار الصحابة على قولين) فان ابن سيرين وشريحاً كانا معاصرين للصحابة وكانا إجماعاً في الفتوى فيجوز افتناؤهما حين فتوى الصحابة ولا بعد فيه (و) قلنا (ثالثا) لأن سلم أن الصحابة لم يتجاوزوا فهم اثنى قولين (ولعلهم ذهب صحابي اختاره تابعي) لكن لم يشتهر (و) قلنا (رابعا) كما قيل في حواشي ميرزا جان (أنهما مسئلتان متغيرتان حقيقة) لعدم وحدة المال (أو حكم) لعدم وحدة الجامع لبدء كل من شريح وابن سيرين فأرقا (أقول) الصحابة (انما أجمعوا على عدم الفصل بينهما) أي الزوج والزوجة بناء على وحدة الجامع بعد الغاء الخصوصية وهو الزوج فهو هل يرد الأمر من ثلث الكل الى ثلث الباقي أم لا (فالمسئلة متحدة حكما) * (مسئلة) إذا أجمع على دليل (على حكم) (أو تأويل) فيسمى (جازا أحداث غيره) من الدليل أو التأويل (عند الأكرال إذا أبطله) أي أبطل هذا المحدث الجمع عليه خلافا للعض (لنا أولا) أحداث دليل أو تأويل كذلك (اجتهاد لم يعارضه إجماع لان عدم القول ليس قولا بالعدم) والاجماع على دليل أو تأويل ليس بالعدم

يكون عليه التحليل قلنا لا معنى له الحكم الاعلامه منصوبه على الحكم ويجوز أن ينصب الشرع السكر علامه لتحريم الخمر ويقول اتبعوا هذه العلامة واجتنبوا كل مسكر ويجوز أن ينصبه علامه للتحليل أيضا ويجوز أن يقول من ظن أنه علامه للتحليل فقد حلت له كل مسكر ومن ظن أنه علامه للتحريم فقد حرمت عليه كل مسكر حتى يختلف المجتهدون في هذه الظنون وكلهم مصيبون * الشبهة الثالثة قولهم حكم الله تعالى خبره ويعرف ذلك بتوقيف ذالم يخبر الله عن حكم الزبيب فكيف يقال حكم الله في الزبيب التحريم والنصر لم ينطق بالأشياء الستة قلنا إذا قال الله تعالى قد تعبدتكم بالقياس فإذا طئتم أني حرمت الربا في البر لكونه مطعوما فقيسوا عليه كل مطعوم فيكون هذا خبرا عن حكم الزبيب وما لم يقم دليل على التعبد بالقياس لا يجوز القياس عندنا فالقياس عندنا حكم بالتوقيف المحض كما قررناه في كتاب أساس القياس لكن هذا النص بعينه وإن لم يرد نقد دلل إجماع الصحابة على القياس على أنهم ما فعلوا ذلك إلا وقد فهموا من الشارع هذا المعنى بالفاط وقرائن وإن لم ينقلوها لنا * الشبهة الرابعة قولهم إذا شئت ربيعة بعشر أجنبيات أو مئة بعشر مذ كيان لم يجز مذهبنا إلى واحدة وإن وجدت علامات لا مكان الخطأ

القول بدليل أو تأويل آخر غيره لأنه قول بعده (بخلاف التفصيل) في نحو الفسخ بالعيوب (فانه ليس كالدليل) بل هو حكم معارض لكتبة الحكمين الذين لم يتجاوز عنهما (و) لنا (ثانيا) لولم يجز أحداث أحدهما لم يقع من غير تكثير ووقع اذ المتأخرون لم يزالوا يستخرجون الأدلة والتأويلات (القوية لما أجمعوا عليه من الحكم) ولم ينكر عليهم بل عد ذلك فضلا في حقهم المانعون (قالوا أولا) أحداث الدليل والتأويل (اتباع غير سبيل المؤمنين) لا هم أجمعوا على دليل وهذا غيره وقد وقع الوعيد عليه (قلنا المتبادر) منه (خلاف سبيلهم) وهذا ليس خلافه (ومن ثم لم يلزم بطلان ما لم يثبت بالاجماع) لأنه غير سبيلهم أيضا إذ ليس لهم سبيل (أقول على أن لو منع كون الدليل سبيلا) هو مراد في النص (بل) السبيل المراد هو (الدلول لكان بسبيل) في الجواب (قال) الله (تعالى قل هذه سبيلي) وأريد به الدلول (فتدبر و) قالوا (ثانيا) قال الله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس (تأمرن بالمعروف وأبطلن المنكر) أي عن كل منكر فالسبيل ليس بمنهى وليس بمنكر وهذا الدليل ليس بمنهى فيجوز أحداثه (أقول على أن تجوز الأحداث أمر) فهو مأثور به لأننا أمرنا بطلب ما لم نعلم فإن طلب العلم مأثور به فيكون معروفا (والتفصيل) فيما أجمع على عدم التفصيل (انما يكون بعد العلم) بعدم التفصيل فيكون مبطلا لما علم فلا يكون مأثورا بل منهيا وقد يمنع عموم المعروف فانه من البين أنه لم يؤمر بكل معروف بل أكره الوقائع مسكوت عنها وقد يستدل بهذه الآية على حجية الاجماع فان الخبرية والأمر بكل معروف ونهى عن كل منكر يوجب أن لا يبقى معروف ولا منهى يؤمر به أو ينهى عنه فيكون ما أجمعوا عليه حقا واعترض عليه بان الخبرية لا تقتضي اصابه الحق والحكم المستخرج وإن كان خطأ ليس منهيا عنه وإن لا عموم للعروف والمنكر فقرر بأن المتبادر من الآية المدح بأن أمرهم ليس إلا بالمعروف ونههم ليس إلا عن المنكر فوجب أن يكون ما أجمعوا عليه معروفا وخلافه منكرا والخطأ بما هو خطأ لا يصلح المدح على الأمر به فيكون صوابا عند الله هذا تقرير حسن لكن برده عليه أن هذا التأويل مظنون لا يثبت به حجة قاطعة وأيضا الخطأ الشفاهي لا يتناول إلا الموجودين زمن الخطأ فلا يجري في إجماع حدث بعد الصحابة الإبدالة النص فتأمل فيه (مسئلة * لا إجماع إلا عن مستند شرعي) (على المختار) خلافا للبعض (لأن أول الفتوى بلا دليل شرعي حرام) وأدليس ههنا دليل غير الاتفاق (فقول كل يتوقف على قول الكل وبالعكس) وهو ظاهر فلزم الدور (فتدبر) وقد يقال انما يلزم من الفتوى لا عن دليل احتمال الخطأ وقوعه وأيضا يلزم من حرمة الاقتناع من غير دليل الخطأ في الحكم المقتضى به بل للاجماع تأثير في الاصابة وأوجب بان حجية الاجماع ليست إلا لأنه اتفاق المجتهدين من حيث هم مجتهدون وإذا كان الفتوى لا عن دليل واجتهاد فليس هو قول المجتهد من حيث هو مجتهد وفيه مخوم من الخفاء فإن الخطأ لا يسلم أن الحجة لذلك بل لأن اتفاق المفتين من هذه الأمة المرحومة لا يكون على خطأ سواء قالوا بالاجتهاد أم لا تكرى ما له هذه الأمة فالأولى أن يقال ان الفتوى لا عن دليل لما كان حراما لا يجترئ عليه عدل ولو اجتراء صار فاسقا فليبق أهلا

والخطأ يمكن في كل اجتهد وقياس فكيف يجوز الهجوم مع إمكان الخطأ ولا يلزم هذا على الاجتهاد في القلة وعد الله الشاهد والقاضي والامام ومتولى الأوقاف لمعنيين أحدهما أن ذلك حكم في الأشخاص والأعيان ولا نهاية لها ولا يمكن تعريضه بالنص والثاني أن الخطأ فيه غير ممكن لأنهم متعبدون بظنونهم لا بصديق الشهود قلنا وكذلك نحن نعرف بأنه لا خلاص عن هذا الإشكال إلا بتصويب كل مجتهد وأن المجتهد وإن خالف النص فهو مصيب إذ لم يكلف الإجماع بلغة فالخطأ غير ممكن في حقه أما من ذهب إلى أن المصيب واحد فيلزمه هذا الإشكال وأما الخلط الرضيعة بأجنبيات فلنسنا سلم أن المانع مجرد إمكان الخطأ فإنه لو شك في رضاع امرأته حل له نكاحها والخطأ ممكن لكن الشرع إنما أباح نكاح امرأته يعلم أنها أجنبية بيقين وحكم أن اليقين لا يندفع بالشك الطارئ أما إذا تعارض يقينان وهو يقين التحريم والتحليل فليس ذلك في معنى اليقين الصافي عن المعارضة ولا في معنى اليقين الذي لم يعارضه الاثبات المجرد فلم يلحق به اتباع الموجب الدليل ولو ورد الشرع بالرخصة فيه لم يكن ذلك ممتنعاً (مسئلة) الذين ذهبوا إلى أن التعبد بالقياس واجب عقل متحكون فطالبون بالدليل ولهم شبهتان * الأولى أن الأنبياء

للاجماع ولا للتكريم فلا اعتداد بقولهم فافهم (و) لنا (ثانياً) استحليل عادة اتفاق الكل لا ادعاء) فلا يوجد اتفاق من غير دليل (كعلى طعام) أي كما يستحيل عادة اتفاق الكل على طعام واحد لعدم الداعي (وتجوز العلم الضروري) أي يحدث العلم الضروري يوقع الاتفاق عليه (أو توفيقهم للصواب) بأن يقع في قلبهم ما هو صواب (أبعد) فإن قلت خلق العلم الضروري ليس ببعيد فإن الأولياء الكرام يلهمون بالحكم وحقائق ومعارف بحيث لا ينطرق إليه الخطأ أصلاً قلت لاشك في حدوث العلم الضروري فيهم ولا ينكره إلا سفيه لكنه إن كان حجة فلا دخل للاتفاق والاجتماع والافلا بد من دليل شرعي إلا أن يقال إن حجته مشروطة بالاجماع والهام الواحد لا يكون حجة وتأمل فيه وارقب كلا ما مستوفى ولئن ساعدنا التوفيق فسوفى القول فيه إن شاء الله تعالى محيز والاجماع من غير مستند (فالاولزم) المستند (فما فائدة الاجماع) اذ يكفي المستند حيثن (قلنا) الفائدة (القطعية) للحكم بمد ما كان ظنيًا وأنه يجوز أن يكون المستند ظنيًا (ومن ههنا ذهب بعض الحنفية إلى قطع عدم قطعية المستند) والاما كان للاجماع فائدة (وليس بشئ) لأن الفائدة ليست منحصرة فيه بل تعاضد الدليل بدليل من الفوائد ثم إن دليلهم لو تم لدل على عدم تحقق اجماع مانع مستند قطعي وهو خلاف مذهبهم أيضاً بل خلاف الواقع فافهم (مسئلة) * جاز كون المستند قياساً خلاف الظاهري (وابن جرير الطبري) (فبعضهم منع الجواز) عقلاً (وبعضهم منع الوقوع) وإن جاز عقلاً (والآحاد) أي أخبار الآحاد (قيل كالقياس) اختلافاً (لأننا مانع بقدر) في القياس من وقوعه سندا (الالظنية) والا فهو حجة من حجج الله تعالى (وليست) الظنية (مانعة كظاهر الكتاب) فإنه ظني وقد يقع سندا للاجماع (وقد وقع قياس الامامة الكبرى) وهي الخلافة العامة (على امامة الصلاة فقيل رضيك لأمر ديننا فلا نرضاك لأمر دنيا) في التفسير قال ابن مسعود لما قبض النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم قال أنصار من أمير ومنكم أمير فأتاهم عمر فقال أستم تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أمر أبابكر أن يصلي بالناس فأبكم تطيب نفسه أن يتقدم أبابكر فقالوا نعوذ بالله أن نتقدم أبابكر حديث حسن أخرجه أحمد والدارقطني عن أمير المؤمنين علي قال له قائل حدثنا عن أبي بكر قال ذلك رجل سماه الله الصديق على لسان جبريل خليفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم رضيك ديننا فراضاه لدينا (قيل) في التحرير (فيه نظر لانهم أثبتوه بأولي) فإن من تقدم في أمر ديني فأولي إن يتقدم في دنياوي (وهي دلالة النص) لا القياس فالمستند حيثن النص دونه (أقول) لا نسلم أولوية امامة الصلاة فإن رجلاً يكون أولى بامامة الصلاة دون امامة الدنيا (لوسلم أولوية امامة الصلاة) فدلالة النص ما يكون فهم المناط فيه لغة وأما ههنا (فهم المناط لغة ممنوع لتوقف) أمير المؤمنين (على وغيره واتفاقهم على عدم النص في الخلافة فافهم) وفيه شئ فإن صلوح أمير المؤمنين الصديق الأكبر للإمامة كان ثابتاً عندهم قطعاً وإنما كان مجتهد في الأولوية من الصالحين ولا شك أن من كان أولى بامامة الصلاة فإنه لكونه أفضل ومن هو أفضل أولى بالامامة الكبرى فاندفع الأول والأمر بالتقديم فيما كان أهم وموجب الصفات الكاملة الفاضلة يفهم منه عرفاً أنه أولى في أمر فيه مدخل

مأمورون بتعميم الحكم في كل صورة والصور لانهاية لها فكيف تحيط النصوص بها فيجب ردهم الى الاجتهاد ضرورة فنقول
هذا فاسد لأن الحكم في الأشخاص التي ليست متناهية انما يتم بمقدمتين كلية كقولنا كل مطعوم ربوي وحزئية كقولنا هذا
النبات مطعوم أو الزعفران مطعوم وكقولنا كل منكر حرام وهذا الشراب بعينه مسكر وكل عدل مصدق وزيد عدل وكل زان
مرجوم وما عرقد زنى فهو اذا مرجوم والمقدمة الجزئية هي التي لا تنهاى مجاريها فيضطر فيها الى الاجتهاد لا محالة وهو اجتهاد
في تحقيق مناط الحكم وليس ذلك بقياس أما المقدمة الكلية فتشتمل على مناط الحكم وروابطه وذلك يمكن التنصيص عليه
بل وابط الكلية كقوله كل مطعوم ربوي بدلا عن قوله لا يتبعوا البر بالبر وكقوله كل مسكر حرام بدلا عن قوله حرمت الخمر واذا
أقبح هذه الألفاظ العامة وقع الاستغناء عن استنباط مناط الحكم واستغنى عن القياس هذا مع أنه يمكن منازعة هذا القائل بأنه
لم يجب استيعاب جميع الصور بالحكم ولم يستحيل خلوه بعضها عن الحكم فإنه في المقدمة الجزئية أيضا يمكن أن يرد فيه الى اليقين
فيقال من يثبت صدقه وما يتقتم كونه مطعوماً ومسكراً فاحكموا به وما لم يثبت نوابه فاطر كونه على حكم الأصل الآن هذا

لذلك الصفات وأما توقف أمير المؤمنين على فلم يكن لشبهة في أولوية بالامامة بل لما مر فعدم فهمه ممنوع ولو سلم عدم الفهم
فالدلالة ربما تكون غشبية وأما قولهم أنه لا نص فعناء لانص جلي على هذا والحق أن أمره صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه
وسلم أيام امامة الصلاة كان إشارة الى تقدمه في الامامة الكبرى على ما يقتضيه ما في صحيح مسلم ادعى أبابكر أن الله الخ حتى أكتب
كتابا الى أخاف أن يتنى متمن ويقول أنا أولى وبأبي الله والمسلمون إلا أبابكر وفي رواية أنا ولا وبأبي الله الخ قال ذلك جوابا لما
قالت أم المؤمنين أبو بكر لا يملك نفسه حين يقوم مقامك لو أمرت عمر وعذرا يدل دلالة ظاهرة على أن تقديمه لصلوة ثلاثا يقول أحد
أننا أولى بالامامة فاحفظ وتحقق به فإنه هو الحق وينفعل يوم القيامة (وقد وقع قياس حد الشرب على) حد (القذف قال) أمير
المؤمنين (على) كرم الله وجهه ووجهه الكرام حين استشار أمير المؤمنين عمر في الخمر يشربها الرجل يرى أن نخذه ثمانين فإنه
(إذا شرب مسكر وإذا سكر هذى وإذا هذى اقترى فأرى عليه حد المقتزين) قيل (هذا استدلال لا قياس أقول الاستدلال انما يتم لو ثبت
أن كل مقتر قطعاً أو ثلثاً فعله ثمانون) لأنه لا بد من كلية الكبرى (ولم يثبت نعم يصح أن الشارب كأنه قاذف لأن المظنة كالثنية)
فاعطى ما يفيض الى الشيء حكمه (كتمرهم مقدمات الزنا) لكن لا بد حينئذ من اثبات أن حكم القذف ثابت فيما يفيض اليه وفي
المشهور أنه قياس الشرب على القذف بجامع الافتراء وفيه أنه يلزم أن يثبت الحد في كل افتراء وجوابه أنه قياس بجامع الافتراء
انحصار فتأمل فيه (ثم أقول المستند أعم من المثبت) لأن الشيء ربما يكون مستندا ولا يكون مثبتا (كقطعي سنده ظني) فإن
هذا السند لا يكون مثبتا للقطع (ومن ههنا لا يكون القياس مثبتا للحد عندنا وضح مستندا) للحد (وذلك لأن الإجماع رافع
لشبهة المانعة) عن اثبات الحد فالحد ههنا ثابت بالإجماع والقياس مستند (فاندفع توهم التناقض) بين الكلامين الحدود
لا تثبت بالقياس والقياس يصلح سند الإجماع لا يثبت الحدود (كافي التقرير) وهذا لا يضمن ولا يغنى من جوع فإن الفتوى لما
كان حراما من غير دليل فأهل الإجماع من أين علموا الحد من القياس فهو المثبت ومن غيره وهو مفر وض الانتفاء وان قيل
القياس ليس بمثبت بل منطهر قلت الكلام في هذا الاظهار فإن الحنفية يمنعونه في الحدود بل نقول الصحابة أجمعوا بهذا القياس
على حد الشرب فاثباته الحد مجمع عليه ولا يخلص الآن بمنعوا كونه قياسا ويقولوا أنه حكم بأن هذه المظنة قائمة مقام المثبتة بالسمع
فانه قد ثبت إقامة الحد في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا نقل بحاصله فتأمل فيه المسكرون (قالوا أولا) لو وقع القياس
سند المانع مخالفة لأن المخالفة حيثئذ مخالفة الإجماع و (الإجماع) منعقد (على جواز مخالفته قلنا) لانسلم الإجماع على
جواز مخالفته مطلقا بل على جواز مخالفته (قبل الإجماع أقول) انعقد الإجماع على جواز مخالفته (من حيث أنه قياس)
وههنا انما امتنع مخالفته من حيث أنه مجمع عليه (و) قالوا (ثانيا) القياس (اختلف فيه فلا يتجاوز عصر) (ما من نفاة) فلا ينعقد
على طلبة الإجماع فإن النافي لا يستدل به (قلنا الخلاف حادث) فلانسلم عدم خلو العصر عن نفاة (و) أيضا الدليل (منقوض
بالعموم) فإنه أيضا يختلف فيه (أقول على أن عدم الخلو ممنوع) بعد تسليم الاختلاف من القديم أيضا أنه يجوز أن لا يبق

لا يجري في جميع الجزئيات لأنه لا سبيل إلى تيقن صدق الشهود وعدالة القضاة والولاة ولا سبيل إلى تعطيل الأحكام وكذلك لا سبيل إلى تقدير متيقن في كفاية الأقارب وأروش المتلفات فإن التكتير فيه إلى حصول اليقين ربما يضر بجانب الموجب عليه كما يضر التقليل بجانب الموجب له فالاجتهاد في تحقيق مناط الحكم ضرورة أما في تخريج المناط وتنقيح المناط فلا * الثانية قولهم إن العقل كادل على العلل العقلية دل على العلل الشرعية فانهما تدرك بالعقل ومناسبة الحكم مناسبة عقلية مصلحة يتقاضى العقل ورود الشرع بها وهذا فاسد لأن القياس انما يتصور لخصوص النص ببعض مجاري الحكم وكل حكم قدر خصوصه فعمومه ممكن فلو علم لم يبق للقياس مجال وما ذكره من قياس العلة الشرعية بالعلة العقلية خطأ لأن من العلل ما لا يناسب وما تناسب لا توجب الحكم لذاتها بل يجوز أن يختلف الحكم عنها فيجوز أن لا يحرم المسكر وأن لا يوجب الحد الزنا والسرقة وكذلك سائر العلل والأسباب (مسئلة) في الرد على من حسم سبيل الاجتهاد بالظن ولم يجوز الحكم في الشرع إلا بدليل قاطع كالنص وما يجري مجراه فأما الحكم بالرأى والاجتهاد فنعموه وزعموا أنه لا دليل عليه وانما الرد عليهم باظهار الدليل وما عندي أن أحدنا نازع في الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا تصرف الزكاة إلا في فقير ويعلم فقره بأماره ظنية ولا يحكم الا بقول عدل وتعرف عدالته بالظن وكذلك الاجتهاد في الوقت والقبلة وأروش الجنائيات وكفاية القريب وان اعتذر واعن جميع ذلك بأن كل عبدا مأمور باتباع ظنه في ذلك وطنه موجود قطعاً والحكم عند الظن واجب قطعاً فحينئذ كذلك نقول في سائر الاجتهادات وان اعتذر واعن ذلك بأن ذلك ضرورة فاعلمنا زاعنا في معرفة مناط الأحكام بالرأى والاجتهاد فيستدل على ذلك

في عصر من يذهب بنفيه تأمل فيه والأولى أن يقال ان عدم خلوع عصر عن نفيه لا يلزم أن يكون الثاني من هو أهل الاجماع بل يجوز أن يكون من المبتدعة أو غير مجتهد فافهم (مسئلة * ارتداد أمة عصر) العباد بالله تعالى (تتمتع سمعاً) وان جاز عقلاً (وقيل يجوز) سمعاً أيضاً والخلاف انما هو قبل ظهور أشرار القيامة وأما عند قرب الساعة فلا والقيامة انما تقوم على شرار الناس حتى لا يبقى فيهم من يقول الله (لنالردة ضلالة وأي ضلالة) أي ضلالة كاملة فلا يصح اجتماع الأمة عليه (واعترض بأنهم إذا ارتدوا لم يكونوا أمة) والمنفي انما هو الضلالة من الأمة لا من الكفرة (والجواب) انه وان لم يبق بعد الارتداد أمة لكنه (يصدق قطعاً أن أمة ارتدت) العباد بالله (لما في شرح الشرح ان زوال اسم الأمة لما كان بالارتداد كان متأخراً عنه بالاداء فعند حصول الارتداد وحده) أي في مرتبة حصول الارتداد لم يزل عنها اسم الأمة بل (صدق الاسم حقيقة) فصدق أمة ارتدت العباد بالله (وذلك لأن اعتبار الثبوت بحسب المرتبة دون الزمان) كالأمر ههنا من بيانه (خلاف العرف) واللغة (فالصدق) أي صدق تلك الجملة (حقيقة ممنوع) ولما قيل ان صدق وصف المحمول لا يجب في زمان صدق (وصف الموضوع كما هو المشهور عند الميرانيين) فعدم صدق الأمة حين الارتداد غير ضار لصدق الأمة ارتدت العباد بالله (وذلك لان القضية المذكورة حينئذ مطلقة لعدم اجتماع وصف المحمول والموضوع (المطلقة) الموجبة (لانتافي السالبة الوصفية المفهومة من الحديث) هي ان أمة لا يجتمع على الضلالة مادامت أمة فلا استحالة في صدق هذه القضية (بل لما قول ان معناه) ان أمة (صارت مرتدة والصيرورة لا تنافي) زوال الاسم (كتحجر الطين) أي صار حجر فعدم بقائه طيناً لا ينافي صيرورته حجراً (وتنافي العصمة اللازمة للامة لزوم المعلول للعلة) لان العصمة ضد الارتداد فصيرورتها مرتدة منافية للزوم العصمة (فتأمل فانه دقيق) وفيه كلام فان لزوم العصمة انما هو للامة مادامت أمة فصيرورتها غير معصومة بل مرتدة وزوال اسم الأمة عنها لا ينافي العصمة المعلولة لكونها أمة أيضاً وقد ثبت عنده لزوم العصمة لوصف الأمة بالحديث فتأمل نعم لو ادعى أن المفهوم من الحديث في متفاهم العرف عدم صيرورة الأمة ضلالة في زمان قائم يبعد ثم المطلوب ثابت بالأحاديث الصحاح منها في جامع الأصول عن عقبه بن عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يقول لا تزال عصاة من أمتي يقاتلون على الحق طاهرين إلى يوم القيامة فينزل عيسى فيقول تعال صل لنا فيقول لان بعضكم لبعض أمراء تكرمه لهذه الأمة فلا حاجة بنا إلى هذا النحو من الاستدلال (مسئلة * الحق أن مثل قول الشافعي رضي الله عنه دية اليهودي الثلث لا يصح التمسك فيه بالاجماع) يعني

باجتماع الصحابة على الحكم بالرأى والاجتهاد في كل واقعة وقعت لهم ولم يجدوا فيها نصا وهذا مما تواتر البنا عنهم وتواتر الاشك فيه فننقل من ذلك بعضه وان لم يكن نقل الجميع فن ذلك حكم الصحابة بامامة أبي بكر رضي الله عنه بالاجتهاد مع انتفاء النص ونعلم قطعا بطلان دعوى النص عليه وعلى علي وعلى العباس اذ لو كان لنقل ولتمسك به المنصوص عليه ولم يبق للشورى مجال حتى ألقي عمر رضي الله عنه الشورى بين ستة وفيهم علي رضي الله عنه فلو كان منصوفا عليه وقد استصلحه له فلم ترد دينه وبين غيره ومن ذلك قيامهم العهد على العقد اذ ورد في الاخبار عقد الامامة بالبيعة ولم ينص على واحد أو أبو بكر عهد إلى عمر خاصة ولم يرد فيه نص ولكن قاسوا تعيين الامام على تعيين الأمة لعقد البيعة فكتب أبو بكر هذا ما عهد أبو بكر ولم يعترض عليه أحد ومن ذلك رجوعهم إلى اجتهاد أبي بكر ورأيه في قتال مانع الزكاة حتى قال عمر فكيف تقاثلهم وقد قال عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها فقال أبو بكر ألم يقل الا بحقها فمن حقها ابتداء الزكاة كما أن من حقها اقام الصلاة فلا أفرق بين ما جمع الله والله لو منعوني عقلا لأمأ أعطوا النبي عليه السلام لقاتلهم عليه وبنو خنيفة الممتنعون من الزكاة جاؤا إلى أبي بكر رضي الله عنه متمسكين بدليل أصحاب الظاهر في اتباع النص وقالوا انما أمر النبي عليه السلام بأخذ الصدقات لأن صلاته كانت سكتا لنا وصلاتك ليست بسكن لنا اذ قال الله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم فأوجبوا تخصيص الحكم بحمل النص وقاس أبو بكر والصحابة خليفة الرسول على الرسول اذ الرسول انما كان يأخذ للفقراء لا لحي نفسه والخليفة نائب في استيفاء الحقوق ومن ذلك ما أجمعوا عليه

إذا اختلفت الأقوال في تحديد الشيء فلا يصح التمسك في الحد الأقل بالاجماع خلافا للبعض والدعوى ضرورية وانما الأهم كشف شبهة الخصم فقال (قالوا الأمة اما فائل بالكل أو النصف أو الثلث) والثلث موجود في النصف والكل فثبت على كل تقدير فهو لازم من قول الكل فهو مجمع عليه (فلنأخذ) الاجماع (على وجوب الثلث) أهم من أن يكون مع الزيادة أو بدونه فلا يجوز التنقيص عنه (أما) دلالة (عليه فقط) من غير زيادة (فلا) يلزم (الابدليل آخر هذا خلف) لان المفروض ان الدليل هو الاجماع والحاصل أن القائل بالأقل ينفي الزيادة وذا غير لازم من الاجماع فافهم ﴿مسألة﴾ الاجماع (الأحادي) أي المنقول بأخبار الواحد (يجب العمل به) في المختار (خلافا للفرائي) الامام حجة الاسلام قدس سره (وبعض الحنفية ومثل بما قيل) قائله عبادة السلمي (ما اجمع) أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم على شيء) اجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر والاسفار بالفجر وتحريم نكاح الأخت في عدة الأخت في التيسير نقلا عن بعض شروح التعرير هكذا يورده المشايخ زجهم الله تعالى والله أعلم به نعم أخرج ابن أبي شيبة عن عمرو بن ميمون لم يكن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يتركون أربع ركعات قبل الظهر على حال وعن ابراهيم ما اجمع أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم على شيء ما اجمعوا على التنوير بالفجر ولعله لذلك قال بصيغة التثنية ولان الظاهر من هذا الاجماع الأكثر تأمل فيه (لنا ولانقل الظن) أحادا (كأن خبر) المؤول مثلا (موجب) للعمل (قطعا والقطعي) المنقول أحادا الذي هو الاجماع (أولى) بأن يوجب العمل وهذا ظاهر جدا (و) لنا (نابيا أنه ظاهر لا فادته الظن) بالضرورة كأن خبر المنقول أحادا (وقال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم نحن نحكم بالظاهر) وقد ثبت معناه فوجب الحكم بهذا الاجماع (أقول وهو) أي لفظ الحديث (للدوام والاتفاق) أي عادتادنا أن نحكم بالظاهر (وذلك دليل الوجوب) والاليم ولم يتفق (فاندفع ما في شرح الشرح أنه لا دلالة فيه على وجوب العمل) بل غاية ما لزم منه الجواز (وما قيل أنه دل على بطلان الحرمة) وهو ظاهر (فتحقق الوجوب اذ الكل متفقون على أنه واجب أو حرام) لان من قال بحجبيته قال بوجوب العمل ومن لا قال بحرمة العمل قال بكل متفقون بالاجماع على أنه ليس جائزا للعمل واذا أ بطل الحرمة تعين الوجوب (فأقول فيه مصادره) فان القائل بالوجوب انما استدلل بهذا الدليل فقبله لا قول بالوجوب فلقول به موقوف على صحته وجمته ان كانت موقوفة على القول بالوجوب دار وان أثبت الوجوب بدليل آخر فلا كلام فيه (فتأمل) فانه دقيق (وقد استبعد افادة هذا النقل الظن لبعدها اطلاعه عليهم) أجمعين (وعلى اجماعهم وحده) من

من طريق الاجتهاد بعد طول التوقف فيه ككتب المعصف وجمع القرآن بين الدفتين فافترح عمر ذلك أو لا على أبي بكر فقال كيف أفعل ما لم يفعله النبي عليه السلام حتى شرح الله صدر أبي بكر وكذلك جمعه عثمان على ترتيب واحد بعد أن كثرت المصاحف بمختلفة الترتيب ومن ذلك اجماعهم على الاجتهاد في مسألة الجد والاختار على وجوده بمختلفة مع قطعهم بأنه لا نص في المسائل التي قد أجمعوا على الاجتهاد فيها ونقل الآن من أخبارهم ما يدل على قولهم بالرأى فمن ذلك قول أبي بكر لما سئل عن الكلالة أقول فيه إرأني فان يكن صوابا فن الله وان يكن خطأ فني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريثان الكلالة ما عدا الولد والولد ومن ذلك أنه ورث أم الأم دون أم الأب فقال له بعض الأنصار لقد ورثت امرأته من ميت لو كانت هي الميتة لم يرنها وترك امرأته لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت فرجع إلى الاشتراك بينهما في السدس ومن ذلك حكمه بالرأى في التسوية في العطلة فقال عمر لا نجعل من ترك دياره وأمواله مهاجرا إلى النبي عليه السلام كمن دخل في الاسلام كرها فقال أبو بكر إنما أسلموا الله وأحورهم على الله وإنما الدنيا بلاغ ولما انتهت الخلافة إلى عمر فرق بينهم ووزع على تفاوت درجاتهم واجتهاد أبي بكر أن العطاء إذا لم يكن جزاء على طاعتهم لم يختلف باختلافها واجتهاد عمر أنه لولا الاسلام لما استحقوها فيجوز أن يختلفوا وأن يجعل معيشة العالم أوسع من معيشة الجاهل ومن ذلك قول عمر رضي الله عنه أفضى في الجد رأيي وأقول فيه رأيي وقضى بآراء مختلفة وقوله من أحب أن يقتحم جرائم جهنم فليقتض في الجد رأي أي الرأي العاري عن الحجة وقال لما سمع الحديث في الجنين لولا هذا الغضينا فيه رأينا ولما قيل له في مسألة المشتري كرهت أن أبانا كان حمارا أسنما من أم واحدة أشرك بينهم هذا الرأي

بين جماعة متشاركة في سبب العلم (كما مر عن) الامام (أحمد) من ادعى الاجماع فهو كاذب (بخلاف الخبر) فانه يمكن أن يكون في المجلس واحد فيسمع دون غيره ولا كذلك الذين كثروا غاية الكثرة وجوابه أن الاجماع لا يجب أن يكون بقول الكل معال قد يكون باقتناء واحد في بيته ثم باقتناء آخر في بيته فيمكن أن يكون عند فتوى واحد أو أكثر هو وحده ثم اطلع هو وحده أو مع غيره على فتوى سائر الناس قولاً منهم أو بأمارات مفهومة موقعة للعلم والظن فحينئذ قد اطلع على الاجماع واحد من غير استبعاد وأيضا يجوز أن يطلع أكثر من لكن لم ينقلوا لعدم توفر الدواعي فافهم (وما في الخبر من دفع الاستبعاد بعد الانتهاء) فافهم (فأقول منقوض بخبر الواحد فيما يعي البلوى به) فانه غير مقبول مع كون الناقل عدلا (فتدبر ثم الحق أن المسألة مبنية على أنه هل يشترط القطع في الاصول أم لا) فمن اشترط القطع لا يقبل هذا الاجماع ومن لا يشترط يقبل لعدم الدليل القطعي من الاجماع على حجية هذا الاجماع فيه تأمل فان أدلة حجية الاجماع غير فارقة بل الاجماع على اتباع الراي فيجد الحجة أيضا فافهم (مسألة) * انكار حكم الاجماع القطعي وهو المنقول متواترا من غير استقرار خلاف سابق عليه (كفر عند أكثر الحنفية وطائفة) ممن عداهم لانه انكار لما ثبت قطعا أنه حكم الله تعالى (خلافا لطائفة) قالوا حجتهم وان كان قطعا لكنها نظرية قد تدخل في حيز الاشكال من حيز الظهور كالبسمة (ومن ههنا) أي من أجل أن انكار حكمه ليس كفرا (لم تكفر الروافض) مع كونهم منكرين لخلافة خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حقا وقد انعقد عليه الاجماع من غير ارتياب وهذا بظاهره يدل على أن عدم تكفيرهم مخصوص بعين لا يرى انكار حكم الاجماع كفرا وأما عند من يرى انكاره كفر افهم كافر وليس الأمر كذلك فان الصحيح عند الحنفية أنهم ليسوا بكفار حتى تقبل شهادتهم الاخطائية وقد نص الامام على عدم تكفير أحد من أهل القبلة والشيخ ابن الهمام وان كان ميله في فتح القدير في مسألة امامة المبتدعة إلى التكفير لكن قال في كتاب الخراج بعدم تكفيرهم ومارى عن الامامين الهمامين أبي حنيفة والشافعي من عدم جواز الصلاة خلفهم فليس لكفرهم كما زعم هو بل لانهم ينكرون الجماعة والامامة فلا يرون الصلاة لله تعالى عند امامتهم وبفقدان النية تبطل صلاتهم فتبطل صلاة المقتدين ولان بدعتهم لما استندت إلى ان وصلت قريبا إلى الكفر أو رثت شبهة في ايمانهم وقويت ففزع من الاقتداء بهم وحكم بفساد صلاة من اقتدى بهم وفي البحر الرائق حقق بتفصيل يبلغ أن تكفير الرافض ليس مذهبا لأئمتنا المتقدمين وإنما ظهر في أقوال المتأخرين فالوجه في عدم تكفيرهم أن تدينهم أو قع فيما وقع فهم إنما وقعوا فيما وقعوا وعلمنا منهم أنه دين

ومن ذلك أنه قيل لعمر بن سمية أخذ من تجار اليهود الحرفى العصور وظلها وباعها فقال قاتل الله سمية أما علم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها فقال عمر الحرفى على النجوم وأن تجر بها تحريم لثمنها وكذلك جلد أب بكر لما لم يكمل نصاب الشهادة مع أنه جاء شاهد فى مجلس الحكم لا قاذف ولكنه قاسه على القاذف وقال على رضى الله عنه اجتمع رأى ورأى عمر فى أم الولد أن لا تباع ورأيت الآن بيعهن فهو وتصريح بالقول بالرأى وكذلك عهد عمر إلى أبى موسى الأشعرى أعرف الاشياء والأمثال ثم قس الأمور برأيتك ومن ذلك قول عثمان لعمر رضى الله عنهما فى بعض الأحكام إن اتبع رأيتك فأيتك أسد وإن تتبع رأيتك من قبلك فقمم الرأى كان فلو كان فى المسئلة دليل قاطع لما صوبهم ما جميعا وقال عثمان وعلى رضى الله عنهما فى الجمع بين الأخنتين الملوكتين أحلتهما آية وحرمتها آية وقضى عثمان بتوريث المتبوتة بالرأى ومن ذلك قول على رضى الله عنه فى حد الشرب من شرب هذى ومن هذى أفتى فأرى عليه حد المفتى وهو قياس للشرب على القذف لأنه مظنة القذف التفتا إلى أن الشرع قد ينزل مظنة الشيء منزلة كما أنزل النوم منزلة الحدوث والوطء فى إيجاب العدة منزلة حقيقة شغل الرحم ونظائره ومن ذلك قول ابن مسعود فى المقوضة برأيه بعد أن استعمل شهرا وكان ابن مسعود يوصى من بلى القضاء بالرأى ويقول الأمر فى القضاء بالكتاب والسنة وقضايا الصالحين فإن لم يكن شئ من ذلك فاجتهد رأيتك ومن ذلك قول معاذ بن جبل للنبي صلى الله عليه وسلم أجتهد رأيت عند فقد الكتاب والسنة فز كما للنبي عليه السلام ومن ذلك قول ابن عباس لمن قضى بتفاوت الدية فى الأسنان لاختلاف منافعها كيف لم يعتبر وبالأصابع وقال فى العول من شاء

محمدي وإن كان زعمهم هذا باطلا بيقين غير مشوب باحتمال ريب فيهم وما كذبوا بحمد أصلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فى زعمهم فهم غير ملتزمين الكفر والزام الكفر كفر دون لزومه وأما إنكارهم الجمع عليه وإن كان إنكار جلي ونشأ من سفاهة لكن ليس إنكارا مع اعترافهم أنه جمع عليه بل ينكرون كونه كذلك للشبهة نشأت لهم وإن كانت باطلة فى نفس الأمر وهى زعمهم أن أمير المؤمنين عليا إنما بايع تقيته وخوفا وإن كان هذا الزعم منهم باطلا مما يجعل به الصبيان وأمير المؤمنين على يرى عن نحو هذه التقية الشنيعة والله هو يرى لا ريب فى أنه يرى فهذه الشبهة وإن كانت شبهة شيطانية وإنما جرحهم عليها الوسواس الشيطانية لكنهما مانعة عن التكفير وإنما إنكار الجمع مع اعترافه أنه جمع عليه من غير تأويل وهل هذا إلا كما إذا أنكر المنصوص بالنص القطعى بتأويل باطل وهو ليس كفرا كذا هذا ومن ههنا تظهر لك سر عدم تكفير الخوارج مع أنهم ينكرون ما أجمع عليه قطعاً من فضائل أمير المؤمنين على وينسبونه إلى الكفر مع أن إيمانه وفضائله ثابتة كالشمس وجمع عليه إجماعاً قطعياً ومن إنكار عصمة مال المسلمين ودمائهم وبحوزة قتلهم ونهبهم وقد روى الامام محمد بن أمير المؤمنين كان لا يمنعهم عن الصلوة فى المسجد وقال أنا لا أمنعكم عن المساجد تذكر فيها اسم الله تعالى فافهم واحفظ (وضروا بيات الدين) كالصوم والصلوة والزكاة والجهاد وجوب الصلاة إلى الكعبة الشريفة (خارجة) عن هذا الاختلاف (اتفاقاً) فإنه كفر بالبيعة اتفاقاً (فالتثليث) فى المذاهب التكفير وعدم التكفير نالها التكفير إن كان نحو الصلاة والا لا (كفى المختصر تدليس) إذ لا يلقى بحال أحد من المسلمين أن يقول إن إنكار الصلاة ليس كفراً (قال) الامام (نحو الاسلام إجماع الصحابة كما تواتر فيكفر جاحده) لفظه الشريفة هكذا أفصار الإجماع كآية من الكتاب أو حديث متواتر فى وجوب العلم والعمل فيكفر جاحده فى الأصل ثم هو على مراتب إجماع الصحابة مثل الآية والخبر المتواتر ومثل لهذا الإجماع فى التحرير بالإجماع على خلافة أمير المؤمنين امام الصديقين بعد المرسلين أفضل الأولياء المكرمين أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وبالإجماع على قتال مانعي الزكاة مع سكوت بعضهم فرغم أن الإجماع السكوتى أيضاً كذلك مع أن حجته مختلف فيها بين أهل الحق فلا يصلح مكفراً وقال أيضاً مطابقاً لما صرح العلامة النسفى فى المنار (والحق أن السكوتى ليس كذلك لذلك) ولعل مراد صاحب التحرير تسوية السكوتى الذى علم بقرائن الحال أن سكوت من سكت لأجل الموافقة علماً قطعياً مع القول والسكوت على قتال مانعي الزكاة من هذا القبيل (واجماع من بعدهم كالشهور فيفضل جاحده إلا ما فيه خلاف) كالإجماع بعد استقرار الخلاف فإنه يفيد الظن و (كالقول أحاداً)

باهلته الحديث ولما سمع نهيه عن بيع الطعام قبل أن يقبض قال لا أحسب كل شيء الأمثلة وقال في المتطوع إذا بداله الإفطار أنه كالمبرع أراد أن تصدق بحال فتصدق ببعضه ثم بداله ومن ذلك قول زيد في الفرائض والحج وميراث الجد ولما ورث زيد ثلث ما بقي في مسألة زوج وأبو بن قال ابن عباس أين وجدت في كتاب الله ثلث ما بقي فقال زيد أقول برأى وتقول برأى فلهذا وأمثاله لا يدخل تحت الحصر مشهور ومما من مقت الاوقد قال بالرأى ومن لم يقل فلأنه أغناه غيره عن الاجتهاد ولم يعترض عليهم في الرأي فانه قد اجتمع قاطع على جواز القول بالرأى * وجه الاستدلال أنه في هذه المسائل التي اختلفوا واجتهدوا فيها فلا يخلو اما أن يكون فيها دليل قاطع لله على حكم معين أو لم يكن فان لم يكن وقد حكموا بما ليس بقاطع فقد ثبت الاجتهاد وان كان فحال اذ كان يجب على من عرف الدليل القاطع أن لا يكتبه ولو أظهره وكان قاطعاً لما خالفه أحد ولو خالفه لوجب نفسه فيه وتأنيبه ونسبته الى البدعة والضلال ولوجب منعه من الفتوى ومنع العامة من تقليده هذا أقل ما يجب فيه ان لم يجب قتله وقد قال به قوم وان كنا نراه وعلى الجملة فلو كان فيه ادليل قاطع لكان المخالف فاسقاً وكان الحق بالسكوت عن المخالف وترك دعوته الى الحق فاسقاً فيم الفسق جميع الصحابة بل يم العباد جميعهم وليس هذا كالعقليات فان أدلتها غامضة قد لا يدركها بعض الخلق فلا يكون معانداً أما القاطع الشرعي فهو نص ظاهر وقد قال أهل الظاهر انما يحكم بنص منطوق به أو بدليل ظاهر فيما ليس منطوقاً لا يحتمل التأويل أقوله تعالى وورثه أبواؤه فلأمة الثلث فعقول هذا أن لأبيه الثلث وقوله تعالى فاسعوا الذي ذكر الله فعقله تحريم التجارة والجلوس في البيت وقوله ولا تظلمون فتبلاً ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ولا تنقل لهما أف فلم يرخص

ولفظه الشريف هكذا واجماع من بعدهم منزلة المشهور من الحديث وإذا صار الاجماع مجتهدا في السلف كان الصحيح من الأخبار وقرر واكلامه بان الأعلى اجماع الصحابة تصابيح يكفر باحده ثم اجماعهم السكوتي ثم اجماع من بعدهم بحيث لم يسبق فيه خلاف ثم اجماعهم وقد استقر خلاف سابق ووجهه بان اجماع الصحابة غير مختلف فيه أصلاً لدخول أهل المدينة والعترة والخلفاء والشيخين والسكوتي قد اختلف فيه ثم اجماع من بعدهم لقوة الاختلاف فيه ثم اجماعهم بعد استقرار الخلاف قد قوى فيه الاختلاف كذا قالوا وفيه نظر أما أولان هذا يقتضي تكفير الروافض والخوارج مع قبوله شهادتهم بل رواية الخوارج ان لم تدع الى بدعتهم على ما هو المشهور من مذهبه وأما ثانياً فلان الأدلة الدالة على حجية الاجماع غير فارقة بين اجماع واجماع وأما ثالثاً فلان الخلاف لا يخرج القطعي عن القطعية فإنه لم يخرج فضيلة أمير المؤمنين الصديق الأكبر وخلافته بخلاف الروافض عن القطعية وكذا فضيلة أمير المؤمنين على بخلاف الخوارج والقطعية لا تنقل شدة وضعفها لرجح الاجماع على آخر وأما رابعاً فإنه ينبغي أن يفصل في الاجماع بين ما قبل الانقراض وما بعده وجوابه انه لا فائدة فيه لانه ليس اجماعهم الاوقد انقرض عصرهم ولم يرجع أحدهم أبجعو عليه هذا والذي يظهر لهذا العبد في تقرير كلام هذا الخبر الامام وان كان أمثاله عن فهم ما أودعه هو من المرام قاصرين أن مقصوده قد سره أن الاجماع مطلقاً في القطعية كالأية والخبر المتواتر وأصله ان يكفر باحده لانه انكار لحكم مقطوع الا انه لا يكفر لعروض عارض وأشار اليه بتقييده بقوله في الأصل ولذلك يكفر الروافض والخوارج ثم بين مراتب الاجماع فالأعلى في القطعية اجماع الصحابة المقطوع اتفاقهم بتعيين الكل بالحكم أو بدلالة توجب انهم اتفقوا قطعاً وهذا ظاهر ثم اجماع من بعدهم وجه الفرق أن الصحابة كانوا معاً وبنوا على ما علمت فقولهم بالبحث والتفتيش فإذا أخبر جماعة عدد التواتر حصل العلم باتفاقهم قطعاً وأما من بعدهم فتكثر ووقع فيهم نوع من الانتشار فوقع شبهة في اتفاقهم واحتمل أن يكون هناك مجتهد لم يطلع على قوله الناقلون لكن لما كان هذا الاحتمال بعيداً عن وقوع الانتشار كذلك مع كون الناقلين جماعة تكفي للعلم صار بمنزلة الخبر المشهور الذي فيه احتمال بعيد وصار أدون درجة من اجماع الصحابة ثم الاجماع الذي وقع بعد تقرير الخلاف السابق بحجته ظنية لاحتمال حياة القول السابق بالدليل وكذا الاجماع المنقول آحاد الاحتمال في ثبوته وكذا الاجماع الذي وقع عن سكوت ولا قرينة تدل قطعاً على أن السكوت للرضا لاحتمال عدم الموافقة فصارت هذه الاحتمالات الثلاثة حجة ظنية كغير الواحد الصحيح والى هذا أشار بقوله وإذا صار الاجماع مجتهدا

في الحكم في المسكوت عنه الا في هذا الجنس ولا يخفى هذا على عاين فكيف خفي على الصحابة رضي الله عنهم مع جلالة قدرهم حتى نشأ الخلاف بينهم في المسائل هذا عهدهم الدليل ونظامه بدفع الاعتراضات وقد يعترض الخصم عليه تارة بانكار كون الاجماع حجة وهو قول النظام وقد فرغنا من اثباته وتارة بانكار تمام الاجماع في القياس من حيث ان ما ذكرناه منقول عن بعضهم وليس للباقين الا السكوت وقد نقضوا عن بعضهم انكار الرأي وتارة يسألون السكوت لكن جلوه على المجاملة في ترك الاعتراض لاعلى الموافقة في الرأي وتارة يقرون بالاجماع ولا يكتفون بتفسير الصحابة وتارة يردون رأيهم الى العمومات ومقتضى الألفاظ وتحقق مناط الحكم دون القياس فهذه مدارك اعتراضاتهم وهي خمسة (١) الاعتراض الأول (٢) قال الجاحظ حكاية عن النظام ان الصحابة تولوا العمل بما أمر به ولم يتكلفوا ما كفوا القول فيه من اعمال الرأي والقياس لم يقع بينهم التهارج والخلاف ولم يسفكوا الدماء لكن لما عدلوا عما كفوا وتخبروا وتأمروا وتكفوا القول بالرأي جعلوا الخلاف طريقا وتورطوا فيما كان بينهم من القتل والقتال وكذلك الرافضة بأسرهم وزعموا ان السلف بأسرهم تأمروا وغصوا بالحق أهله وعدلوا عن طاعة الامام المعصوم المحيط بجميع النصوص المحيطة بالأحكام الى القيامة فتورطوا فيما شجر بينهم من الخلاف وهذا اعتراض من عجز عن انكار اتفاقهم على الرأي ففسق وضل ونسبهم الى الضلال ويدل على فساد قوله ما دل على أن الأمة لا تتجمع على الخطا وما دل على منصب الصحابة رضوان الله عليهم من ثناء القرآن والأخبار عليهم كما نذكر في كتاب الامامة وكيف يعتقد العاقل القدح فيمن أنفى الله تعالى ورسوله عليهم يقول مبتدع مثل النظام (٣) الاعتراض الثاني (٤) قولهم لا يصح الرأي والقياس الا

في السانف يعني لا يكون على حجيته دليل قاطع لعدم ثبوت الاتفاق فيه قطعاً وهو الاجماع بعد استقرار الخلاف والاجماع الآمادي والاجماع السكوتي مع عدم دلالة الدليل على القاطع على كونه بالرضا فافهم (والكل) من الاجماع (مقدم على الرأي) والقياس (عند الأكثر) من أهل الأصول لانه اما بمنزلة الخبر المتواتر أو المشهور أو الآحاد والكل مقدم على الرأي (مسئلة * قال جمع) منا (لا اجماع في العقلات) لان العقل هنالك كاف في افادة العلم فلا حاجة الى الاجماع وهذا لا يدل على عدم الحجية بل غاية ما لم يرد على الحاجة الى الاجماع لكفاية العقل (و) قال (جم) منا يجري فيها الاجماع أيضا (كالشرعيات) وهو الحق لمعوم أدلة الحجية (الاما يتوقف عليه) أي الا العقلات التي يتوقف عليها الاجماع والالزام الدور (وفي) الأمور (الدينية) كتدبير الحيوش لعباد الجبار (المعتزلي فيه) (قولان) أحدهما عدم جريان الاجماع فيه وهو قول البعض زعم منهم أنه لا يربد على قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وليس قوله حجة في الأمور الدينية لما قال أنتم أعلم بأمور دنياكم (و) ثانيهما (مختار الجاهل) الاجماع فيها (حجة) أيضا (الى بقاء المصالح) التي أجمعوا الاجلها وهو الحق لمعوم الأدلة وليس هو الا كالوحي في الحجة والوحي حجة في الكل ألا ترى انه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه كيف قال حين هم يصلح الأخراب على الثمار وشاور سعد بن معاذ وسعد بن عباد فقالا ان كان من الله فامض قال لو كان من الله ما سألتكم فقالا لا نعطي الا السيف فلم يصلح كذا في الاستيعاب (وأما في المستقبلات) كإشراط الساعة وأمور الآخرة فلا (اجماع) (عند الحنفية) يعني لا حاجة الى الاحتجاج به لانه ليس حجة فيها كيف لا والدلائل عامة (لان الغيب لا مدخل فيه للاجتهاد) والرأي اذا لا يكفي فيه الظن فلا بد من دليل قطعي يدل عليه وحينئذ لا حاجة الى الاجماع في الاحتجاج والحق أنه يصح الاحتجاج فيها أيضا لتعاضد الدلائل ولانه احتمال ان يسمعوا كل منفردا فاجعوا على ما سمعوا ولم يقولوا لوجود الاتفاق فيقيد هذا الاجماع لنا ولا يقيد ذلك القاطع لعدم بقاء تواتره فالخبر اذن ان المستقبلات من الاخبار كالشرعيات في الثبوت بالاجماع (هذا) والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

(١) الأصل الرابع القياس * وهو لغة التقدير (يقال قست الثوب بالذراع وقست النعل بالنعل) (وشاع) بحيث يفهم من غير قرينة (في التدوية) بين الشمين (ولو) كانت (مغنونا) وفيه إشارة الى انه في التسوية منقول لأنه مشترك بينهما (و) هو (اصطلاحا مساواة المسكوت للنصوص في علة الحكم) أي في نفس علة الحكم لاني قدرها فانها قد تكون في الفرع أقوى وقد تكون

من بعضهم وكذلك السكوت لا يصح الا من بعضهم فان فيهم من لم يخض في القياس وفيهم من لم يسكت عن الاعتراض قال النظام
فيما حكاه الجاحظ عنه انه لم يخض في القياس الا نفي سبهم من قدامهم كابي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت وأبي بن كعب
ومعاذ بن جبل ونفي سبهم من أحدائهم كابن مسعود وابن عباس وابن الزبير ثم شرع في ثلب العبادلة وقال كانوا أعرف
بأحوال النبي عليه السلام من آبائهم وأئني على العباس والزبير أدركوا القول بالرأي ولم يشعروا وقال الداودية لان سلم سكوت
جميعهم عن انكار الرأي والتخطئة فيه اذ قال أبو بكر أي سماء تظلي وأي أرض تغلي اذا قلت في كتاب الله برأيي وقال أقول
في الكلالة برأيي فان يكن خطأ فني ومن الشيطان وقال على لعمر رضى الله عنهما في قصة الجنين ان اجتهد وافقد أخطوا وان لم
يجتهد وافقد غشوا وقالت عائشة رضى الله عنها أخبروا زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يتب
لفتواه بالرأي في مسألة العينة وقال ابن عباس من شاء باهله ان الله لم يجعل في المال النصف والثلثين وقال الألباني في رضى الله
ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل الأب أباً وقال ابن مسعود في مسألة المفوضة ان يك خطأ فني ومن الشيطان وقال عمر ياكم
وأصحاب الرأي فانهم أعداء السنن أعتهم الاحاديث أن يحفظوها فقلوا بالرأي فقلوا وأضلوا وقال علي وعثمان رضى الله عنهما
لو كان الدين بالرأي لكان المسيح على باطن الخفاء أولى من ناطهه وقال عمر رضى الله عنه انهم موالاتي على الدين فان الرأي منا
تكلف وظن وان الظن لا يغني من الحق شيئاً وقال أيضاً ان قوما يفتنون بآرائهم ولو نزل القرآن لزل بخلاف ما يفتنون وقال ابن
مسعود قراؤكم وصلواتكم يذهبون ويخذل الناس رؤساء جهالا يفتسون ما لم يكن بما كان وقال أيضاً ان حكمتكم في دينكم

أضعف وقد تكون مساوية ولا بد في العلة من تقيدها كونها غير مفهومة لغة لثلايرد النقض بمفهوم الموافقة (ثم عند المصوبه)
الذين يرون كل مجتهد مصيباً (للمساواة في الواقع لا بالنظر المجتهد) فان ما يحصل بنظره فهو واقعي وليس عندهم مساواة واقعية قد
يجدها المجتهد وقد يخطئ (والرجوع) منه (كالنسخ) فلا يكون ما أدى اليه النظر الأول باطلا عندهم بل ينتهي بهذا النظر
فلا يحتاجون الى زيادة قيد في نظر المجتهد كما في المختصر وغيره لأنه وان كان المتبادر من المساواة الواقعية لكنهم ملزمة
للمساواة في نظره ثم انه بهذا القيد يخرج المساواة الواقعية التي لم ينلها نظر المجتهد لأنه لا اعتداده ولم يتعلق الغرض بالبحث عنه
فانهم (بخلاف المخطئة) فان المساواة الواقعية قد ينالها المجتهد فيصيب وقد لا ينالها فيخطئ (فيخرج) القياس (الفاسد) الذي
ليس مطابقاً للواقع لان المتبادر من المساواة الواقعية (ولوعم) الحد القياس الفاسد (زيد) قيد (في نظره) أي المجتهد
وقيل مساواة المسكوت للتصويع في العلة في نظره (لكن يخرج مساواة لارها) المجتهد حينئذ الا ان يقال لا بأس به لعدم تعلق
الغرض به (فتدبر وكثيرا ما يطلق) القياس (على الفعل) فعل المجتهد في معرفة تلك المساواة (فقيل) القياس (تقدير) للفرع
بالأصل في الحكم والعلة (و) قيل (تشبيه) الفرع بالأصل في علة حكمه والظاهر ان المراد تقدير المجتهد وتشبيهه ويمكن جملة
على تقديره تعالى وتشبيهه (و) قيل (بذل) المجتهد في استخراج الحق وهذا فعل المجتهد قطعاً وهذا مقبوض ببذل المجتهد في استخراج
الحق من الكتاب والسنة (و) قيل (جل) الشيء على غيره باجراء حكمه عليه لعلة مشتركة وهو لا يبيهاشم المعتزلي وقيل جل لمعلوم
على معلوم في اثبات الحكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع وهو للقاضي أبي بكر الباقلاني (و) قيل (إبانة) لمثل حكم أحد
المذكورين يمثل علمه في الآخر وهو للشيخ الامام علم الهدى أبي منصور الماتريدي قدس سره والمراد بالعلة في الآخر خاصة
الوصف الموجودة فيه وبمثله الخاصة الأخرى منه الموجودة في صاحبه وانما حكم بالثبته بهذا الاعتبار والإبانة تحمل الوجهين
(و) قيل (تعدي) الحكم من الأصل الى الفرع لعلة متحدة لا تدرله بخلاف اللغة وهو لصدر الشريعة (و) قيل (اثبات) الحكم
الأصل للفرع مع تشريك (الى غير ذلك) كما قد يقال تسوية الفرع بالأصل في العلة والحكم (وهو) أي اطلاق القياس على
الفعل (مسماحة) لان القياس حجة الهية موضوعه من قبل الشارع لمعرفة أحكامه وليس هو فعلاً أحد لكن لما كان معرفته
بفعل المجتهد بما يطلق عليه مجازاً ثم في بعض التعريفات أبحاث وجوابات تطلب من المطولات (وأورد) على عكس التعريف
(قياس الدلالة) وهو ما يذكرفيه ملزوم العلة ومنها لانه ليس مساواة في العلة (وقياس العكس) وهو ما ثبت فيه نقيض الحكم

بالرأى أحاطت كثيرا بحرمته الله وحرمته كثيرا أحله الله وقال ابن عباس إن الله لم يجعل لأحد أن يحكم في دينه برأيه وقال الله تعالى لنبيه عليه السلام لتحكم بين الناس بما أراك الله ولم يقل بما رأيت وقال إياكم والمقاييس فاعبدت الشمس الا بالمقاييس وقال ابن عمر ذروني من رأيت ورأيت وكذلك أنكر التابعون القياس قال الشعبي ما أخبروك عن أصحاب أحمد فأقبله وما أخبروك عن رأيهم فألقه في الحش إن السنة لم توضع بالمقاييس وقال مسروق بن الأجدع لا أقيس شيئا بشئ أخاف أن نزل قدم بعد ثبوتها * والجواب من أوجه الأول أنا بينا بالقواطع من جميع الصحابة الاجتهاد والقول بالرأى والسكوت عن القائلين به وثبت ذلك بالتواتر وقائع مشهورة كبراث الحد والاختراع وتعيين الامام بالبيعة وجع المصحف والعهد الى عمر بالخلافة وما لم يتواتر كذلك فقد صح من آحاد الوقائع روايات صحيحة لا يسكرها أحد من الامة ما أورث علماء ضروريين بقولهم بالرأى وعرف ذلك ضرورة كما عرف سخا عاتم وشجاعة علي بن خازم الامر حداثا يمكن التشكك في حكمهم بالاجتهاد وما نقلوه بخلافه فأكثروا مقاطيع ومروية عن غير ثبت وهي بعينها معارضة برواية صحيحة عن صاحبها بنقيضه فكيف يترك المعلوم ضرورة بما ليس مثله ولو تساوت في الصحة لوجب اطراح جميعها والرجوع الى ما تواتر من مشاورة الصحابة واجتهادهم * الثاني أنه لو صحت هذه الروايات وتواترت أيضا لوجب الجمع بينها وبين المشهور من اجتهاداتهم فيحمل ما أنكره وعلى الرأي المخالف للنص أو الرأي الصادر عن الجهل الذي يصدر عن ليس أهلا للاجتهاد أو وضع الرأي في غير محله والرأي الفاسد الذي لا يشهد له أصل ويرجع الى محض الاستحسان ووضع الشرع ابتداء من غير نسج على منوال سابق وفي ألفاظ روايتهم ما يدل عليه اذ قال اتخذ

بنقيض العلة كقولنا لما وجب الصوم في الاعتكاف بالنذر وجب بدونه كالصلاة لما لم يجب معه بالنذر لم يجب بدونه (والجواب أولاً) عنهما (منع كونهما من المحدود) ولا نسبهما قياساً (الاجازاً وثانياً) عن الأول (المساواة) المذكورة في التعريف (أعم) مما كان (مصرياً وضماً) والمساواة الضمنية حاصلة (مثلاً اذا قيل في المسروق يجب الرد قائماً فيجب الضمان هالكاً كالمغصوب فوجب الرد) المشترك (فيهما) وان لم يكن علة لكنه (يتضمن قصد حفظ المال) وان شئت قلت التعدي وهو العلة حقيقة (وما في التحريم القياس حينئذ غير المذكور) بل هو ما يذكرفيه العلة المتضمنة لانه المساواة في العلة حقيقة (فأقول فيه ان التجوز في الحد لا يستلزم التجوز في المحدود) واذا قلنا لا يرد بالمساواة ما يعم الضمنية ولو تجوز افا لقياس يكون هو حقيقة وهو ظاهر الآن صاحب التحريم لم ينقل الجواب بالتجوز بل نقل الجواب بأنه مردود الى قياس العلة المتضمنة علة الحكم فتعقب عليه بأن القياس حينئذ غير المذكور وأما الجواب بتحمل التجوز فهو وان كان لا يرد عليه هذا الا أنه حينئذ يصير قياس الدلالة قياسين ولم يقل به أحد فتأمل (و) عن الثاني بأنه كما أريد المساواة الأعم من الضمنية (كذا) يراد مساواة أعم من أن يكون (تحقيقاً أو تقديرًا) وقياس العكس راجع الى الاستدلال باللائمة والقياس لاثباتها في المثال المذكور ولم يجب الصوم شرطاً في الاعتكاف لم يجب بالنذر كالصلاة فانها لم يجب شرطاً فيه لم يجب بالنذر مع أنه يجب بالنذر فيجب شرطاً فيه والمساواة ههنا تقديرية على تقدير عدم وجوبه شرطاً فيه ومثل المصنف بمثال آخر وقال (مثلاً اذا قيل) كما يقول الشافعية (ثبت الاعتراض عليها) اذا وجبت نفسها من غير اذن الولي (فلا يصح النكاح منها كالرجل لم يثبت الاعتراض عليه) اذا تزوج بنفسه (صح) نكاحه (فخاصله لو صح) النكاح (منها صارت كالرجل فلا يثبت) الاعتراض عليها (وقد ثبت) وانما اختار هذا المثال اشارة الى أن الجواب بأن المقصود قياس صوم الاعتكاف الغير المندور عليه منذور بانتقيج المناط والغاى خصوص النذر لانه لو كان له دخل لوجب الصلاة بالنذر أيضاً فذكر الصلاة لالغاء الخصوصية غير وافي لعدم جريانه في هذا المثال وكذا الجواب بأن الحكم المقصود هنالك تسوية حال النذر وعدمه في صوم الاعتكاف كالصلاة فافهم (ثم أركانه أربعة) أحدها (الأصل المحل المشبه وهو المتعارف) بين الفقهاء (كالرجل شربه في قياس النبيذ) عليه بجامع الشدة المطربة (وقيل) الأصل (دليله) دليل المشبه به فهو في المثال المذكور قوله تعالى انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه (وقيل حكمه) فهو حرمة الخمر ولكل وجه (و) الثاني (حكمه) كالحرمة في المثال المذكور (و) الثالث (الفرع المحل المشبه) كالنبيذ (وذلك باعتبار الحكم)

الناس رؤساء جهالا وقال لو قالوا بالرى لحرموا الحلال وأحلوا الحرام فاذا القائلون بالقياس مقررون بابطال أنواع من الرأى والقياس والمنكرون للقياس لا يقررون بصحة شئ منه أصلا ونحن نقر بفساد أنواع من الرأى والقياس كقياس أصحاب الظاهر اذا قالوا الأصول لا تثبت قياسا فلتكن الفروع كذلك ولا تثبت الأصول بالنظر فكذلك الفروع وقالوا لو كان في الشرع علة لتكانت كالعلة العقلية فذا نسوا الشئ بالاشبهه فاذا ان بطل كل قياس فليست قياسهم ورأيهم في ابطال القياس أيضا وذلك يؤدى الى ابطال المذهبين (الاعتراض الثالث) أن دليل الاجماع انما يتم بسكوت الباقيين وان ذلك لو كان باطلا لأنكره فنعقول لعلمهم سكوتوا على سبيل المجاملة والمصالحة خيفة من ثوران فتنة النزاع أو سكوتوا عن اظهار الدليل لخفائه والدليل عليه أن مسائل الأصول فيها قواطع وقد اختلف الأصوليون في صيغة الأمر وصيغة العموم والمفهوم واستصحاب الحال وفعال النبي عليه السلام بل في أصل خبر الواحد وأصل القياس وأصل الاجماع وفي هذه المسائل أدلة قاطعة عند كفى النفي والاثبات ولم ينقل عن الصحابة والتابعين التأنيم والتفسيق فيها والجواب أن حل سكوتهم على المجاملة والمصالحة واثقاء الفتنة محال لانهم اختلفوا في المسائل وتناظروا وتناجروا ولم يتجاملوا ثم افترقت بهم المجالس عن اجتهادات مختلفة ولم ينكر بعضهم على بعض ولو كان ذلك بالغاملة اقطع عيال البادر والى التأنيم والتفسيق كما فعلوا بانحوارج الروافض والقدرية وكل من عرف بقاطع فساد مذهبهم وأما سكوتهم لخفاء الدليل فحال فان قول القائل لغبر لم تست شارعا ولا ما ذونا من جهة الشارع فلم تضع أحكام الله برأيك ليس كلاما خفيا تهجر عن ذكره الافهام وكل من قاس بغير اذن فقد شرع فلو لا علمهم حقيقة بالاذن لكنا يأنكر ون على من يسأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في وضع

فان حكمه فرع لحكمه (و) الرابع (الوصف الجامع) كالشدة المطربة (وهو أصل لحكم الفرع) فانه يثبت به في نظر المجتهد (وفرع لحكم الأصل غالبا) وقد لا يكون فرعاً كما اذا كانت منصوصة. (والتحقيق أن القياس حجة) كسائر الحجج (فكرها المقدمتان) أولاً (فما يتحصلان به) أركان ثانياً فاقانها أركان الأركان وهى الأمور الأربعة (كفى قولك التبيذ منسكر كالخمر والخمر حرام الا لسكر) (والمبيذ حرام) (وأما قول أكثر الحنفية ان ركنها هو العلة المشتركة فأرادوا به ما يحقق المساواة في الخارج بالفعل) لأنهم اركن وحدها دون الأصل والفرع (فتدبر) (وحكمه) أى حكم القياس (ثبوت حكم الأصل في الفرع والنظر به بعد النظر لا القطع) به (وان قطع بعقد مائه ومواده) وهذا بخلاف سائر الحجج فانه يحصل القطع بعد القطع بعقد مائه (وذلك لأن طريق الايصال) فيه (ظنى) فلا يحصل به القطع (فانه لا يرفع احتمال كون الأصل شرطاً) في حكمه وتأنيضه (أو الفرع مانعاً) عن الحكم فلا يصل اليه الحكم ولما كان يرد عليه أن القياس انما ينتج ملاحظة أن كلما وجد العلة وجد المعلول وهذه مقدمة قطعية توجب القطع ان كانت العلة قطعية واذا جوز كون الأصل شرطاً والفرع مانعاً فقدم منع علية العلة وكان الكلام عند قطعية المقدمات قال (ولو قطع بكون العلة تامة) وبني الاناج على تلك المقدمة (رجع الى القياس المنطقي) ولم يبق قياساً فقهياً (فتفكر) وهذا ليس بشئ فان رجوعه الى القياس المنطقي لاشاعة فيه بل هو الحق بالقبول وان حاصله يرجع الى ان التبيذ توجب فيه الشدة المطربة التى هى علة الحرمة وكل ما يوجد فيه علة الحرمة فهو حرام فطريق الايصال فيه شكل أول قطعى الانتاج وانما يحجى الظن من المادية من مظنونة العلة فاذا قطع بالعلة وجب القطع البتة واعتبر بدلالة النص فانها انما توجب القطع لكون العلة هنالك مقطوعة فان حصل القطع بالعلة اجتهاداً لا من اللغة يحصل القطع أيضاً فالأولى أن يبنى الحكم على الاستقرار فانما تتبعنا القياسات المخرجة بالاجتهاد ووجدنا عللها مظنونة فلذا حكم بأنه لا يفيد القطع فتأمل (ثم التحقيق أن الموجود في الفرع عين العلة) التى لا أصل (وعين الحكم) الموجود في الأصل (لانها محمولان) على الأصل (وهو) أى المحمول (لا بشرط شئ) فحكم الأصل وعلته لا بشرط شئ وهو عينه موجود في الفرع (ولان المشتل على المصلحة والمفسدة انما هو الطبيعة المطلقة لا الخصوصية) والعلة هى الأمر المشتل على المصلحة أو المفسدة (لكن شارح المختصر ذهب الى المثلية) أى الى أن المتحقق في الفرع مثل حكم الأصل وعلته كما يشير اليه تعريف الامام علم الهدى قدس سره (معلا بان المعنى الشخصى لا يقوم بمحليين) فلا يقوم مقام الأصل بالفرع بل مثله (وذلك) انما قال به (نظراً الى الخصاص) والخصصة الموجودة في الأصل من

الشرع واختراع الأحكام وأما ما ذكره من مسائل الأصول فليس بين الصحابة خلاف في صحة القياس ولا في خبر الواحد ولا في الإجماع بل أجمعوا عليه وباجعاهم عما كنا في هذه القواعد وأما العموم والمفهوم وصيغة الأمر فقلنا خاضوا في هذه المسائل بتجريد النظر فيها خوض الأصوليين ولكن كانوا يتسكون في منابرهم بالعموم والصيغة ولم يذكروا أن التمسك بتجريد الصيغة من غير قرينة بل كانت القرائن المعرفة للأحكام المقترنة بالصيغة في زمانهم غضة طرية متوافرة متظاهرة فاحرر والنظر في هذه المسائل كيف وقد قال بعض الفقهاء ليس في هذه المسائل سوى خبر الواحد وأصل القياس والإجماع أدلة قاطعة بل هي في محل الاجتهاد فمن سلك هذا الطريق اندفع عنه الإشكال وإن لم يكن هذا من ضياء عند المحققين من الأصوليين فإن هذه أصول الأحكام فلا ينبغي أن تثبت الأبقاطع لكن الصحابة لم يجردوا النظر فيها وبالجملة من اعتقد في مسئلة دليل لا قاطع فلا يسكت عن تعصية مخالفه وتأنيبه كما سبق في حق الخوارج والروافض والقدرية (الاعتراض الرابع) قولهم إن ما ذكرتموه نقل للحكم بالظن والاجتهاد فلعلهم عولوا فيه على صيغة عموم وصيغة أمر واستصحاب حال ومفهوم لفظ واستنباط معنى صيغة من حيث الوضع واللغة فجمع بين آيتين وخبرين وصيغة ردمقيد إلى مطلق وبناء عام على خاص وترجيح خبر على خبر وتقرير على حكم العقل الأصلي وما جاوز هذا كان اجتهادهم في تحقيق مناط الحكم لا في تنقيحه واستنباطه والحكم إذا صار معلوما بضابط تحقيق الضابط في كل محل يحتاج إلى اجتهاد لا تنكره فقد علوا قطعاً أنه لا بد من إمام وعلموا أن الأصل ينبغي أن يقدم وعرفوا بالاجتهاد الأصل إذا لم يدم ولا سبيل إلى معرفته إلا بالاجتهاد وعرفوا أن حفظ القرآن عن الاختلاط والنسيان واجب قطعاً وعلموا أنه لا طريق إلى حفظه إلا الكتابة

العلة والحكم لا توجد في الفرع أصلاً (أو) نظراً (إلى نقي وجود الطبيعة) المطلقة (كما هو رأي ابن الحاجب) فليس هنالك لاشتراط شيء يوجد في الأصل وفي الفرع (فتأمل) وهذا فيه خفاء فإن الطبيعة وإن لم تكن موجودة في الخارج لكن صدقها على الموجودات غير منكر ومن البين أنها صادقة على الأصل والفرع وهذا هو المعنى باشتراك العلة وهو متحقق وليس المراد من الاشتراك في العلة تحققها فيهما بنفسها فإن العلة ربما تكون معنى انتزاعياً لا يمكن أن يوجد في الخارج وقد جوز المصنف عليه العدميات فافهم

(فصل في الشرائط) للقياس (منها الحكم الأصل أن يكون معقول المعنى) أي ما تدرك عقله (لا كأعداد الركلات ومقادير الزكاة) ومنه عند الحنفية الحدود (وقد عدمه صحة الصوم مع الأكل ناسياً) النابتة بقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم أتم صوماً فإن الله أطعمك وسقاك ولا قضاء عليك رواه الدارقطني (وحل الذي يجمع ترك التسمية كذلك) أي ناسياً الثابت بقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام فإن نسي أن يسمي حين يذبح فليسم وليذكر الله ثم لم يكل رواه الدارقطني والبيهقي كذا في التيسير (لأن وجود الشيء بدون ركنه أو شرطه غير معقول) وبالأكل ناسياً يقو ركن الصوم لأنه الامسالك وقد فات وفي ترك التسمية ناسياً فاشترط الحل لأن التسمية شرط بالنص وفي قوله وقد عدمته إشارة إلى الضعف فيه فإنه لقائل أن يقول لا نسلم أن ركن الصوم الامسالك عن الأكل مع التذكرة وكذا ليس شرط الحل التسمية مطلقاً بل حال التذكرة بل التحقيق أن الصورتين مما يفقد فيهما الشرط الذي يليه (ومنها أن لا يكون مختصاً به) أي بالنصوص دليل دل عليه فإنه إذا كان مختصاً بطل إلحاقه به قطعاً (كأطعام الأعرابي كفارته لأهله) عن أبي هريرة قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقال هلكت يا رسول الله قال وما أهلكك قال وقعت على أهلي في رمضان فقال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً قال لا قال ثم جلس فأقنى النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعرق فيه ثم قال تصدق بهذا فقال أأعلى أوفر منافياً لا باتبها أهل بيت أحوج إليه منافخ للنبى صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى بدت أن يابه ثم قال اذهب فأطعمه أهلك رواه مسلم فهذا أي أطعام أهله طعام كفارته (على قول الجمهور) لأن قيل أعداد الركلات (فإنه معقول العلة لا كما في التحرير) حيث أوردته نظير الغير معقول العلة (لأنه كأحد من الفقراء) فسدخلته كسدخله الفقير الآخر وهو العلة (لكن نفوت) به (حكمه الزجر) على

في المحقق فهذه أمور علفت على المصلحة تباها واجاماً ولا يمكن تعيين المصلحة في الأشخاص والأحوال إلا بالاجتهاد فهو من قبيل تحقيق المناط للحكم وما جاوز هذا من تشبيه مسألة بمسألة واعتبارها بها كان ذلك في معرض النقض بخيال فاسد لا في معرض اقتباس الحكم كقول ابن عباس في دية الأسنان كيف لم يعتبر وبالأصابع اذ علوا الاختلاف دية الأسنان باختلاف منافعها وذلك منقوض بالأصابع ونحن لا ننكر أن النقض من طرق افساد القياس وان كان القياس فاسداً بنفسه أيضاً وكذلك قول علي أيضاً رأيت لو اشترى كوا في السرقة حيث توقف عمر عن قتل سبعة نواحد فإنه لما تخيل كون الشر كمة ما نفع نوع من القياس نقضه على بالسرقه فاذا ليس في شيء مما ذكرتموه مما يصح القياس أصلاً * والجواب أن هذا اعتراف بأنه لا حاجة في الحكم إلى دليل قاطع وأن الحكم بالظن جائز والانصاف الاعتراف بأنه لم يثبت الا هذا النوع من الظن لكن لا نقبس ظن القياس على ظن الاجتهاد في مفهوم الألفاظ وتحقيق مناط الأحكام ان يجوز أن يتعبد بنوع من الظن دون نوع ولكن بان لنا على القطع أن اجتهاد الصحابة لم يكن مقصوراً على ما ذكره بل جاوز وذلك الى القياس والتشبيه وحكموا بأحكام لا يمكن تصحيح ذلك إلا بالقياس وتعليل النص وتنقيح مناط الحكم وذلك كعهد أبي بكر إلى عمر رضي الله عنهما فإنه فاس العهد على العهد بالبيعة وقياس أبي بكر الزكاة على الصلاة في قتال من منع الزكاة ورجوع أبي بكر إلى توريث أم الأب قياساً على أم الأم وقياس عمر الخمر على النخع في تحريم ثمنه وقياسه الشاهد على القاذف في حد أبي بكره وتصريح علي بالقياس على الاقرار في حد الشرب ولست انعني بالقياس الا هذا الجنس وهو معلوم منهم ضرورة وقائع لا تحصى ولا تنحصر ولنعين مسئلتين مشهورتين نقلتا على

تقدير جواز اطعام الاهل (فانما ثبت رخصة خاصة بمختصة بقصته) قاله أصحابنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم فعفا الله عنه ولذا قال الامام جعفر بن محمد الصادق كرم الله وجهه لا تحقر الحسنة ولو شعرة فإنه عسى أن يكون رضا الله عنك فيه (فلا يعم) بالتعليل ولا يبعد أن يقال ليس شرع الكفارة لسدخلة أي فقير كان بل هو لست ذنب بطاعة ولا طاعة في أكل نفسه فاطعام نفسه وأهله في الكفارة غير معقول العلة فثبت ما في التحرير ولا ينافيه تمثيل الجمهور للاختصاص به فان جزئياً واحداً يقع مثلاً لقواعد كثيرة فافهم (ومنه شهادة خزيمة) بن ثابت فإنه مثل شهادة الاثنين بالنص ولذا لقب بين الصحابة بندي الشهادتين وهو صحابي جليل القدر استشهد بصفين مع أمير المؤمنين علي بعد شهادة عمار ولما استشهد عمار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يقول تغتلك الفئة الباغية فأخذ سيفه فقاتل حتى قتل كذا في الاستيعاب وقصته على ما في كتب الاصول أنه اشترى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ناقة من أعرابي وأودعها ثم جحد الأعرابي استيفاءه وجعل يقول هلم شهيداً فقال عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام من يشهد لي فقال خزيمة بن ثابت أنا أشهدك يا رسول الله أنك أوفيت الأعرابي عن الناقة فقال عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كيف تشهد لي ولم تحضر في فقال يا رسول الله أنا أصدقك فيما أتيتني به من خبر السماء أفلا أصدقك فيما تخبر به من أدائهم عن الناقة فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من شهد له خزيمة فهو حسيبه (ثبت كرامة له مختصة به لا اختصاص به بفهم حل الشهادة له صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم عن اخباره) ولم يفهم هذا غيره (فلا يقاس عليه مثله أو فوقه) كالخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم هذا هو الذي رامه الامام نفي الاسلام بقوله لكنه ثبت كرامته فلم يصح ابطاله ولم يرد أن الكرامة لا تتناول الغير حتى يرد عليه أنه خلاف الواقع فإنه قد يشارك اثنين في كرامة واحدة ثم قد يناقش فيه بان الاختصاص لم يثبت بعد من قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من شهد له الخ وانما يلزم لو كان هنالك مفهوم اللقب والتعليل بفهم حل الشهادة لا يدل على الاختصاص بل يجوز فهمه من غيره من كل مسلم والحق أن هذا جادل والسياق يدل على الاختصاص وحل الشهادة في الامور الدنيوية بخبره صلى الله عليه وسلم لا يتوقف الايمان عليه بل الظاهر أنه كان عندهم الشهادة بالمعانية فقط فافهم والمشهور أنه أخرج من القاعدة فهو بمنزلة مستثنى عنها فلا يجوز إلحاق غيره به واعتراض عليه بان تعليل التخصيص جائز فكما جاز تخصيصه بجوز تخصيص من في طبقته أو أعلى منه بالتعليل والحق أن هذا ليس بتخصيص بالعدم التلاصق بل نسخ القاعدة عامة ولا يجوز

التواتر وهي مسألة الجسد والاختصاص ومسألة الحرام أما في قوله أنت على حرام الحقه بعضهم بالظهار وبعضهم بالطلاق وبعضهم باليمين وكل ذلك قياس وتشبيه في مسألة لانص فيها اذ النص ورد في الملوكة في قوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك والنزاع وقع في المنكوحه فكان من حقهم أن يقولوا هذه لفظة لانص فيها في النكاح فلا حكم لها ويبقى الحل والملك مستمرا كما كان لأن قطع الحل والملك أو إيجاب الكفارة يعرف بنص أو قياس على منصوص ولا نص والقياس باطل فلا حكم فلم قاسوا المنكوحه على الامه ولم قاسوا هذا اللفظ على لفظ الطلاق وعلى لفظ الظهار وعلى لفظ اليمين ولم يقل أحد من الصحابة قد أغناكم الله عن اثبات حكم في مسألة لانص فيها وكذلك الجسد وحده عصبة بالنص والاخر وحده عصبة ولا نص عند الاجتماع فقضوا حيث لانص بقضايها مختلفة وصرحوا بالتشبيه بالحوضين والخليجين وصرح من قدم الجسد وقال ابن ابن ابن فيمكن أبو الاب أبأ وصرح من سوى بينهما بأن الأخر يدل بالاب والجسد أيضا يدل به والمذهب واحد والادلاء مختلفة فقاسوا الادلاء بجهة الأثوة على الادلاء بجهة البنوة مع أن البنوة قد تفارق الأثوة في أحكام وكذلك قال زيد في مسألة زوج وأبوين للام ثلث ما بقي فقال ابن عباس أين رأيت في كتاب الله تعالى ثلث ما بقي فقال أقول برأيي وتقول برأيك فزيد قاس حال وجود الزوج على ما إذا لم يكن زوج اذ يكون للاب ضعف ما للام فقال تقدرك أن الباقي بعد الزوج والزوجة كل المال وتقدر كأن الزوج لم يكن وكذلك من فتن عن اختلافاتهم في مسائل الفرائض وغيرها لم ضرورة سلوكم طرق المقايسة والتشبيه وأنهم إذا رأوا فارقين محل النص وغيره ورأوا جامعا وكان الجامع في اقتضاء الاجتماع أقوى في القلب من الفارق في اقتضاء الافتراق مالوا الى الاقوى الاغلب فاننا نعلم انهم ما طلبوا

تقليل النسخ ولو سلم أنه تخصيص فتعيمة فيما سوى هذا المخصص يجمع عليه من لدن الصحابة الى هذا الآن فافهم (وأنت تعلم أن الاكتفاء معقول) في الشهادة (لكمال التدين) والحفظ (وكذا الاخراج عن قاعدة عامة من اشتراط العدد مطلقا) في الشهادات (الاختصاص بالفهم) للامور على ما هي عليه (كما عقل شهادة القابلة دفعا للمرج) فإنه لا يشاهد الرجال الولادة وغير القابلة من النساء فلما يشاهد (فليس) قبول شهادته (عما لا يعقل كما في شرح المختصر فتدبر ومنه ترخص المسافر فان العلة المرخصة (المشفقة ولم تعتبر في غيره وان كان فوقه) في المشقة (كألاعمال الشاقة) فاذا لم تعتبر في غيره كان الحكم مختصا به (ومنه عند الشافعية النكاح بلفظ الهبة خص به عليه) وآله وأصحابه (الصلاة والسلام لقوله) تعالى انا احللنا لك أزواجك الا في آتيت أجورهن ومما ملكت يمينك مما افاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك الا الذي هاجر من معك وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها (خالصة لك) من دون المؤمنين (وذلك لأن اللفظ تابع للمعنى) ولازمه (وقد خصص صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم بالمعنى) فإن معناها التملك بلا عوض وهو عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام يختص بالتملك من غير عوض (فيخص) كذلك (باللفظ) فالاختصاص بالمعنى بالدلالة المطابقة وباللفظ بالاشارة لكونه من لوازمه فلا يرد ما في التحرير أنه يأتي عن الاختصاص باللفظ التعليل بنفي المخرج بلزوم المهر بقوله تعالى لكيلا يكون عليك حرج بل التعليل يقتضي اختصاص المعنى كذا في الحاشية (وعندنا يرجع) الخصوص (الى نفي المهر فقط وهو الحق لأنه لا يجزى التجوز) فإنه تصرف لفظي يشترط فيه كل من هو أهل محاوره (فالمعنى ليس بلازم له) أى اللفظ (ارادة) فلا يلزم من اختصاص المعنى اختصاص اللفظ ويمكن جعل عبارة التحرير عليه أيضا فتأمل (ومنها) أى من شروط الأصل (أن لا يكون منسوخا لان الحكم التحصيل الحكمة وقد زال اعتبارها) بانتساخ الحكم (فلم يبق الاستلزام) أى استلزام العلة للحكم (وقد تقدم) في باب النسخ (ومنها أن يكون) حكم الأصل حكما (شرعيا لان المطلوب) في القياس (اثبات حكم التسرع) هذه الحجة انما تدل على أن القياس المحو ههنا هو الذي في الشرعيات ولا يلزم منه اشتراط كون الأصل حكما شرعيا الا اذا ادعى ان المطلوب في جميع الأقيسة هو الحكم الشرعي وهذه الدعوى كما ترى غير مبنية ببيان أصلا (ومن ههنا قالوا النقي الأصل لا يقاس عليه النقي الطارئ) لان النقي الأصل ليس حكما شرعيا ثم ان امتناع القياس على النقي الأصل غير متوقف على هذا بل فيه مانع آخر وهو عدم اتحاد المناط (وقيل لا يجزى) القياس (في العقلات أصلا لعدم امكان اتحاد المناط) بين الأصل والفرع (فلو ثبت حرارة حلول)

المشابهة من كل وجه اذ لو تشابه من كل وجه لا تحدث المسئلة ولم تعدد في بطل التشبيه والمقايضة وكانوا لا يكتفون بالاسترسال في أى وصف كان بل في وصف هو مناط الحكم وكون ذلك الوصف مناطا لوعرفوه بالنص السابق للاجتهاد والخلاف مجال فكانوا يدركون ذلك بظنون وأمارات ونحن أيضا نشترط ذلك في كل قياس كما سيأتى في باب اثبات علة الاصل (الاعتراض الخامس) أن العجاجة أن قالوا بالقياس اختراعا من تلقاء أنفسهم فهو محال وإن قالوا به عن سماع من النبي عليه السلام فيجب اظهار مستندهم والتسلبه فانكم تسلمون أنه لا حجة فيما أبدعوه ووضعوه ونحن نسلم وجوب الاتباع فيما سمعوه فانه اذا قال عليه السلام اذا غلب على ظنكم أن مناط الحكم بعض الاوصاف فاتبعوه فان الامر كما ظنتموه وأحكم القان على ما ظنه فهي علامة في حقه وغير علامة في حق من ظنه بخلافه فلا ينكر وجوب قبول هذا الوصرح به فانه اذا قال اذا ظنتم أن زيد فى الدار فاعلموا أن عمر فى الدار واعلموا أنى حرمت الربا فى البر لكنا نقطع بغيره البر وكون عمر وفى الدار هم ما ظننا أن زيد فى الدار فان هذا يرجع الى القول بالقياس ولكن من أين فهم العجاجة هذا وليس فى الكتاب والسنة ما يدل عليه * والجواب من وجهين أحدهما أن هذه مؤنة كفيها اها فانهم مهما أجمعوا على القياس فقد ثبت بالقواطع أن الامة لا تجتمع على الخطا بل لو وضعوا القياس واخترعوا استصوابا برأيهم ومن عند أنفسهم لكان ذلك حقا واجبا الاتباع فلا يجمع الله أمة محمد عليه السلام على الخطا فلا حاجة بنا الى البحث عن مستندهم * الثانى هو أننا نعلم أنهم قالوا ذلك عن مستندات كثيرة خارجة عن الحصر وعن دلالات وقرائن أحوال وتكريرات وتنبيهات تفيد علما ضروريا بالتعب بالقياس وربط الحكم بما غلب على الظن كونه مناطا للحكم لكن انقسمت تلك

كالعنب (قياسا على العسل) مثلا بجامع الخلاوة (لا تثبت عليه الخلاوة الا بالاستقراء) بأن يستقرى كل ما فيه خلاوة فيوجد فيه الحرارة فيعلم أن المقتضى هو الخلاوة (فتثبت) الحرارة (فيه) أى فى الخلاوة المقيس وهو العنب (به) أى بالاستقراء (لا بالقياس فلا أصل ولا فرع) هناك (أقول) لا أصل ان علة العلة لا تثبت الا بالاستقراء بل (العقل قد يستنبذ باثبات المناط فى الأصل فقط بالسبر وغيره) من المسالك (كما عليه العقلاء من المتكلمين والحكماء) وقال فى التيسير لو ثبت بدليل آخر فذلك الدليل يكفي فى اثبات المطلوب لأن مدلول ذلك الدليل هو علة الخلاوة للحرارة مجردة عن محل مخصوص هو الأصل فهو يكفي لاثبات الحرارة فى الفرع وضاع الأصل أو مدلوله علة فى المحل المخصوص وحينئذ لا يصح القياس فانه لا يوجب تعدية الحكم من الأصل الى الفرع وهذا بخلاف العلل الشرعية لان النصوص توجب عليها بالنسبة الى محل مخصوص ثم تجرد عن المخصوص فيتعدى الى غيره وأنت تعلم أن الفرق تحكم بل يجوز أن يكون حكم الأصل ظاهرا فى العقلية وتثبت العلة بدليلها فيعلم بتعيم العلة كفاى الشرعيات بعينه فانهم (ومنها أن لا يكون دليله) أى حكم الأصل (شاملا لحكم الفرع والا) أى وان كان شاملا (كان) اثباته بالقياس دون دليل الأصل (تحكما وتطويلا بلا طائل) مثلا اذا قاس الحص على الذرة بجامع الكيل فى حكم الربوية ثم أثبت ربوية الذرة بحديث لا تتبعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين فيمكن أن يثبت ربوية الحص بالحديث ويكون القياس تطويلا من غير طائل (ومن ههنا يعلم أن دليل العلة اذا كان نصا وجب أن لا يتناول الفرع لفظا) بحيث يخرج حكمه منه والأصاع القياس ويكون تطويلا من غير طائل فافهم (ومنها أن لا يكون) حكم الأصل (فرعا) لأصل آخر (خلافًا للحنابلة وأبى عبد الله البصرى) من المعتزلة (والنزاع) انما هو (مع اختلاف العلة) فى الأصلين (كقياس الوضوء على التيمم) فى وجوب النية (لانه طهارة) منه (وقياس التيمم على الصلاة لانه عبادة) مثلها فقد اختلفت العلة (وأما) القياس على أصل هو فرع لأصل آخر بناء (على اتفاقهما) أى اتفاق العلة فى الأصلين كقياس الخلل على الزيت بجامع الوزن وقياس الزيت على الخلل بذلك الجامع (فاتفاق) على جوارزه لكن فيه تطويل المسافة فينبغى أن يقاس على أصل الأصل أولا (لئلا مساواة فى العلة) بين الفرع وأصله لانه ثبت الحكم فى الأصل الذى هو فرع لعلة أخرى غير العلة التى يقاس بها ولا يقاس بدون المساواة الحنابلة والبصرى (قالوا) لا يجب المساواة فى الدليل (بين الأصل والفرع فان الحكم فى الأصل يثبت بنص أو إجماع وفى الفرع بالقياس (فكنا) لا يجب المساواة فى العلة) فيجوز أن يثبت الحكم فى الأصل لعلة وفى الفرع لأخرى (ولا يخفى ضعفه) فان بين الصورتين بونا بعيدا

المستندات الى ما اندرس فلم ينقل اكتفاء بماعلمته الامه ضرورة الى ما نقل ولكن لم يبق في هذه الاعصار الانقل الاحاد لم يبق على حد التواتر ولا يورث العلم الى ما تواتر ولكن آحاد لفظها يتطرق الاحتمال والتأويل اليه فلا يحصل العلم بأحاديها والى ما هي قرائن أحوال يعسر وصفها ونقلها فلم تنقل النفاك كفيها مؤنة البحث عن المستند لما علمناه على التواتر من إجماعهم ونحن مع هذا نشبع القول في شرح مستندات الصحابة والالفاظ التي هي مدارك تنبيهاتهم للتعب بالقياس وذلك من القرآن قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار اذ معني الاعتبار العبور من الشيء الى نظيره اذ اشار كذا في المعنى كما قال ابن عباس هلا اعتبروا بالاصابع وقوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وليس في الكتاب مسألة الجحد والاخوة ومسئلة الحرام اذا لم يكن الا قياس من المعاني التي في الكتاب وقد عكس القائلون بالقياس بهذه الآيات وليست مرضية لأنها ليست بجرح لها نص صريح ان لم تتضمن اليه اقرائن ومن ذلك قوله عليه السلام لمعاذ بن عمير قال بكتاب الله وستة نبية قال فان لم تجدوا قال اجتهدوا في الحديث الذي وفق رسول الله لما يرضاه رسول الله وهذا حديث نقلته الامه بالقبول ولم يظهر أحد فيه طعنًا وانكارًا وما كان كذلك فلا يقدح فيه كونه من سلاسل لا يجب البحث عن اسناده وهذا كقوله لا وصية لوارث ولا تنكح المرأة على عمتها ولا يتوارث أهل ملتين وغير ذلك مما علمت به الامه كافة الا أنه نص في أصل الاجتهاد ولعله في تحقيق المناط وتعيين المصلحة فيما علق أصله بالمصلحة فلا يتناول القياس بالعموم ومن ذلك قوله لعمر بن الخطاب في قبلة الصائم رأيت لوتضمنت أكل عليل من جناح فقال لا فقال فلم اذا فشبه مقدمة الوقاع بمقدمة الشرب لكنه ليس بصريح الابقرينة اذ يمكن

فان القياس هو المساواة في الحكم بالتساوي في العلة وقد انعدمت وأما الدليل فهو أمانة دالة على الحكم فيجوز نصب أمانتين مختلفتين في الأصل والفرع بل نقول التحقيق أن الحكم في الأصل والفرع بنص الأصل أو إجماعه وانما القياس يظهر تضمنه حكم الفرع وانما وجه فيه فثبت المساواة في الدليل أيضا فافهم (وهذا الاختلاف) اذا كان الأصل فرعاً له المستدل دون المعارض وأما العكس وهو ما اذا سلمه المعارض دون المستدل (ففساد اتفاقا كقول شافعي قتل المسلم بالذي عكست فيه شبهة) هي عدم المساواة فان المسلم معصوم الدم وكفر الذي ميج الآفة سقط بعرض العهد (فلا يقتصر كالمقتل) فانه لا يقتصر اذا قتل به للشبهة من جهة الآلة فعدم القصاص في القتل بالنقل لا يراه اللافعي (وذلك) أي فساده (لا عتافه بطلان دليله) أي القياس باعترا ف بطلان مقدمته وهي حكم الأصل (ولو أراد) المستدل (الالزام) بهذا القياس (لم يتم) أيضا (لان المسلم انما هو الحكم لا العلة) فلم يعترض أن يمنع العلة فلا يتجه الالزام وهذا يدل على انتهاض الزام بعد اثباته العلة بطرقها (ولجواز اعترافه بالخطا في الاصل) فقط (أو في أحدهما) أي الاصل أو العلة (لأعلى التعيين كذا في شرح المختصر) فلا يلزم منه الالزام بثبوت الفرع وهذا لو تم لدن على عدم الانتهاض مطلقا ولو أثبت العلة بدليلها (أقول لوتتم) هذا (لم يكن القياس) أي الدليل (الجدل المركب من المسلمات مفيدا للالزام) أصلا اذ يمكن للمعارض اعترافه بالخطا في تسليم إحدى المسلمات (ولم تكن القضايا المسئلة من مقاطع البحث) اذ يبق البحث بمنعها (والكل باطل على ما نقرر في محله) وهو كتاب الجدل من المنطق (والحق أن المسلم كالمفروض في حكم الضروري) لا يصح انكاره (فانكاره أشد من الالزام) فحينئذ يصح الالزام بالقياس على فرع سلمه الخصم لكن بعد اثبات العلة بالدليل أو التسليم (ومنها) أي من شروط الأصل لكن لا صحة القياس في نفسه بل (لا انتهاض على المناظر) ولذا لم يذكره الخنفيه في كتبهم (أن لا يكون) الاصل (ذا قياس مركب وهو القناعة بالموافقة) أي موافقة الخصم (فقط) من غير اثباته بنص أو إجماع (بان يقول كل بقياس) في اثبات الاصل (ومن ثمة يسمى مركبا) وقيل انما يسمى مركبا للاختلاف في ترتب الحكم على العلة في الاصل ويكون الخصم الموافق في الأصل (ما نعا له الآخر) أي ما نعا عليه الوصف لذي ادعاه وان سلم وجوده في الاصل (أو وجودها) في الاصل ويحتمل أن يقع حال من فاعل الموافقة المقدر أو من فاعل يقول (والاول) وهو الذي منع فيه العلة (مركب الاصل كالشافعية) يقولون المقتول الذي قتله الحر (عبد فلا يقتل به الحر) الذي قتله (كالمكاتب) الذي قتله الحر وترك وفاء الورثة لا تقتل الحر به (اتفاقا فيقول الحق لا نسلم أن العلة) في عدم قتل الحر

أن يكون ذلك نقضاً لقاسمه حيث ألحق مقدمته الشيء بالشيء فقال إن كنت تقيس غير المنصوص على المنصوص لأنه مقدمته فألحق المضمضة بالشرب ومن ذلك قوله عليه السلام للخنمية أرايت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه قالت نعم قال فدين الله أحق بالقضاء فهو تنبيهه على قياس دين الله تعالى على دين الخلق ولا بد من قرينة تعرف القصد أيضاً ذلوا كان لتعليم القياس لقيس عليه الصوم والصلاة ومن ذلك قوله عليه السلام كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي لأجل الدافئة أي القافلة فدخروا فيبين أنه وإن سكنت عن العلة فقد كان النهي لعله وقد زالت العلة فزال الحكم ومن ذلك قوله عليه السلام أينقص الرطب إذا يبس فقصيل نعم فقال فلا إذا (٢) وقوله تعالى كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وقال لأم سلمة وقد سئلت عن قبلة الصائم ألا أخبرته أي أقبل وأنا صائم تنبيهاً على قياس غيره عليه وروى أم سلمة رضى الله عنها أنه قال إني أقضي بينكم بالرأي فيما لم ينزل فيه وحى ودل عليه قوله تعالى لتحكم بين الناس بما أراكم الله وليس الرأي إلا تشيهاً وتخيلاً يحكم ما هو أقرب إلى الشيء وأشبهه وإذا ثبت أنه كان مجتهداً بالأمر وثبت اجتهاد الصحابة فيعلم أنهم اجتهدوا بالأمر وقال عمر يا أيها الناس إن الرأي كان من النبي عليه السلام مصيباً فإن الله تعالى كان يسدده وانما هو منا الظن والتكلف فلم يفرق إلا في العصمة ومن ذلك أمره سعد بن معاذ أن يحكم في بني قريظة برأيه فأمرهم بالتزول على حكمه فأمرهم بقتلهم وسبي نساءهم فقال عليه السلام لقد وافق حكمه حكم الله ومن ذلك قوله إذا اجتهدوا للحاكم فأخطأ فله أجر وإن أصاب فله أجران ومن ذلك أنه عليه السلام شاور الصحابة في عقوبة الزنا والسرقة قبل نزول الحديث ومن ذلك قوله عليه السلام لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها وأكلوا أموالهم على غير

بالمكاتب (الرق بل جهالة المستحق) والوالى للقصاص (من السيد والورثة لاختلاف الصحابة في عبيدته وحرية) فإن كان عبداً فالوالى السيد وإن كان حراً فالأولياء الورثة (فقال زيد) بن ثابت (عبد) هو (و) قال (ابن مسعود) هو (إن ترك ما بيني بكاتبته) في التفسير روى البيهقي عن الشعبي كان زيد يقول المكاتب عبداً مابق عليه درهم لا يرث ولا يرث وكان على رضى الله عنه يقول إذا مات المكاتب وترك مالاً قسم ماله على ما أدى وعلى ما بقي فأصاب ما أدى فللورثة وما أصاب ما بقي فلواليه وكان عبد الله يقول يؤدي إلى مواله ما بقي من مكاتبته ولورثته ما بقي (فإن صحت على) هذه (بطل الحاق) لعدم وجودها في الفرع (والا) تصح على (فمتنع حكم الأصل) لظهور فساد ما كتبته عليه (ولا يتأني) مثل هذا الجواب (الامن مجتهد) فإنه يقدر على منع حكم الأصل (فاستبان عدم كفاية الموافقة) في الأصل (فللمستدل اثباته التمام للمناظرة في الصحيح) من المذهب خلافاً للبعض (والثاني) هو الذي منع فيه وجود الوصف الذي علل به (مركب الوصف) كافي مسألة تعليق الإطلاق بالنكاح) أنه (تعليقي فلا يصح كزيب التي أتر وجهها طالق) فإنه لا يصح ويلغو (فيقول) الخفي (لاتعليق في الأصل بل تخييز) فلم يوجد الوصف الذي علل به (فإن صح) هذا (بطل الحاق) أي الحاق عدم صحة التعليق به (والا) أي وإن لم يصح (فمتنع فلا نسلم الأصل) من عدم صحة زيب التي أتر وجهها طالق (بل تطلق) عند وجود النكاح (أقول في هذا) أي في مركب الوصف (منع العلبة) في المثال المذكور منع علبة التعليق لعدم الصحة (إذا لمعني لمنع الأصل مع تقدير وجودها) فيه (وتسليم اعتبارها) وإيجابها الحكم (فإن شرح المختصر أن الثاني اتفاقاً فيه على الوصف الذي يعلل به المستدل محل نظر) إذا يصح الاتفاق فيه (الآن يقال الخصم في الأول) أي في مركب الأصل (يدبر الحكم على علته) أي على العلة التي أبداها الخصم بنفسه وبني عليه علة المستدل بها (وفي الثاني يدبره على عدم علة خصمه) ويقول علته لو وجدت في الأصل غنع حكمه وتقتضي نقيضه (فالمراد من الاتفاق اجتماعهما على غلبة الوصف مطلقاً للأصل كما عند المستدل وأنقيضه كما عند الخصم) حينئذ صرح بمنع حكم الأصل عند وجوده (و) المراد (من تسليمها صحة إيجابها للحكم المتفق عليه) أي المراد بتسليم العلة تسليم صحة إيجابها للحكم المتفق عليه (حيث قال) شارح المختصر (فإذا سلم العلة) أي سلم صحة إيجابها للحكم المتفق عليه (فللمستدل أن يثبت وجودها بدليل ما ويتهض عليه لأنه معترف بصحة الموجب) لأن الكلام على تقدير تسليم الإيجاب (وقد ثبت) وجوده بالدليل (فلزم القول بموجبه) ومعالوه (لأن المناظر نوا المناظر) فكما أنه يقول بما أدى إليه الدليل كذلك المناظر (هكذا ينبغي أن يفهم) هذا المقام

عنها بنحريم أكلها واستدل عمر بهذا في الرد على سمره حيث أخذ الحرف في عشرين الكفار وباعها ومن تعليلاته بعض الأحكام كقوله لا تخمر وأرأسه فانه يحشم مليا وقوله في الشهداء مثل ذلك وقوله انها من الطوافين عليكم والطوافات وقوله في الذي ابتاع غلاما واستغله ثم رده انخرأج بالضم ان فهذه أجناس لا تدخل تحت الحصر وأحاديثها لا تدل دلالة قاطعة ولا يمكن لا يبعد تأثير اقترانها مع نظائرهما في اشعار الصحابة بكونهم متعبدين بالقياس والله أعلم

(القول في شبه المنكرين للقياس والصائر إلى حظر من جهة الكتاب والسنة وهي سبع)

الاولى تمسكهم بقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله تبيان لكل شيء قالوا معناه بيان لكل شيء مما شرع لكم فانه ليس فيه بيان الاشياء كلها فليكن كل مشروع في الكتاب وما ليس مشروع عاقيق على النفي الأصلي والجواب من أوجه الأول أنه أين في كتاب الله تعالى مسألة الجدوا الاخوة والعول والموتة والمفوضة وأنت على حرام وفيها حكم لله تعالى شرعي انفق الصحابة على طلبه والكتاب بيان له اما بتهديد طريق الاعتبار أو بالدلالة على الاجماع والسنة وقد ثبت القياس بالاجماع والسنة فيكون الكتاب قد بينه الثاني أنكم حرمت القياس وليس في كتاب الله تعالى بيان تحريمه فبما زعمكم تخصيص قوله تعالى لكل شيء كما خصص قوله خالق كل شيء وأوتيت من كل شيء وتدمر كل شيء * الثانية قوله تعالى وأن احكم بينهم بما أنزل الله وهذا حكم بغير المنزل قلنا القياس ثابت بالسنة والاجماع وقد دل عليه الكتاب المنزل كيف ومن حكمه معنى استنبط من المنزل فقد حكم بالمنزل ثم هذا خطاب مع الرسول عليه السلام وقد قاسوا عليه غيره فأقر بالقياس في معرض ابطال القياس مع انقداح

لكن يجب أن يعلم أن فرض تسليم صحة إيجاب الوصف الذي ادعاه الحكم المتفق عليه من قبيل المحال كيف لا والخصم يقول بعليته وإيجاب نقيض ذلك الحكم فلا يمكن تسليمه لإيجاب عنه وهل هذا الاتهام فينبغي أن يقول فاذا بين بالدليل عليه ما ادعى وأثبت وجوده بدليل ينتهض لأن ما ثبت بالدليل يجب الاعتراف به ولا مرد له فافهم (بقي أن الادارة المذكورة وان دل عليه كلام الآمدى ومن تبعه لكنه ليس بلازم له في المشهور) بل هذا كله تكلف والحق أن في الثاني منع وجود الوصف الذي ادعى المستدل عليه في الأصل وبعد تسليم وجوده يمنع عليه ومنع حكم الأصل وعلى هذا الاحتجاج إلى تلك التكلفات الباردة ولعله بالشهور أراد هذا والله أعلم بحقيقة الحال (ولو كان حكم الأصل مختلفا بينهما فاول اثباته بنص) بعد ترتيب القياس أولا (ثم أثبت علة بطريقها) ثانيا (قبل لا يقبل) هذا النحو في المناظرة (بل لا بد من الاجماع) على الأصل (امام طحاوي) وبينهما وذلك لضم نثر الجدال (اذ لا بد لاثبات الأصل لكونه حكما شرعيا مثل ما لا بد منه لاجل اثبات المطالب فطول المناظرة ويكر الجدل (والأصح القول) أي قبول هذا النحوى من الاثبات (لانه لو لم يقبل) هذا (لم يقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع) وحاول المستدل اثباتها بدليل (لان المانع وهو تسلسل البحث) وتكرار الجدال (عام) في الصورتين فانه لا بد لاثبات هذه المقدمة ما لا بد منه لاصل المطلوب فيلزم التطويل في المناظرة (والفرق بانه) أي الأصل (حكم شرعي مثل) المطلوب (الاول يستدعي ما يستدعيه) فيلزم تسلسل البحث (بخلاف المقدمات الأخر) فانها لا تستدعي ما يستدعيه المطلوب الأول (ضعيف) لانه قد يكون مقدمة الدليل حكما شرعيا وأيضلا يدخل لكونه حكما شرعيا فان تسلسل البحث كما يلزم في الحكم الشرعي كذا في غيره (أقول الأولى أن يقال لو أثبت الأصل) أولا (ثم قاس قبل اتفاقا فكذا العكس) وهو أن يقاس أولا ثم يثبت الأصل كما هو فيما نحن فيه (لان المسافة واحدة صاعدا) كما فيما نحن فيه (ونازلا) كما اذا أثبت الأصل أولا (وتعيين الطريق ليس من دأب المناظرين) لعله رد لما في شرح المختصر أن هذا امر اصطلاحى فلا مشاحة فيه (فافهم وليس منها) أي من شروط الأصل (قطعية) أي قطعية الأصل (على) المذهب (المختار بل يكفي الظن في العمليات) كلها فكذا في الأصل خلافا للبعض زعمانهم بأن الأصل لو كان مظهونا فيضعف الظن بكثر المقدمات المظنونة حتى يضمحل في الفرع وأشار المصنف إلى دفعه بقوله (وكون الظن يضعف بكثر المقدمات) التي يتوقف عليها القياس (لا يستلزم الاضمحلال) بالكلية حتى لا يبقى في الفرع أصلا (أقول بل لا يجوز) الاضمحلال (فان اللازم واجب الثبوت عند ثبوت المزوم) والظن بالمطلوب لازم للظن بالمقدمات فلا ينقل عنه (فتدبر ولا عدم الحصر بالعدد)

قالوا أو أتم زدوني إلى الرأي قلنا لا بل زده إلى العمل المستنبط من نصوص النبي عليه السلام والقياس عبارة عن تفهم معاني النصوص بتجريد منط الحكم وحذف الحشو الذي لا أثر له في الحكم وأتم فقد رددتم القياس من غير رد إلى نص النبي عليه السلام ولا إلى معنى مستنبط من النص * السادسة قوله عليه السلام فعل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس وإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا قلنا أراد به الرأي المخالف للنص بدليل قوله ستفتروا أمي نيفاوسبعين فرقة أعظمها فتنة على أمي قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال وما نقلوا من آثار الصحابة في ذم الرأي والقياس قد تكلمنا عليه * السابعة قول الشيعة وأهل التعليم انكم اعترفتم ببطان القياس بخلاف النص والنصوص محيطة بجميع المسائل وأما يعلمها الامام المتصوم وهو نائب الرسول فيجب مراجعته قالوا ولا يمنع من هذا كون الوقائع غير متناهية وكون النصوص متناهية لأن التي لا تنهاى أحكام الأشخاص تحكمهم زيد وعمرو في أنه عدل تقبل شهادته أم لا وفقير تصرف اليه الزكاة أم لا ومسلم أن هذا يعرف بالاجتهاد لانه يرجع إلى تحقيق منط الحكم أما الرابطة الكلية للاحكام فيمكن ضبطها بالنص بأن نقول مثلا من

لا يمكن أداء الكفارة فلو ثبت الظاهر منه لأثبت الحرمة المنتهية إلى الاسلام لا إلى الكفارة وقد كانت في الأصل متتهية إليها وهذا بخلاف الفقير العاجز عن الصيام والعبء العاجز فانهما أهلا للكفارة كيف ولو صار الفقير غنيا والعبء معتقاً موسراً صرح منهما الكفارة المالية أو زال عجزهما عن الصوم صرح التكفير بالصيام وبتقريرنا هذا اندفع ما قيل أنه متوقف على كون الكافر غير مكلف بالفروع والمذهب المتصور أنه مكلف وحينئذ مثله كمثل الفقير العاجز عن الصيام بعينه فإن كلا منهما مما وجب الكفارة عليه لكنهما غير قادرين على الأداء فافهم ثم بقي كلامهم هو أن الحرمة في المسلم غير متناهية أيضاً إنما الكفارة مخلص والمعدى في الذمي نفس الحرمة الموجودة في المسلم غاية ما في الباب أن المخلص فيه الاسلام لا غير والجواب أنه روي في السنن الأربعة عن ابن عباس أن رجلاً ظاهراً من امرأته ثم وقع عليها قبل أن يكفر فقال عليه السلام ما جلت على هذا قال رأيت خلقاً لها في ضوء القمر فقال فاعتزلها حتى تكفر وفيه تنصيص على الحرمة إلى التكفير وقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتعبر رقبته من قبل أن يتماسا يدل على أن كل من يصح ظهاره فأثره تحرير رقبته الخ فافهم (وكقوله) أي كقول الشافعي (السلم الحال كاللؤلؤ) فان كلهما يدفع الحرج فيصع (مع أن الأجل) المنصوص في السلم (خلف عن الملك والقدرة الواجبين) في الميسع (بالنص) وهو انتهى عن بيع ما ليس عند الانسان وعرف الخلفية باسقاطهما مع ذكر الأجل كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من أسلف فليسلف في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم (ولا خلف في) السلم (الحال) فتغير حكم الأصل وهو جواز السلم مع الخلف إلى الجواز بدونه وبعبارة أخرى هذا القياس يغير اشتراط الأجل الثابت بالنص إلى الجواز بدونه وهذا ظاهر جداً (وأما النقض على الخلفية بدفع القيمة الزكاة) وهو تغيير حكم الأصل الذي هو إيجاب صورة الشاة (والصرف) عطف على الدفع أي والنقض بصرف الزكاة (إلى صنف) واحد وفيه تغيير لحكم الأصل وهو كونها ملكاً لاصناف كلها كما يدل عليه اللام (فقد مردفقه) في فصل التأويل ثم لما كان ينقض بأن الشيخين فاساً المانع على المانع في إزالة النجاسة مع أن فيه تغييراً لحكم النص وهو إيجاب استعمال الماء في تطهير الثياب فأجاب عنه بقوله (وأما الحاق كل مائع طاهر) كالخل وماء الورد وغيرهما (بالماء) في زوال نجاسة الثياب (فللعلم بأن المقصود من قوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم جواباً لمن سألت عن دم الحيض أصاب ثوبها حكيه (واغسله بماء) رواه أبو داود وفي رواية الشيخين إذا أصاب ثوباً أحداً كن الدم من الحيضة فلتقرصه ثم لتغسله بماء ثم لتصل في (إنما هو الإزالة) للنجاسة والماء غير مقصود (أقول وذلك لأن زوال ذات النجاسة مستلزم لزوال الصفة) فإذا زال ذات النجاسة زال صفتها من التجسس فظهر المحل زواله (فبتعدى) الحكم (إلى كل قالع) لكونه مزيلاً كالماء وفيه شيء هو أن الزوال إنما يكون بعد أن يتنجس المائع المزيل فقد زال نجاسة وقامت أخرى مقامها (وهذا أولى مما في التحرير من الاستدلال بالاجماع على الاكتفاء بقطع المحل) فعلم أن خصوص الماء ملغى وذكره إنما هو خارج مخرج العادة لانه غالب الاستعمال والأولية (لأن الكلام) ههنا

سرق نصابا كاملا من حر زمثله لاشبهه له فيه فيلزمه القطع ومن أنظر في نهار رمضان مجامع تام انهم لأجل الصوم لزمته الكفارة فأتانا واتته الابطاع الجامعة يجري فيه الحكم وما خرج عنه مما لا يتناهى ببقى على الحكم الاصل فتكون محيطة بهذه الطرق والجواب أنا لا نسلم بطلان القياس مع النص ونسلم امكان الربط بالضوابط والرباط الكلية لكنكم اخترتم هذه الدعوى فان العصاة رضى الله عنهم اختلفوا في مسئلة الجد والحرام والمفوضة ومسائل كثيرة وكانوا يطالبون من سمع فيها حديثا من النبي صلى الله عليه وسلم وفيهم المعصوم برعكم وكانوا يشاورونه ويراجعون به فتارة وافقوه وتارة خالفوه ولم ينقل قط حديث ولا نص الاساعدوه بل قبلوا النقل من كل عدل فضلا عن الخلفاء الراشدين فلم كتم النص عنهم في بعض المسائل وتركهم مختلفين ان كانت النصوص محيطة بما للضرورة يعلم من اجتهادهم واختلافهم أن النصوص لم تكن محيطة فدل هذا أنهم كانوا متعبدين بالاجتهاد

(في تطهير المحل بعد وجوده) وبالقطع قد زال المحل وأنت لا تذهب عليك ان مقصود التحريم الاستدلال على عدم ايجاب الحديث استعمال الماء والا كان القطع كالواجب وغير مجزئ بل المقصود الازالة فتعدي الى كل مائع ثم فيه نظر لأنه هب أن المقصود الازالة لكن لا يمكن باستعمال المائع فان كل ما يلاقي النجاسة يتنجس فلا يكون مطهرا وانما الماء اعتبر طاهرا حين الملاقاة على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وأجيب عنه بأن عدم اعتباره نجاسة ضرورة الازالة فهذه اعم في كل مائع وان أراد عدم ازالة ما سواه من المائع فيكتبه الحس وان أراد عدم اعتبار الشارع هذه الازالة فهو محل النزاع وقد يقرر بأن تطهير الماء خارج عن سنن القياس فانه يقتضى أن لا يظهر الماء أصلا الجارى ونحوه فانه كلما لاقى الثوب النجس فقد تنجس وقد تلوث الثوب به فزاد نجاسة وهكذا لا يظهر لكننا وجدنا قاطعا على تطهيره بالماء فعملنا به على خلاف القياس والتطهير باستعمال الماء أمر تعبدى فلا يقاس عليه غيره من المائع ولا يبعد أن يقال ان الشارع لما اعتبر استعمال الماء تطهيراً علم أنه لم يعط الماء حال الاستعمال حكم النجاسة وهذا حكم شرعى معقول معلل بكونه قاعداً للنجاسة فيتعدى الى سائر القالات فلا عدول فيه عن سنن القياس وليس ههنا تعبد الابان الشارع أمرنا بقطع النجاسة ولم يعط القالع حكم النجاسة وهذا كله أمر معقول فافهم (ثم هذا) أى الثوب النجس (بخلاف الحديث فانه ليس أمرنا بحققا) ثابتا في الأعضاء المعسولة في الوضوء والغسل (بل تعبد) محض فالأمر في ازالته باستعمال الماء ورد على خلاف القياس لا لكونه قاعداً أمر موجود كفى الثوب النجس (فاقتصر على المنصوص من المزيل) وهو الماء ولم يتعد الى غيره لعدم ورود النص (ومنها) أى من شروط الفرع (أن لا يتقدم) حكمه (على حكم الأصل كالوضوء) أى قياسه (على التيمم في وجوب التيمم) بجامع الطهارة التعبدية (ان شرعية الوضوء قبل الهجرة والتيمم بعده) وذلك لثلاث يلزم ثبوتها قبل علته (التي أوجب في الأصل) (ولو ذكر مثل ذلك الزاماً) على من يفرق بينهما (الصحيح) وهذا لا يظهر له وجه فان العلة التي اعتبرها الاستدلال ليست صالحة للاعتبار عند الخصم فلا يتوجه الالتزام (ويدفع بالفارق كالحنفية) يقولون في المثال المذكور (ان الماء منقظ في نفسه) وطبعه فاذا استعمل حصل النظافة وارتفع الحدث فلا يحتاج الى التيمم (والتراب ملوث) في نفسه (شرعاً مطهراً) تعبداً (عند ارادة قربة مقصودة لا تصح الا بالطهارة) وبقي في غير هذا الحال على طبعه (وهي) أى ارادة القربة المقصودة هي (التيمم وما قيل التعبدية لرفع المانعة الشرعية) التي هي الحدث (والماء كالتراب في ذلك) فان كليهما يرفعان تلك المانعة باعتبار الشارع فقط (وكون الماء منقظاً طبعاً لا يدخل فيه) أى في هذا الرفع لان التنظيف انما يكون في قلع ما جاور والحدث ليس مجاوراً للحدث حتى يقلعه بل هو اعتبار من الشارع فازالته أيضاً باعتباره والماء والتراب سواء (فيدفع بمنع المثلية) بين الماء والتراب (بل الشرع وافق الطبع) في الماء (كما قال) تعالى وينزل عليكم من السماء ماء (ليطهركم به) وأنزلنا من السماء ماء طهوراً فجعل التطهير لازماً للماء فكذلكما استعمل حصل الطهارة والنظافة بخلاف التراب فانه ما جعل الطهورية من لوازمه الاحال ارادة مخصوصة فانضح الفرق (ثم تجوز الامام الرازي التقدم عليه) أى تقدم حكم الفرع على حكم الأصل (ان كان له دليل سواء) أى سوى هذا القياس (فقبله) أى قبل حكم الأصل (به) أى بذلك الدليل (وبعد به وبالقياس)

(القول في شبههم المعنوية وهي ست)

الأولى قول الشيعة والتعليلية أن الاختلاف ليس من دين الله ودين الله واحد ليس بمختلف وفي رد الخلق إلى الظنون ما يوجب الاختلاف ضرورة والرأى منبع الخلاف فإن كان كل مجتهد مصيبا فكيف يكون الشيء ونقيضه ديناً وإن كان المصيب واحدا فهو محال إذ ظن هذا كظن ذلك والظلمات لا دليل فيها بل ترجع إلى ميل النفوس ورب كلام تميل إليه نفس زسيو هو بعينه ينفر عنه قلب عمر والدليل على ذم الاختلاف قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقال ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وقال تعالى إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لبست منهم في شيء وقال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وكذلك ذم الصحابة رضي الله عنهم الاختلاف فقال عمر رضي الله عنه لا تختلفوا فانكم إن اختلفتم كان من بعدكم أشد اختلافا وسبع ابن مسعود وأبي بن كعب يختلفان في صلاة الرجل في الثوب الواحد والثوبين فصعد عمر المنبر وقال اختلف رجلان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فمن أي قتيبا كم يصدر المسلمون

كما قال معاصر ومن الشافعية أن وجوب النية قبل شرعية التيمم بحديث إنما الأعمال بالنيات وبعدها بالقياس أيضا (ليس بشئ لأن الكلام) ههنا في (التفرع) على الأصل وهذا لا يصح والازم التفرع على ما ليس بشئ أو تفرع ما هو ثابت قبله والشبوت بدليل آخر لا يمنع (ومنها) أي من شروط الفرع (أن لا ينص على حكمه لأن نصا والام يحجز القياس) لأن النص مقدم عليه عند المعارضة بالقياس مثاله قياس الامام الشافعي كفارة الظهار على كفارة القتل في إيجاب الإيمان مع أن إطلاق النص نافيا إياه (و) منها أن (لا) ينص على حكمه (أثباتا والاضاع) القياس لثبوت الحكم بما هو أقوى منه وهذا الشرط اعتبره الامام فخر الاسلام ومن في طبقته ومتابعوه (واعترض) عليه (بأن الفائدة التعاضد) بين الأدلة فلا ضياع (ومن ثمة يجوز ألا كثرون) القياس مع كون حكم الفرع منصوفا عليه أثباتا (ومنهم مشايخ سمرقند) رجمهم الله (وهو الأشبه) ولعل مراد النافين أنه لا حاجة إذن إلى القياس وحينئذ لا نزاع أصلا (الأن يثبت) هذا القياس (زيادة) على النص (فإنه) مبطل لإطلاق النص (كالنسخ) فلا يجوز والحق أنه داخل فيما يكون حكمه منصوبا بالنص المخالف (ومنها) أي من شروط الفرع (لابي هاشم) المعتزلي (أن يثبت) حكمه (بالنص جملة) أي اجمالا (والقياس) يكون (للتفصيل كحد الخمر يثبت بالحديث) من شرب الخمر فاجلدوه (وتقديره) ثمانين (بالقنف) أي بالقياس عليه وهذا القول باطل فإن أدلة تحجية القياس عامة كما سيجي إن شاء الله تعالى (وردبان الأئمة) أي الصحابة ومن بعدهم (فاسوا) قول الزوج (أنت على حرام وهي واقعة متجددة) لم يرد فيها نص لا بجملا ولا مفصلا (نارة على الطلاق فيقع ثلاثا كما عن) أمير المؤمنين (علي وزيد بن ثابت) كرم الله وجههما (أو) يقع (واحدة كما عن) عبد الله (بن مسعود) رضي الله تعالى عنه (و) فاسوا (نارة على الظهار فالكفارة) واجبة فيه (كما عن ابن عباس) رضي الله تعالى عنهما (و) فاسوا (نارة على اليمين) فيكون إيلاء (كما عن الشيخين) أمير المؤمنين أفضل الصديقين أبي بكر وأمير المؤمنين عمر وأم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنهم وفي التيسير عن ابن عباس إذا قال هذا الطعام حرام على ثمأ كل فعلية عتاق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو أطعام ستين مسكينا فعمل أنه ليس عنده ظهار حقيقة بل هو شبهه به في الكفارة فافهم (وقد يناقش بان النص قوله) تعالى (لم تحرم ما أحل الله لك الآية) وهو يدل على حكم أنت حرام اجمالا (وليس منها) أي من شروط الفرع (القطع بالعلة) أي وجودها (فيه) بل ظنية المقدمات كلها كافية في الإيجاب لأن الظن واجب العمل ودعوى الاضمحلال مضحكة (وأما عدم المعارض) المساوي (والراجع) في الفرع (فإنما هو شرط لأثبات الحكم بالعلة) فيه لا لنفس القياس (لأن الشهادة لا تزول بالمعارضة) وانما يتوقف في الحكم فكذا هذا (هذا)

(فصل * في العلة وهي ههنا) انما يقبضه إشارة إلى أنها تطلق في غير هذا الفن على معنى آخر (ما شرع الحكم عنده تحصيله للصحة) من جلب نفع أو دفع مفسدة (وذلك مبني على أن الأحكام) الشرعية أي تعلقاتها (معلقة بمصالح العباد) والشارع انما يحكم بها على ما اقتضته مصالح العباد (تفضلا منه تعالى على عباده كالأية المخلوقة لهم) أي لا انتفاعهم على

لا أسمع اثنين مختلفان بعدد مقامي هذا إلا فعلت وصنعت وقال جرير بن كليب رأيت عمر ينهى عن المتعة وعلى بأمرها فقلت ان بينكما شرا فقال على ما بيننا الاخير ولكن خيرا أتبعنا لهذا الدين وكتب على رضى الله عنه الى قضائه أيام الخلافه أن افضوا كما كنتم تفوضون فاني أكره الخلاف وأرجو أن أموت كما مات أصحابي والجواب أن الذي زعم تصويب المجتهدين وقولهم ان الشيء ونقيضه كيف يكون ديننا قلنا يجوز ذلك في حق شخصين كالصلاة وتر كهافي حق الحائض والطاهر والقبلة في حق من ينظرها اذا اختلف الاجتهاد في القبلة وكجواز ركوب البحر وتحريره في حق رجلين يغلب على ظن أحدهما السلامة وعلى ظن الآخر الهلاك وكصديق الراوى والشاهد وتكذيبهما في حق قاضيين ومفتيين يظن أحدهما الصدق والآخر الكذب وأما قولهم كيف يكون الاختلاف أمورا به قلنا بل يؤمر المجتهد بظنه وان خالفه غيره فليس رفعه دأخلا تحت اختياره فالاختلاف واقع ضرورة لأنه أمر به وقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا معناه التناقض والكذب الذي يدعيه المحدث أو الاختلاف في البلاغة واضطراب اللفظ للذي يتطرق الى كلام البشر بسبب اختلاف أحواله في نظمه ونثره وليس

الوحدانية والرسالة ليستدلو بها عليها فيصدقوا بها وينالوا السعادة القصوى وإذا كان التعليل بالمصالح التي تعود الى العباد لئلا لو اباها كالاتهم ويهدوا بها الى مصالحهم الأخروية والدينية (فلزوم الاستكمال) أي استكمالها تعالى بتلك المصالح (كإزعم أكثر المتكلمين) حتى منعوا التعليل في العلة المؤثرة وقالوا ليست الأحكام معللة بالمصالح أصلا فنهى من ضل ونفى ثبوت الحكم بالقياس مطلقا ومنهم من اكتفى بالطرذ وقال ليست العلة الامارات على الأحكام وليست داعية اليها (ممنوع) فان منفعة التعليل بالمصالح ترجع اليهم ثم لما كان للسائل أن يعود ويقول ان رعاية مصالح العباد نسبتها الى أحكامه تعالى وعدمها سواء فليست داعية الى الأحكام والا توقف كونه تعالى ما كما عليها فقد استكمل به أفعاد المصنف وزاد دفعه قوله (بل فرع الكمال) يعنى رعاية المنافع وحكمة تعالى على حسب افرع كماله تعالى وتحقيقه أنه سبحانه لما كان حكيما لا بد لأفعاله وأحكامه من أن ترتب عليها ولما كان جوادا ومحضارا جانا رجا اقتضى وجوده ورحمته أن يراعى مصالح مخلوقاته فلا يجرم حكمه على ما هو مقتضى المصالح فالأحكام المتعلقة باقتضاء المصالح فرع حكمته وجوده ورحمته ومن لوازمه فرع رعاية المصالح فرع لكماله فان قلت لا بد من اختيار أحد شيى الترديد قلنا مختارا الثاني ونقول ان رعاية المصالح من اللوازم فليس نسبتها اليه كنسبة عدمها ولا يلزم الاستكمال بها بل هي من فروع الصفات الكمالية من الرحمة والحدود والحكمة ومن لوازمها فانهم وثبت (وفقها المقام أنه لما اقتضى) هو سبحانه (من عنايته) التي اقتضتها الرحمة والحكمة (السعادة الأبدية للناس) في الدارين (ناطها بأحكام معقولة تناسب) على ما اقتضته حكمته (وذلك) أي النوط بها (أنه لما أوجدهم أجساما عقلاء أوجب عليهم المعرفة بذاته وصفاته وسائر الاعتقادات تكبيلا) لقوتهم العقلية (وفرض عليهم العبادات البدنية تعظيما) لنفسه وتكبيلا للقوة العملية (وأنهى عليهم بالاموال النامية كلفهم بالغرامات المالية) كالزكاة وصدقة الفطرة والعشر وغير ذلك (شكرا) لما أعطاهم (وأفاد خلقا ضعفاء جعل الأنساب بينهم حقا تحصيلا للولاية حتى يبلغوا أشدهم) ولولم تكن الأنساب لما حصل التربية ووقع الفتور في العيش (فسن المناكحات وجاءت أحكامها) مما يرتب عليه ويستترط له (ولما كانوا مدنية الطباع) أي لا تتم معيشتهم الا مع نبي نوعهم (شرع بينهم العقود والفسوخ) من البيع والاقالة والاجارة والطلاق والعنق ونحوها (انتظاما) لأمر معاشهم (ثم للاشياء) المذكورة (مكالات ومحسنات فاستحسن اعتبارها تيمنا) لمقاصدهم وما جاتهم وأخلاقهم (ولها عرض عريض وبعضها الصق من بعض) ثم الهداية اليها لما كانت لا تيسر الابتسار منه سبحانه بعث أنبياء ورسلا صلوات الله وسلامه عليهم فهدوا بها على مقتضى أحوالهم وختمهم بعث سيد الأولين والآخرين صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه ليمم مكارم الأخلاق ولما كانت الوقائع متعذرة تفصيلها جعل في أمته علماء يستخرجون حكم واقعة واقعة مثل أحكام الوقائع المنصوصة في تحصيل المصالح فالحمد لله على ما تفضل علينا بهذه النعماء العظيمة والشكر له على ما من علينا بهذه الآلاء الجسيمة ومن يخرج عن عهده ثنائته وأي يقدر على شكر نوازي آلاءه فهو المحمود كما أثنى على نفسه و (إذا عرفت هذه الأصول فاعلم أن لقوم ههنا تقسيمات) من جهة

المراد به نفي الاختلاف في الأحكام لأن جميع الشرائع والمثل من عند الله وهي مختلفة والقرآن فيه أمر ونهي وإباحة ووعيد ووعيد وأمثال ومواعظ وهذه اختلافات أما قوله ولا تفرقوا ولا تنازعوا فكل ذلك نهى عن الاختلاف في التوحيد والايان بالنبي عليه السلام والقيام بنصرته وكذلك أصول جميع الديانات التي الحق فيها واحد ولذلك قال تعالى من بعد ما جاءهم اليينات وقوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم أراد به التخالف عن نصرته الدين وأما ما روي عن الصحابة رضي الله عنهم في ذم الاختلاف فكيف يصح وهم أول المختلفين والمجتهدين واختلاف فهم واجتهادهم معلوم توأرا كيف تدفعهم وأيات يتطرق الى سندها ضعف والى متهانها ويل من النهي عن الاختلاف في أصل الدين أو نصرته الدين أو في أمر الخلافة والامامة والخلاف بعد الاجماع أو الاختلاف على الأئمة والولاة والقضاة أو نهى العوام عن الاختلاف بالرأى وليسوا أهل الاجتهاد وأما انكار عمر اختلاف ابن مسعود وأبي بن كعب فلعله قد كان سبق اجماع على ثوب واحد ومن خالف ظن أن انقضاء العصر شرط في الاجماع ولذلك قال عمر عن أي قنبا كم يصدر المسلمون وأنتم جميعا ترون عن النبي عليه السلام ولعل كل واحد أثم صاحبه

المقاصد ومن جهة ترتيبها ومن جهة اعتبار الشارع (الاول المقاصد) ثلاثة أقسام أحدها (ضرورية) انتهت الحاجة اليها الى حد الضرورة (كالكيانات الخمس التي اعتبرت في كل ملة) وهي (حفظ الدين بالجهاد فان التضاد) فيه (بقتضي التدافع) فيفضي الى مفاسد كثيرة (فالتأقية علوا) الجهاد (بالكفر والخنفة) علوا (بالحرابة) وهو الحق فان كفر الغير لا يضرم المؤمن الاحرائته فهي الموجبة لقتلهم وجهادهم (ومن ثمة لا يقتل من لا يحارب من الرهبان والنساء ونحوهم) كالشيخ الذي لا يقدر على القتال (و) حفظ (النفس بالقصاص لأنه أنى للقتل) قال تعالى ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب اعلم أن حفظ النفس من الحسة الضرورية فلذا حرم قتل النفس في كل ملة وأما الحفظ بشرع القصاص فليس من الضروريات بل هو أمر أتم في الحفظ ولذا لم يشرع في شريعة عيسى عليه السلام فالحق في العبارة أن يقول وحفظ النفس ولذا شرع في الشريعة الخفيفة القصاص (و) حفظ (العقل بحد السكر) فيه ما قد عرفت كيف والجر كان مباحا في الأمم السابقة بل في ابتداء هذه الشريعة القراء بحق العبارة وحفظ العقل فشرع في شرعنا حد السكر اهتما بأمر الحفظ (و) حفظ (النسب بحد الزنا) والزنا لم يشرع في ملة أصلا (و) حفظ (المال بحد السارق والمحارب) لله ورسوله يعني قاطع الطريق (و) يلحق بهذه الضروريات (مكلماتها كحد قتل الجمر لأن قتلها يدعو الى كثيرها) فشرع الزجر فيه لثلايقع في الكثير المزبل للعقل (فتحريم الدواعي الى الحرام معقول) لأن فيه قطعا عن توهم الوقوع فيها (كإفى الاعتبار كالجوارح) منعت دواعي الجماع كاللس والقبلة ونحوهما (ومنه تحريم الخنفة اياها في الظهار) لتكون الوطء حراما فيه غرمت دواعيه (وانما خولف في الصوم والحيض بالنص) وبقي ما وراءه على القياس (ووجه) النص (بدفع الحرج) فان الحيض لا يتخلو عنه شهر ويبقى أياما كثيرة فلو منع عن القبلة ونحوها لآتى الى حرج مع أنها لا تدعو الى الوطء لتنفذ الطبيعة الانسانية عن الوقوع على الحائضة وكذا الصوم بمدة فرضه الشهر ومدة نغله العركله ففي المنع منه أيضا حرج بل عسى أن يتمتع الانسان عن الصوم لهذا المنع فيفوت خير كثير (وكذا القذف) فإنه مكمل لحفظ النفس (فان جراحة اللسان ربما أفضت الى جراحة السنان) فتؤدى الى المقاتلة (فتدبر * و) نأنيها (حاجية) غير واصله الى حد الضرورة (كالبيع والايارة والمضاربة والمساقاة) (١) فانها لو اهلها لم يفت واحد من الجنس) الضرورية لكن يحتاج اليها الانسان في المعيشة فتكون من الحاجة دون الضرورية (الا قليلا) من جزئيات بعض العقود فانها بقواتها يفوت واحد من الضرورية (كاستئجار المرسعة للطفل مثلا) اذ لو لم يشرع تلف نفس الولد فوصل الى ضرورة حفظ النفس وكذا اشراء مقدار القوت واللباس يبقى به من الحر والبرد وأمثالها لكن قلتم لا يخرج كليات العقود عن الحاجة (ولها مكلمات) أيضا كالضرورية (كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل على الولي) متعلق بالوجوب (في تزويج الصغيرة فانها أفضى الى المقصود) لحسن المعاشرة بين الاكفاء وقلنا ندوم المعاشرة بين الشريف والخسيس فيؤدى الى عدم البقاء وكذا النقصان عن مهر المثل يزيد تنذيلها ومغالاة المهر يزيد توقيرا (الافى انك احأبها) وجدها عند عدمه (عند أي حنيقة وحده) فإنه عنده لا يجب رعاية الكفاءة وينفذ انكاحهما من

(١) الأطهر فأنه لا يفوت بقواتها واحد الخ وهو تعليل لكونها من الحاجيات

وبالغ فيه فنهى عن وجه الاختلاف، لا عن أصله أو لعلها اختلاف على مستقيل واحد، فتخير السائل فقال: عن أي كتابكم يصدر
الناس أي العامة بل إذا ذكر المقتضى في محل الاجتهاد شيئا للماضي فلا ينبغي للفتى الآخر أن يخالفه بين يديه فيقتضيه السائل وأما
اختلاف عمر وعلى رضي الله عنهما في تحريم المتعة فلا يصح بل صح عن علي نفيه تحريم متعة النساء وطولوم الخبر الأهلية يوم خيبر
كيف وقد علم قطعا أنهم جوزوا والاجتهاد أما كتاب علي إلى قضائه وكرهية الاختلاف فيقتضيه وجوها أحدها أنهم ربما
كتبوا إليه يطلبون رأيه في بعض الوقائع فقالوا: اقضوا كما كنتم تقضون إذ لو خالفتموهم الآن لانتفى به فتى آخر وحمل ذلك
على تعصب مني ومخالفة ويحتمل أنهم استأذنوه في مخالفة إجماع الصحابة رضي الله عنهم على ظن أن العصر لم ينقض بعد فيجوز
الخلاف فكره لهم مخالفة السابقين واستأذنوه في القضاء بشهادة أهل البصرة من الخوارج وغيرهم أو ردّها فأمرهم بقبولها
كما كان قبل الحرب لأنهم جازوا على تأويل وفي ردّ شهادتهم تعصب وتجديد خلاف * الثانية قولهم: النفي الأصلي
معلوم والاستثناء عنه بالنص معلوم فيبقى المسكوت عنه على النفي الأصلي المعلوم فكيف تدفع المعلوم على القطع بالقياس
المظنون قلنا: المعلوم والظواهر وخبر الواحد وقول المقوم في أروش الجنائيات والتفقات وجزاء الصيد وصدق الشهود وصدق
المخالف في مجلس الحكم كل ذلك مظنون ويرفع به النفي الأصلي ثم نقول نحن لا نرفع ذلك الإبطاع فإنا إذا تعبدنا بتابع العلة

العبد وعلى أقل من مهر المثل خلافا لهما ولائمة الثلاثة أيضا (فانه مع وفور الشفقة) وصحة الرأي لكونه عاقلا بالغاً (لا يترك)
الكفاءة ومهر المثل (الاصححة راجحة) على مصلحتهما وهذا بخلاف الأم فإنها وإن كانت كثيرة الشفقة إلا أنها ناقصة العقل
بخلاف غيرهما من الأولياء فإنهم ناقصون شفقة * (و) ثالثها (تحسينية) من قبيل اختيار الأحسن والأولى (كتحريم
الجنائيات) من القاذورات والنسب (حنا على مكارم الأخلاق) فإنها منشأ الأخلاق السيئة (وكسلب الولايات عن العبد فإن
الاحسن لا خمس) من القتل (وهو الاحسن عرفا) فاعتبرت به (وأكثر مسائل كتاب الاستحسان) مستخرجة (منها)
* التقسيم (الثاني المقصود من شرع الحكم) إما أن يحصل بحصوله (بقينا كالبيع) شرع (للك) وهو يحصل عقبيه بقينا
(أو) يحصل عقبه (ظنا كالقصاص) شرع (للا تزجار) عن ارتكاب القتل وهو يحصل به غالبا (فإن المتنعين) عن القتل
(أكثر) من المرتكبين (أو) يحصل (شكا) ولم يعلم مثاله في الشرع (وعمل بخلافه) شرع (للا تزجار مع أن الشارع بين مثل
المتنعين) وفيه ما فيه) فإن المساواة بين الشاربين والمتنعين محل منع كذا في الحاشية وأيضاً عدم التزجار والارتكاب بالشرب
لهل للتواني في إقامة حده ولو أقيمت لا تمتنع إلا كثرون فافهم (أو) يحصل (وهما كسكاح الآيسة فإن عدم النسل) منها (أرجح)
وشرع النكاح إنما كان للنسل (وقد أنكر الثالث والرابع) إذ لا فائدة في شرع حكم لا يفضي إلى ما هو مقصود منه بل شرعه
بعيد عن الحكيم (ورد بأن البيع مع ظن ظهور عدم الحاجة) إليه (لا يبطل إجماعا) مع أن شرع البيع كان للحاجة لأنه من
المناسب الحاجي (وسفر المالك المرفه من خص) لا لفطار (قطعا) مع أن الظاهر عدم المشقة وترخيصه كان لها (أما لو كان المقصود
معدوما قطعا كما في الحاق ولد مغربية زوجها مشرق) كما هو قول أبي حنيفة لوجود سببه وهو الفرائش مع أن عدم الملاقة مقطوع
واحتمال الكرامة بعيد لا يعتد به فإن الكلام فيما ظهر انتفاؤها (وفي وجوب الاستبراء على البائع) الأمة (المشتري) أباه (في
المجلس) مع القطع بأن رجها غير مشغول بنطقة المشتري والاستبراء إنما كان لاحتمال الشغل (فلا يثبت عند الجمهور خلافا
لأبي حنيفة) على ما استخرجه الشافعية من هاتين المسئلتين (لأنه) إنما اعتبر الفرائش بسبب النسب وحدوث المالك بسبب الاستبراء
لكن منهما مائتين لكون الولد من نطقته ولكون الرحم مشغولا بعائنه ولكن (لا عبرة بالظنة مع انتفاء المثنية) قطعا (أقول) هذا
(منقوض بسفر المالك) المرفه (إذا قطع بعدم المشقة) فانه من خص قطعا واعتبر بالظنة مع انتفاء المثنية قطعا وكذا منقوض
بالمطلقة الغير الموطوءة بعد الوضع ستة أشهر فانه يجب العدة مع القطع بعدم الشغل والطلاق إنما أوجب العدة لكونه مظنة
الشغل (والحال أن المقاصد إنما وحظت في تشريع الحكم كليا) فلا بد من ترتبها على نوعه فإذا كان نوعه مما يترتب عليه المقاصد
يصلح مظنة ولو لم يترتب على بعض أشخاصه (فلا نسلم أن لا عبرة بالظنة نظر إلى الماهية مع انتفاء المثنية نظر إلى الهادية) نعم لا عبرة

المظنونة وظننا فنقطع بوجود الظن ونقطع بوجود الحكم عند الظن فلا يرفع ذلك الإيقاع * الثالثة قولهم كيف يتصرف بالقياس في شرع مبناه على التحكم والتعبد والفرق بين المتماثلات والجمع بين المتفرقات اذ قال يغسل الثوب من بول الصبية ويرش من بول الصبي ويحب الغسل من المني والحيض ولا يجب من البول والمذي وفرق في حق الحائض بين قضاء الصلاة والصوم وأباح النظر إلى الرقيقة دون الحرة وجمع بين المختلفات فأوجب جزاء الصيد على من قتله عمداً أو خطأ وفرق في حلق الشعر والتطيب بين العبد والخطأ وأوجب الكفارة بالطهارة والقتل واليمين والافطار وأوجب القتل على الزاني والكافر والقاتل وتارك الصلاة وقال لأبي بردة تجزى عنه ولا تجزى عن أحد بعدك في الأضحية وقيل للنبي عليه السلام خالصة لك من دون المؤمنين وكيف تجلس في شرع هذا منهاجه على الحاق المسكوت بالمنطوق وما من نص على محمل إلا يمكن أن يكون ذلك تحكماً وتعبداً فلنا لشكر اشتمال الشرع على تحككات وتعبدات فلا جرم نقول الأحكام ثلاثة أقسام قسم لا يعلل أصلاً وقسم يعلم كونه معللاً كالخمر على الصبي فإنه لضعف عقله وقسم يتردد فيه ونحن لا نقيس ما لم يقم لنا دليل على كون الحكم معللاً ودليل على عين العلة المستنبطة ودليل على وجود العلة في الفرع وعند ذلك يندفع الاشكال المذكور ولما كثرت التعبدات في العبادات

للظن مع انتفاء المنة نظر إلى النوع وهذا غير لازم فإن النسب يترتب على الفراش وحدث الملك يترتب عليه احتمال الشغل وإن كانا مفقودين في بعض أفرادهما ومن ههنا ظهر لك أن استخراج وقوع تشريع حكم لا يترتب المقصود على نوعه من هاتين المسئلتين ونسبته إلى هذا الامام الهام ليس في محله (ومن ههنا) أي بما بينا أن ملاحظة المقاصد انما هي في تشريع كلمات الأحكام (يستبين أن الاحتجاج على منكر الثالث والرابع بالجزئي) من المثال كالبيع مع عدم الحاجة وسفر الملك (لا يفيد) فإن المقاصد متفرقة على النوع قطعاً وغالباً فافهم ﴿مسئلة﴾ هل تغرم مناسبة الوصف للحكم (عقيدة تلزم) ذلك الوصف (راجحة) على مصلحة (أو مساوية) أيها (قيل لا) تغرم (واختاره الامام الرازي) صاحب المحصول من الشافعية (وهو المختار وقيل نعم) تغرم (واختاره ابن الحاجب) لنا استعماله الانقلاب من كونه مناسباً إلى ما ليس مناسباً (وعدم التضاد) بين أفضائه إلى المصلحة وأفضائه إلى مفسدة (لتعدد الجهة) في المفروض فلا استعماله في الاجتماع واعلم أن الكلام ههنا في مقامين الأول أن المفسدة تبطل المناسبة وتعدى وبه قال قائلو الانحرام وهذا ضروري بطلان إذا المفروض كونه مناسباً مشتملاً على مصلحة ومع هذا مشتمل على مفسدة والواقع لا يبطل والثاني أن المفسدة توجب عدم اعتبار الشارع المناسبة معها وهو مختار صاحب المحصول وبجهر الشافعية واستدلوا بأن اعتبار مصلحة مع لزوم مفسدة أبعد من الحكيم كل البعد وما ذكره المصنف لا يبطل هذا بل الواقع به أن مقتضى حكمة الحكيم أن لا يهدم ما هو الواقع والواقع ههنا مصلحة ومفسدة فللحكيم أن يوفي جهة ههنا ما لا مانع إذا المانع الذي تخيل هو التضاد وهو غير مانع لاختلاف الجهة فافهم فإنه دقيق وبالتأمل حقيق (ومن ههنا) أي من أجل جواز اجتماعهما من جهتين (صح النذر بصوم يوم العيد عند الحنفية) فإنه من جهة كونه صوماً منسوباً لله تعالى كسر الشهوة فيه مصلحة فأنزله النذر فوجب به ومن جهة كونه أعراضاً عن ضيافة الله تعالى فيه مفسدة وهو حرام به وقدم (وأما عدم اعتبار المفسدة المرجوحة) من المصلحة اللازمة للوصف بالاتفاق (فلشدة الاهتمام برعاية المصالح دونها) اذ ليس من شأن الحكيم اهدار خير كثير لشر قليل (واستدل) على المختار (بأن مصلحة الصلاة في الأرض) المغصوبة ليست راجحة على مفسدتها (والأجمع على الحل) وإذا لم تكن المصلحة راجحة فإما مرجوحة أو مساوية وقد اعتبرت حتى جازت تلك الصلاة (والجواب) ليس المفسدة لازمة لها بل (ههنا وصفان) الصلاة والغصب الأول فيه مصلحة لا غير والثاني فيه مفسدة لا غير (اجتماعهما اتفاق) فليست من الباب وأيضاً يجوز رجحان المصلحة ولا يلزم منه الاجتماع على الحل بل يجوز عدم انكشاف رجحانها على البعض فكما وبطلان وانما يلزم لو كان الكل عالين بالرجحان فافهم القائلون بالانحرام (قالوا) ولم يغرم لبق المصلحة (والامصلحة مع معارضة مفسدة مثلها) أو راجحة (ضرورة) فلزم الانحرام (أقول بطلان الحقيقة) أي حقيقة المصلحة (ممنوع) كيف وقد فرض تحققها (وبطلان الاعتبار) أي بطلان اعتبار الشارع أيها أيضاً ممنوع بل يجوز اعتبار

لم يرتض قياس غير التكبير والتسليم والفاحة عليها ولا قياس غير المنصوص في الزكاة على المنصوص وانما نقيس في المعاملات وغرامات الجنابات وما علم بقرائن كثيرة بناؤها على معان معقولة ومصالح دنيوية * الرابعة قولهم ان النبي عليه السلام قد أوتي جوامع الكلم فكيف يليق به أن يترك الوجيز المفهم ويعدل الى الطويل الموهم فيعدل عن قوله حرمت الربا في كل مطعم أو وكل مكمل الى عدد الأشياء الستة ليرتب الخلق في ظلمات الجهل قلنا ولو ذكر الأشياء الستة وذكر معها أن ما عداها لا ربا فيه وان القياس حرام فيه لكان ذلك أصح وللجهل والاختلاف أدفع فلم يصرح وقد كان قادرا بسلاغته على قطع الاحتمال للالفاظ العامة والظواهر وعلى أن يبين الجميع في القرآن المتواتر ليحسم الاحتمال عن المتن والسند جميعا وكان قادرا على رفع احتمال التشبيه صفات الله تعالى بالتصريح بالحق في جميع ما وقع الخلاف فيه في العقليات واذ لم يفعل فلا سبيل الى التحكم على الله ورسوله فيما صرح بونه وطول وأوجز والله أعلم بأسرار ذلك كله ثم نقول ان علم الله تعالى لطفنا ورسا في تعبد العلماء بالاجتهاد وأمرهم بالتشهير عن ساق الجدل في استنباط أسرار الشرع فيتعين عليه أن يذكر البعض ويسكت عن البعض وينبه عليها تنبيها

الشارع الجهتين كما هو (وسلم) بطلان الاعتبار (لا يدل على انتفاء مقتضى) حتى لا يبق المناسب مناسبا بل يجوز أن يكون هو مناسبا وتختلف الاعتبار للمانع المفسدة (فتدبر) * التقسيم (الثالث) المناسب مؤثر وملائم وغريب ومرسل اذ (الوصف ان اعتبر عينه ونوعه في عين الحكم بنص أو إجماع كالاسكار في حمل التبيذ على الحمر) وهذا لا يصح على رأي الشيخين فان حرمة الحمر عندهما بعينها غير معللة بالسكر والاولى أن يمتثل بالطواف في طهارة سؤر الهرة (فهو المؤثر وان اعتبر ثبوت الحكم معه) أى مع الوصف (في الاصل) أى في أصل تامين غير اعتبار عينه في عينه (فان ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه) أى عين الوصف (في جنس الحكم كحمل الثيب الصغيرة في ولاية النكاح) على البكر الصغيرة (بالصغر لا اعتباره في ولاية المال) التي هي نوع من مطلق الولاية (إجماعا) فقد اعتبر الصغر في جنس الحكم وهو مطلق الولاية (أو بالعكس) وهو أن يعتبر جنس الوصف في عين الحكم (كقياس الحضر مع المطر على السفر في جواز الجمع بين المكتوبين لعلة الخرج فان خرج المطر والفر نوعان) من مطلق الخرج (والمطلق معتبر في عين رخصة الجمع وفيه ما فيه) لان مطلق الخرج غير معتبر والاحراز الجمع للصنع الشاق عندهم كذا في التحرير وأيضاً القائلون بجواز الجمع للمطر يتقنون حديثا فيه فقد اعتبر عينه في عين الحكم والخفية يجيبون عن استدلال الجمع بأن تعيين الاوقات قطع بمتواترة فلا يثبت هذه الآحاد والقياس بل تؤول الآحاد ويؤولون بتأخير أول الصلاتين الى آخر الوقت فيصلى فيه وتجهل الثانية في أول الوقت وهذا ليس بجعاع على الحقيقة فتأمل وههنا كلام طويل يطلب من شرح سفر السعادة وفتح المنان الشيخ عبد الحق الدهلوى (أو) ثبت اعتبار (جنسه في جنسه) أى جنس الوصف في جنس الحكم (كالقتل بالثقل) يقاس (عليه) أى على القتل (بالمحدد في القصاص) معللا (بالقتل العمد العدوان وجنسه الجنائية على البنية) على سبيل التعدي (قد اعتبر في جنس القصاص) حتى وجب قصاص الاطراف ولو بالثقل إجماعا (والأظهر أنه) أى هذا المثال (تقدير للنص والاجماع) أى لوجودهما (على) اعتبار (العين في العين) فان قلت لم يجب أبو حنيفة القصاص في القتل بالثقل فعلم أنه لم يجعل العلة نفس القتل العمد العدوان فلا اعتبار له عنده فإين الاجماع قال (وانما خالف أبو حنيفة في تحقق العمدية في المثل) نظرا الى أن الآلة غير موضوعة للقتل ففيه شبهة الخطا خلافا لما هو في تحقق العلة لافي كونها علة فافهم (وقول التفتازاني لأنص والاجماع على أن العلة تلك) أى القتل عمد عدوانا (وحدما أو مع قيد كونه بالمحدد) فلم يعتبر العين في العين لانص والاجماع (ليس بشئ للزوم انتفاء أكثر المؤثرات) لجواز كون المحل داخل في العلة قافهم (فهو) أى الذى اعتبر ثبوت الحكم معه مع ثبوت اعتبار عينه أو جنسه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم (الملائم والام) أى وان لم يثبت اعتباره لا عيناني عين أو جنس ولا جنس في جنس أو عين بنص ولا إجماع (فهو والغريب كحمل القاتل) هو الزوج الذى طلق امرأته عند إياسه عن حياته (على قاتل المؤثر في المعارضة بنقيض قصده) معللا (بكونه) أى تطبيقه المفهوم من القاتل (فعلا لغرض فاسد) هو الاضرار للزوجة بحرمان الميراث ولم يعتبر عينه ولا جنسه بنص أو إجماع لكنه مناسب له لحصول الزجر به كذا قالوا

بحرك الدواعي والاجتهاد في رفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات هذا على مذهب من يوجب الصلاح وعندنا والله تعالى أن يفعل بعباده ما يشاء * الخامسة قولهم إن الحكم ينبت في الأصل بالنص لا بالعلة فكيف ينبت في الفرع بالعلة وهو تابع للأصل فكيف يكون ثبوت الحكم فيه بطريق سوى طريق الأصل وإن ثبت في الأصل بالعلة فهو محال لأن النص قاطع والعلة مظنونة والحكم مقطوع به فكيف يحال المقطوع به على العلة المظنونة قلنا الحكم في الأصل ينبت بالنص وفائدة استنباط العلة المظنونة إما تعدي العلة وإما الوقوف على مناط الحكم المظنون للصحة وإما زوال الحكم عند زوال المناط كإسقاط في العلة الفاصلة وأما الحكم في الفرع وإن كان تابعاً للأصل في الحكم فلا يلزم أن يتبعه في الطريق فإن الضروريات والمحسوسات أصل للنظريات ولا يلزم مساواة الفرع لها في الطريق وإن لزم المساواة في الحكم * السادسة وهي عدتهم الكبرى أن الحكم لا يثبت بالبتوقيف والعلة غايتها أن تكون منصوفاً عليها فلو قال الشارع اتقوا الربا في كل مطعم ومفهومه توقيف عام ولو قال اتقوا الربا في البرأنة مفهوماً فهذا لا يباو به ولا يقتضي الربا في غير البراكة لو قال المالك أعتق من عبيدي كل أسود عتق كل أسود

(فتدبر وإن لم يعتبر أصلاً) لامع الحكم ولو في صورة تما ولا مؤثر فيه (فهو المرسل وينقسم إلى ما علم الغاؤه) بنص أو إجماع (كإيجاب الصوم على الملائكة دون الاعتناق في الكفارة) للظهار أو البين أو غيرهما (تحصيلاً للشقة الزاجرة) التي شرعت الكفارة لاجلها ليحصل الزجر وهذه الحكمة لمغاة في اعتبار الشرع بالنص والإجماع وكذا اثبات النسب ممن خلق من مائه حقيقة لكن يكون في فراش الغير فإنه ملغى بالنص الولد للفراش وللعاهر الحجر ولذا ألحق الإمام ولد المغربية بزوجه المشرق دون من هي تحته لعدم كونها فراشاً بل هو عاهر (وهو) أي ما علم الغاؤه (مردود اتفاقاً ومن ثم أنكر على يحيى) بن يحيى (تليذ مالك) وهو الذي جمع الموطأ (افتاؤه بالصوم) في الكفارة (لبعض ملوك العرب معللاً بالمشقة بخلاف) الإمام عيسى (بن أبان منا) فإنه لم ينكر عليه (حيث أفتى إلى خراسان به) أي بالصوم (معللاً بفقره لتبعائه) التي على ذمته فإلما كل مشغول بها فيكون فقيراً فصار غير واجد للعباد وغيره فوجب الصوم بالنص وليس فيه اعتبار ما علم الغاؤه (والى ما لم يعلم) عطف على قوله إلى ما علم (فإن لم يعلم فيه أحد اعتبارات الملائكة) من اعتبار نوعه أو جنسه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم لكن لم يعلم الغاؤه أيضاً (فهو الغريب من المرسل وهو المسي بالمصالح المرسله حجة عند مالك) رحمه الله (والختار عند الجمهور) من أهل الأصول والفقهاء (رده لنا) لا دليل بدون الاعتبار (من الشارع) وإن كان على سنن العقل فلا يعتبر أصلاً وهذا لا يتأتى ممن يقول بالانحالة إذا خلافة تفيد العلية ههنا أيضاً فافهم أصحاب المصالح المرسله (قالوا أولاً ولم تعتبر) المصالح المرسله (لخلت الوقائع) من الأحكام وهو باطل فوجب قبولها (قلنا) لأن (تتبع الملازمة لأن العمومات) من الكتاب والسنة (والأقيسة) المأخوذة من المؤثرات والملائمات (عاملة) للوقائع كلها على ما يظهر بالاستقراء (وأيضاً عدم المدرك) للحكم بخصوصه في واقعة واقعة (مدركاً للإباحة) الشرعية لدلالة الدليل السمي عليه كما مر في الأحكام فتدكر (و) قالوا (ثانياً) المحاجة كانوا يقتنعون برعاية المصالح ولم ينكر عليهم فصار إجماعاً (قلنا) كونهم قانعين عليها منوع (بل إنما اعتبروا) من العلال (ما اطلعوا على اعتبار نوعه أو جنسه) في نوع الحكم أو جنسه (هذا) وعليه بالاستقراء حتى يظهر لك جلية الحال (وإن علم فيه ذلك) أي أحد اعتبارات الملائم (فهو المرسل الملائم قبله الإمام) أمام الحرمين (ونقل عن) الإمام (الشافعي وعليه جمهور الحنفية) قال في التحرير يجب على الحنفية قبول القسم الأخير من المرسل وقبوله أحق بالقبول وقال في البديع المرسل الذي لم يعلم الغاؤه مردود عندنا (ورده أكثر ومنهم الآمدي) من الشافعية (وابن الحاجب) من المالكية (متمسكين بعدم الدليل) على اعتباره إذ لم يشهد باعتباره أصل (وربما منع) عدم الدليل (فإن اعتبار الجنس نوع من الاعتبار فيقيد ظناً) وههنا قد وجد الاعتبار في الشرع بجنسه في عين الحكم أو جنسه أو بعينه في جنس الحكم فتأمل فيه (وشرط) الإمام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (وتبعه البيضاوي) كون المصلحة فيه (ضرورية) لا حاجية (قطعية) لا ظنية (كلية) أي لعامة المؤمنين لا جزئية لبعض خصوصاً (كتتس الكفار بالمسلمين إذا علم) قطعاً (أنهم لو لم يروهم استأصلوا الكل) من المسلمين (وإن رموهم اندفع) الاستئصال (قطعاً) فينذر عري المتترسون

فلو قال أعتق غانم السوايه أو لأنه أسود لم يعتق جميع عبيده السود وكذلك لو علل بخيل وقال أعتقوا غانما لأنهم سيئ الخلق حتى
أخلص منهم يلزم عتق سالم وإن كان أسوأ خلقا منه فإذا كانت العلة المنصوصة لا يمكن تعديتها القصور ولفظها بالمنسبطة كيف
تعدى أو كيف يفرق بين كلام الشارع وبين كلام غيره في الفهم وانما مناج الفهم وضع اللسان وذلك لا يختلف * والحساب
أن نفاة القياس ثلاث فرق وهذا لا يستقيم من فريقين وانما يستقيم من الفريق الثالث اذ منهم من قال التنصيص على العلة كذا كذا
اللفظ العام فإنه لا فرق بين قوله حرمت الحجر لشدها وبين قوله حرمت كل مشددة في أن كل واحد يوجب تحريم التبذل لكن
بطريق اللفظ لا بطريق القياس بل فائدة قوله لشدها إقامة الشدة مقام الاسم العام فقد أقر هذا القائل بالخاق وانما أنكر
تسميته قياسا الفريق الثاني من القاشانية والتهروانية فأنهم أجازوا القياس بالعلة المنصوصة دون المنسبطة فقالوا إذا كشف
النص أو دليل آخر عن الأصل كانت العلة جامعة للحكم في جميع مجاريها وما فرقه الفريق الأول إلا في التسمية حيث لم يسموا
هذا الفن قياسا والفريقان مقرران بأن هذا في العتق والوكالة لا يجري فلا يصح منهما الاستشهاد مع الإقرار بالفرق أما الفريق

وإن أدى إلى قتل المسلمين المترس بهم وفي كونه من المرسل نظر لأن دفع الضرر العام بالضرر الخاص أصل متأصل في الشرع
وعليه مناط التكليف الشرعية فافهم (فلا يرى المترسون بالمسلمين لفتح حصن) لعدم كونه كليا (ولا لتوهم الاستئصال) لعدم
القطع (وكذا لا يرى بعض أهل السفينة في البحر لتجاعة بعض) آخرين فإنه ليس كليا وكيف يجوز هذا إذا هلك البعض لأحياء
بعض ترجيح من غير مرجح (وهذا) التقسيم (ما عولنا عليه مما في كتب الشافعية وقد اختلفوا اختلافا كثيرا) ونقل عن
الآمدي الوصف المناسب أن اعتبر بنص أو إجماع فهو المؤثر وإن اعتبر برب الحكم فتسعة فإنه يعتبر بما خصوصه أو عومه
أو خصوصه وعومه معا في خصوص الحكم أو عومه أو خصوصه وعومه معا وإن لم يعتبر أصلا فاما أن يظهر الغاؤه ولا يظهر
فهذه جملة الأقسام والأواقع منها في الشرع خمسة لا تزيد أحدها ما اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم وعومه في عومه
ويسمى الملائم كالقتل بالثقل فإنه قتل العمد العدوان وهو معتبر في قصاص النفس وعومه مطلق الجنابة اعتبر في القصاص
المطلق وتأنبها ما اعتبر لخصوص في الخصوص فقط لا بنص أو إجماع وهو المناسب الغريب كالأسكارا للتحريم إن لم يكن عليه
نص أو إجماع وتأنبها ما اعتبر بجنسه في جنس الحكم ولا نص ولا إجماع وهذا من جنس الملائم الغريب وهو كجنس المشقة
المشتركة بين الحائض والمسافر يوجب مطلق التخفيف المتناول لاسقاط كل الصلاة وأشطر الصلاة ورابعها ما لم يثبت الغاؤه
كالترس المذكور وخامسها ما ثبت الغاؤه وهو مطالب بتعحيح الاستقراء في دعوى وقوع هذه الحجة لا تزيد بل ربما يشهد
الاستقراء بخلافه قال في المنهاج المؤثر ما أثر بجنسه في نوع الحكم لا غير والملائم والغريب كذا كره الآمدي وبعض الشافعية
شروطا وشهادا لأصول أيضا وهو العرض على الأصول لئلا يظهر بطلانه لمعارضة نص أو إجماع أو تخلف أو اقتضاء وجوده ضده
وغير ذلك فقبل يجب العرض على الأصول كلها وقبل العرض على الاثنين كاف فانظر إلى هذا الاختلاف الذي وقع بينهم
(وأما الخنفيه فالمؤثر عندهم الوصف المناسب الملائم للحكم) (عند العقول) فيه احتراز عن العلل الطردية (الذي ظهر تأثيره شرعا
بأن يكون بجنسه تأثير في عين الحكم كاسقاط الصلاة الكثيرة بالانغماء فإن بجنسه الذي هو العجز) عن الأداء من غير حرج (تأثيرا
في سقوطها) كافي الحائض (أو) بأن يكون تأثيرا (في جنسه كاسقاطها عن الحائض) معللا (بالمشقة وقد أسقط مشقة السفر
الركعتين) فقد أثر بجنس المشقة في جنس السقوط (أو) بأن يكون (لعيته) تأثير (في جنس الحكم كالأخوة لأب وأم) في قياس
(التقدم في ولاية النكاح وقد تقدم) هذا الأخ (في الميراث) فقد أثر في مطلق الولاية (أو) بكون لعيته تأثير
(في عيته) أي عين الحكم (وذلك كثير) في الأقضية الجزئية المذكورة في الفسقة (وأورد عليه أنه لا بد فيه) أي في هذا
الاعتبار والتأثير (من النص أو الإجماع إذا خاله عندهم وحيث لا يكون) المؤثر (قسما لهما) أي للعلة التي ثبتت بالنص
أو الإجماع (كما هو المشهور) فإنها قسمت في المشهور إلى منصوصة ومؤثرة (ألا باعتبار) فإنها باعتبار أنها ثبتت بالنص
منصوصة وباعتبار أنها مناسبة له مع الاعتبار المذكور مؤثرة (ثم هذه الأربعة بسائط وقد تتركب بعض) من الأقسام (مع)

الثالث وهو من أنكر إلحاق مع التنصيص على العلة فتستقيم لهم هذه الحجة وجوابهم من ثلاثة أوجه الأول أن الصيرفي من أصحابنا ينشوف إلى التسوية فقال لو قال أعتقت هذا العبد لسواده فاعتبر وأوقسو عليه كل أسود لعتق كل عبد أسود وهو وزان مستلثنا إذا أمرنا بالقياس والاعتبار ولو لم يثبت التعبد به لكان مجرد التنصيص على العلة لا يرخص في الإلحاق اذ يجوز أن تكون العلة شدة الخمر خاصة ومنهم من قال إن علم قطعا قصده إلى عتقه لسواده عتق كل عبد أسود بقوله أعتقت غائما لسواده ومنهم من قال لا يكفي أن يعلم قصده عتقه بمجرد السواد ما لم ينو بهذا اللفظ عتق جميع السودان فإن نوى كفاه هذا اللفظ لا عتق جميع السودان مع النية ولم يكن فيه إلا إرادته معنى عاما بلفظ خاص وذلك غير منكر كما لو قال والله لا أكلت لفلان خبزاً ولا شربت من مائه جرعة ونوى به دفع المنه حث بأخذ الدراهم والنياب والامتنعة وصلح اللفظ الخاص مع هذه النية للعنى العام كما صلح قوله تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً للنهي عن الاتلاف العام وقوله ولا تقل لهما أف للنهي عن الإيذاء العام فإذا استتب لهؤلاء الفرق التسوية بين الخطابين فأنهم انما يعمون الحكم إذا دل الدليل على إرادة الشرع تعليق الحكم بالشدة المجردة

بعض وينحصر المركب (في أحد عشر) قسماً (لأن الثاني ستة) أحدهما ما اعتبر عينه في عين الحكم وجنسه كالمرض اعتبر في الإفطار وفي جنسه وهو التخفيف في مطلق العبادة حتى شرع الصلاة بالتيمة وقاعداً وثانيهما ما اعتبر عينه وجنسه في جنس الحكم كالطواف أثر في طهارة الماء وجنسه وهو الخاطئة بنجاسة يشق الاحتراز عنها أيضاً طهارة كآبار القلوات وثالثها ما اعتبر العين في العين والجنس في الجنس كالجنون المطبق أثر في ولاية النكاح وجنسه وهو العجز بسبب عدم العقل أثر في مطلق الولاية ورابعهما ما اعتبر جنسه في النوع وجنسه في الجنس كالصغر أثر جنسه وهو العجز بسبب ضعف العقل في ولاية المال وأيضاً العجز في مطلق الولاية لا الصغر خصوصاً إذا يجابه للولاية على النكاح يختلف فيه فلا إجماع وخامسهما ما اعتبر جنسه في نوع الحكم ونوعه في جنسه كخروج النجاسة أعم مما من أحد السبيلين أثر في إيجاب الوضوء ونوعه وهو خر وجهاً من غير السبيلين في مطلق التطهير فإن تطهير البدن بخر وجهاً منه واجب وسادسهما ما اعتبر نوعه في الجنس وجنسه في الجنس كسلب العقل فإنه مؤثر في سقوط العبادة الذي هو جنس الإفطار لكون النية شرطاً فيها وجنسه وهو العجز لخلل في إحدى القوى مؤثر في سقوط العبادة كذا قالوا (والثلاثي أربعة) أحدهما ما اعتبر نوعه في نوع الحكم وجنسه ونوعه دون نوعه في جنسه كالحيض أثر في حرمة القربان وجنسه وهو الأذى أثر فيه وفي جنسه وهو قضاء الشهوة في محل الأذى حتى أثر في حرمة اللواط وثانيهما ما اعتبر نوعه في جنسه ونوعه وجنسه في نوعه دون جنسه في جنسه كالحيض فإنه أثر في حرمة الصلاة وفي جنسه وهو حرمة القراءة وجنسه وهو خر وج النجاسة من أحد السبيلين أثر في حرمة الصلاة أيضاً لكنه غير مؤثر في حرمة القراءة وثالثها ما اعتبر نوعه في نوعه وجنسه ونوعه في جنسه دون جنسه في نوعه كعدم وجدان الماء إلا ما أعذل للشرب فهو عجز عن الماء وقد أثر في إيجاب التيمم لقوله تعالى فلم تجدوا ماء ولا ولي أن يقال بالإجماع وجنسه وهو العجز عن استعمال ما شرط استعماله أثر في سقوط اشتراطه وعدم وجوبه فإنه قد سقط غسل الثوب النجس عند عدم وجدان الماء بالإجماع وكذا عدم وجدان الماء أثر فيه دفعاً للהלالة وأما جنسه المذكور فلم يوجب التيمم بخصوصه ورابعهما ما اعتبر نوعه في نوعه لكن اعتبر في جنسه وجنسه اعتبر في نوعه وجنسه كخوف قوت ملة العيد لم يؤثر في إباحة التيمم بالنص ولا بالإجماع لكن جنسه وهو العجز عما شرط استعماله للصلاة أثر في إيجاب التيمم وفي جنسه وهو سوط ما شرط استعماله فيه والنوع وهو العجز عن الماء قد أثر في هذا الجنس أيضاً كذا قالوا وفي هذا المثال نظر فإنه فرض أولاً خوف القوت وآخر العجز عن الماء وهو مؤثر في التيمم فإن كان هو بعينه خوف القوت فقد ثبت اعتبار النوع في النوع وإن كان غيره كما هو الظاهر فإن العجز في خوف القوت عجز خاص اختل الكلام ثم الحق أن المراد في قوله تعالى والله أعلم فلم تجدوا ماء عدم الوجدان للصلاة فيشمل العجز لخوف القوت فإن لم يجد ماء بحيث يكفي للصلاة فقد أثر النوع في النوع فافهم (و) القسم (الرابع واحد فقط) واقتصر المصنف على مثاله لكونه جامعاً لافقسام مثاله جامع لأمثلة الكل كما أشار إليه بقوله (ومثاله وكأنه مثال للكل السكر) اعتبر (في الحرمة) أي حرمة المسكر لا الخمر فقط فإن

ولكنه غير مرضى عندنا بل الصحيح أنه لا يعتق الاغانم بقوله أعتقت غانما السواد وان نوى عتق السودان لانه يبقى في حق غير غانم مجرد النية والارادة فلا تؤثر الوجه الثاني من الجواب أن الأمة مجمعة على الفرق اذ تجب التسوية في الحكم مهما قال حرمت الخمر لشدةها فقيسوا عليها كل مشتد ولو قال أعتقت غانما السواد فقيسوا عليه كل أسوداقتصر العتق على غانم عندنا لا كثيرين فكيف يقاس أحدهما على الآخر مع الاعتراف بالفرق وانما اعترفوا بالفرق لأن الحكم لله في أملاك العباد وفي أحكام الشرع وقد علق أحكام الأملاك حصولا وزوالا بالألفاظ دون الارادات المجردة وأما أحكام الشرع فتثبت بكل ما دل على رضا الشرع وارادته من قرينة ودلالة وان لم يكن لفظا بدليل أنه لو بيع مال لتاجر عنده منه باضعا فاستبشر وظهر أثر الفرح عليه لم ينفذ البيع الا بلفظه باذن سابق أو اجازة لاحقة عند أبي حنيفة ولو جرى بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل فسكت عليه دل سكوتة على رضاه وثبت الحكم به فكيف يتساوى بان بل ضيق الشرع تصرفات العباد حتى لم تحصل أحكامها بكل لفظ بل ببعض اللفاظ فانه لو قال الزوج فسخت النكاح وقطعت الزوجية ورفعت علاقة الحبل بيني وبين زوجتي لم يقع الطلاق

حرمتها عندنا بغيرها غير معلقة بالسكر لقوله عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام كل مسكر حرام واه مسلم (وجنسه وهو موقع العداوة والبغضاء) اعتبر (فيها) أي حرمة المسكر بالنسب والاجتماع (ثم السكر) اعتبر (في حرمة موقع العداوة وهو جنس حرمة الشرب) فانها أخص (وموقع العداوة جنسه) اعتبر (في حرمة القذف) التي هي نوع آخر من موقع العداوة (كما) اعتبر (فيها) أي في حرمة الشرب (فتدبر ثم منهم من نفي الجنس في الجنس) ولعله زعم أنه لم تؤثر العلة حينئذ وانما العلة المؤثرة للجنس لا غير (ومنها من حصر الاعتبار فيه) هذا وان نسب الى الامام نفي الاسلام لكن لا يظهر له وجه (و) الشيخ (ابن الهمام) رحمه الله تعالى (أسقط) اعتبار (الجنس في العين لانه) أي اعتبار الجنس (ليس الا يجعل العين علة باعتبار تضمها للجنس الذي هو العلة) لانه لا يوجد الجنس في عين الحكم الا في ضمن النوع الذي وجد فيه فلا تأثير له الا في ضمنه (فیرجع) اعتبار الجنس في العين (الى اعتبار العين في العين أقول يجوز أن يكون النوع) بما هو نوع أي من جهة الخصوص (أشد ملازمة) بالحكم (وان كان التأثير) الثابت بنص أو إجماع (للجنس فيحصل الظن) أي ظن العلية (أقوى فافهم والجمهور) من الحنفية (على ان التعليل بالكل) من واحد واحد من أقسام الانفراد والتركيب (مقبول فان كان عينه أو جنسه) أي اعتبار عينه أو جنسه (في عين الحكم فقياس اتفاقا لوجود الأصل) الذي يوجد فيه عين العلة فيتعدى منه عين الحكم (وان كان) تأثير عينه أو جنسه (في جنسه) أي جنس الحكم (فقبل) هذا أيضا (قياس واختاره) الامامان (شمس الأئمة ونفي الاسلام الا أنه قد يذكر الأصل وقد يترك لوضوحه كإفي مسألة ايداع الصبي) يعني اذا أودع رجل ماله عند صبي (اذا استهلكه) لا يضمن لانه مسقط من جهة المالك على اهلا كه فلا يضمن كالمباح له بالاستهلاك فهذا الأصل قد يترك وقد يترك (فلا تعليل) حينئذ (في الجنس بسيطا أصلا) والالم يكن قياسا لعدم وجود العلة في نوع الحكم في أصل ليتعدى الى الفرع (وفيه ما فيه) لان هذا الدعوى يجب تصحيحها بالاستقراء ولم يثبت بعد كيف وقد صرح الشيخ ابن الهمام بأن المرسل الملائم مقبول عند الحنفية فلا يوجد هناك أصل فيه عين الحكم المعبر مع عين العلة ولو كان التأثير للجنس فافهم (وقيل ليس) هذا (بقياس بل علة شرعية ثابتة بالرأى) مثبتة للحكم (فيكون عزلة نص لا يحتاج الى أصل) ليقاس عليه (أقول هذا كما ترى) فاسد اذ لا مجال للرأى في ذلك الأحكام كيف وليس لنا أصل خامس لذلك الأحكام ولهم أن يقولوا ان الحكم الثابت بها ثابت بالنص الوارد في جنس الحكم وهذا التعليل ينفي عن اثباته الحكم في الأصل فتأمل فيه (ولعلمهم من ههنا لقبوا بأصحاب الرأى) هذا من الملقين شيء تعجب فان منهم من اعتبر الاخالة ورد المراسيل من السنن ومنهم من قبلها والمصالح المرسله أيضا وعملا بالاستصحاب الذي ليس دليلا أصلا فافهم أول بان يلقبوا بهذا الاسم فافهم (والحق أنه قياس لان الأصل) ما يوجد فيه عين العلة وهو (متروك) فانه قد مر ما فيه (بل لأن الجنس اذا اقتضى الجنس) من الحكم بأن أثر الجنس في الجنس (تنوع اقتضاؤه في الأنواع) له (بفصول متنوعة) أي اقتضى الجنس للعلة في كل نوع منها ونوع من الحكم الذي يناسبه (فأنواع الحكم من لوازم تحققه) أي تحقق ذلك الجنس (في الأنواع)

ما لم ينوالطلاق فإذا تلفظ بالطلاق وقع وان نوى غير الطلاق فإذا لم تحصل الأحكام بجميع الالفاظ بل ببعضها فكيف تحصل بمادون اللفظ مما يدل على الرضا الوجه الثالث أن قول القائل لاتأكل هذا الخشيشة لأنها سامة ولاتأكل كل الهليلج فإنه مسهل ولاتأكل كل العسل فإنه حار ولاتأكل أيها المفلوج القضاء فإنه بارد ولا تشرب الخمر فإنه يزيل العقل ولا تجالس فلانا فإنه أسود فأهل اللغة متفقون على أن معقول هذا التعليل تعدى التهي إلى كل ما فيه العلة هذا مقتضى اللغة وهذا أيضا مقتضاه في العلق لكن التبدل منع من الحكم بالعلق بالتعليل بل لا بد فيه من اللفظ الصريح المطابق للحل ولا مانع منه في الشرع اذ كل ما عرف بإشارة وأما وقربته فهو كما عرف باللفظ فكيف يستويان مع الإجماع على الفرق لأن المفسر بين التمانلات كالجامع بين الاختلافات فن أثبت الحكم للخلافين يتوجب منه ويطلب منه الجامع ومن فرق بين المثليين يتوجب منه لماذا فرق بينهما فان قيل ان قال من يجب طاعته بعبادة الدابة لمجاسها وبيع هذا العبد لسوء خلقه فهل يجوز للأمر ببيع ما شاركه في العلة فان قلتم يجوز فقد خالفتم الفقهاء وان منعتم فالفرق بين كلامه وبين كلام الشارع مع الاتفاق في الموضوعين وان ثبت تعدد في لفظ العلق والطلاق

فالأصل في هذا القياس هو ما تحقق فيه جنس العلة موجب الجنس الحكم فيتعدى هذا الجنس إلى فرعه الذي هو نظيره في هذا الجنس لكن يتحقق في نوع مناسب لهذا المحل ويتنوع اقتضاء هذا الجنس في هذا المحل (كالضرورة اقتضت في الاضطرار حل الميتة) لان اقتضاءها فيه يناسبه (و) اقتضت (في الطواف طهارة سور الهرة) كما يناسب الطواف ذلك (و) اقتضت (عند) وجود (ماء الشرب فقط) دون غيره من الباء (جواز التيمم) كما يناسبه (إلى غير ذلك) كما أنها اقتضت في النعال الطهارة بالذلك وفي الخنقة والشعر الطهارة بالقسمه يعني الضرورة جنس اقتضت التخفيف وله أنواع يوجد في كل مادة نوع منه مع ما يناسبه من أنواع الضرورة فكل نوع من الحكم يصلح مقياسا عليه لاخر ان كان حكمه منصوصا أو مجمعا عليه (نعم اذا كان الجنس قريبا ففهم ذلك قريب) لظهور ما به الاشتراك فيه (واذا كان بعيدا فأدق) ففهمه لا ينال الا بفكر قوي (فالظهور للتأثير والاعتبار هو الأصل) الذي أثر الجنس في جنس حكمه المنصوص أو المجمع عليه (وهذا) أي التساوي في جنس الحكم (نحو من المساواة المطلقة المعبرة في مطلق القياس) المعروف بمساواة الفرع للأصل لان المراد أعم من النوعية أو الجنسية (فتدبر انه دقيق عزيز) حتى كانه يعرف وينكر (وعلى هذا) الذي ذكر من ان الاقسام المذكورة كلها معتبرة (فاللؤثر وثلاثه من الملائم وثلاثه من ملائم المرسل في عرف الشافعية كلها مقبول ومؤثر عند الحنفية) كما ظهر لك عن قريب (دون الغريب من المرسل) بل الغريب مطلقا (لعدم ظهور تأثيره شرعا) بوجه من الوجوه ولا بد منه (ثم المذكور في كتب الحنفية أن التأثير عندنا) بالنص أو الإجماع (والإحالة أو العرض على الأصول) وقدم تفصيله (عند الشافعية شرط لوجوب العمل وأما الجواز) للعمل (فيثبت بالملاءمة فقط) فان الوصف شاهد والتأثير ونحوه عدالة وبفقدانها لا يجب العمل لكن يجوز كما انه لو قضى القاضي بالشهود الغير العدول نفذ قضاؤه (أقول المناسبة فقط) بدون التأثير ونحوه (نفذ ظن الاعتبار أولا والاول واجب) العمل به لان الاتباع بالظن واجب (والثاني ممتنع) عمله لان ما لا يظن كونه حكم الله فإرام العمل (فتدبر) * تمت * قسم الحنفية ما يطلق عليه العلة حقيقة أو مجازا (إلى علة اسمها هي الموضوع لموجبها) شرعا (أو المضاف إليها) أي العلة التي أضيف إليها (الحكم بلا واسطة) الترديد إشارة إلى الاختلاف في التفسير (ومعنى وهي تأثيرها في الحكم) بل المؤثرة فيه (وحكاوي اقتترانه معها) بل العلة التي اقترنت الحكم معها (على الصحيح) من القول (قالوا المجموع) المذكور وهو العلة اسما ومعنى وحكا (هي العلة حقيقة كالبيع) المطلق الواقع من المالك أو وكيله من غير خيار لا حدهما علة (للكل) فإنه موضوع له أو يضاف هو إليه ومؤثر فيه والمالك مقترن به (وقال) الشيخ (إن الهمام أنه العلة التامة) لانه جلة ما يتوقف عليه (والحقيقة) أي حقيقة العلة (قد تتحقق بدونها الدورانها مع العلة معنى) وجودا وعدما ولعلمهم أرادوا بحقيقة العلة ما يكون مؤثرا بالفعل بحيث يستلزم المعاول فإنه العلة حقيقة وأما العلة بمعنى فاعلم تأثر بعد تمامها بوجود الشرائط وارتفاع الموانع فافهم (أقول العلة اذا تمت اقترن بها المعاول فالاقتران ليس داخل في الحقيقة) أي حقيقة العلة (ولاني) العلة (التامة) فلا يكون هذا المجموع علة حقيقة ولا تامة بل من اللوازم (نعم)

بخصوص الجهة فلم يثبت في لفظ الوكالة قلنا ان كان قد قال له ان ما ظهر لك ارادني اياه أو رضاي به بطرق الاستدلال دون صريح اللفظ فافعله فله أن يفعل ذلك وهو وزان حكم الشرع لكن بشرط أمر آخر وهو أن يقطع بأنه أمر ببيعه لمجرد سوء الخلق لا لسوء الخلق مع القبح أو مع الخرق في الخدمة فإنه قد يدكر بعض أوصاف العلة فان لم يعلم قطعاً ولكن ظنه ظناً فينبغي أن يكون قد قال له ظنك نازل منزلة العلم في تسليطك على التصرف فان اجتمع هذه الشروط جاز التصرف وهو وزان مسئلتنا فان قيل وان كان الشارع قد قال ما عرفتموه بالقرائن والدلائل من رضاي و ارادني فهو كما عرفتموه بالصريح فلم يقل اني اذا ذكرت علة تبي ذكرت تمام أوصافه فلعلة علل تحريم الجمر بشدة الجمر وتحريم الرباط طم البرخاصة لا لشدة المجردة والله أسرار في الاعيان فقد حرم الخنزير والميتة والدم والموقودة والحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير لخواص لا يطلع عليها فلم يعد أن يكون لشدة الجمر من الخاصية ما ليس لشدة التنبذ فيما يقع الامر عن هذا وهذا أوقع كلام في مدافعة القياس والجواب أن خاصة المحل قد يعلم ضرورة سقوط اعتبارها كقولهم أيعارجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أولى بتعاقبه اذ يعلم أن

هو (كاشف عن التمام) للزومه اياه (فتدبر) وهذا ليس بشئ فان الافتراق ليس داخل فيه كما أو مانا اليه بل العلة حكماً ما اقترن به الحكم وهو مع المؤثر علة تامة البتة كما لا يخفى (و) قسم الخنقية (الى علة اسما ومعنى فقط) لاحكام (كالبيع بالخيار الوضع) أي لوضع البيع للملك (والإضافة) أي كونه بحيث يضاف اليه الملك فيكون علة اسما (والتأثير) أي لتأثيره في الملك فيكون علة معنى وليس مقتراً معه الملك حتى يكون علة حكماً (والترانخي) أي ترانخي الحكم عن المؤثر (للمانع) هو الخيار (ولا يلزم) من تخلف الحكم لمانع مع وجود المؤثر (تخصيص العلة على من أنكر) جوازه (لعدم تمامها) أي العلة (عنده مع وجود المانع) بل المؤثر انما يتأثر بتأثيره بانتفاء المانع (وما) أجاب به (في التلويح أن الخلاف) في جواز تخصيص العلة (في العلل الوصفية لا العلل الوضعية) بل يجوز تخصيص في الوضعية بالاتفاق والبيع علة بوضع الشارع (فحكم محض) كيف لا ودلائل الفرقين عامة كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى عن قريب (ولما ثبت الحكم عند ارتفاعه) أي المانع وهو الخيار (من وقت الإيجاب فيملك) المشتري (الزوائد) ويستحق شفعة الدار المبيعة بجنسها قبل سقوط الخيار ونصح تصرفاته من الاعتاق وغيره (علم أنه ليس بسبب) فان حكم السبب انما يثبت مقصوداً لا مستنداً من وقت وجوده انما هذا شأن العلة ولما كان يتوهم من ثبوت الحكم من وقت الإيجاب أنه علة حكماً ايضاً قال (والثبوت) أي ثبوت الحكم ههنا (ليس بطريق التبيين) بأن الحكم ثبت من الابتداء في نفس الأمر فظهر ثبوته الآن كافي الأثار حتى يكون علة حكماً ايضاً (لأن الشرط) أي شرط الخيار (مانع) عن ثبوت الحكم (تحقيقاً) فلم يكن الحكم ثابتاً حقيقة قبل ارتفاعه (وانما هو) أي ثبوت الحكم من وقت الإيجاب (ب) طريق (الاستناد تقدير) لا غير (فتدبر ومنه) أي مما هو علة اسما ومعنى (النصاب) للزكاة فإنه وضع لها وأضيفت اليه ومؤثر في الإيجاب الزكاة لأن الغنى مناسب للاغناء ويوحى اليه ما في الصحيحين أن سائلاً قال آله أمرك أن تأخذ من أغنيائنا وتقسيم على فقرائنا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم اللهم نعم (الآن لهذا شبه بالسبب) الذي يتخلل بينه وبين الحكم العلة (لترانخي حكمه الى ما يشبه العلة وهو النماء الذي أقيم الحول الممكن منه مقامه) وانما كان له شبه بالعلة لأن فيه نوع مناسبة بالإيجاب الصرف فان الصرف من الزيادة أيسر وشكرها ألزم (لا الى العلة) أي لم يترانخ الى العلة نفسها (فتمحض النصاب سبباً لأن النماء وصف) في موجب الاغناء (لا يستقل) بنفسه ولا يوجب الغنى فلا يوجب الاغناء فلا يصلح للعلة (خلاف الشافعي) رحمه الله تعالى (فعنده النصاب علة تامة) للوجوب (لصحة التعجيل عنده) والأداء قبل الوجوب لا يصح (فالحول تأجيل) عنده تفضلاً منه سبحانه وعندنا المؤدى موقوف فان بقي النصاب الى ما بعد الحول يصير المؤدى زكاه والا لا اعتد البقاء بثبوت الوجوب مستنداً وعندنا الهلاك لا وجوب فلا استناد فلا أداء الواجب بل يصير نقلاً (قلنا لو كان) النصاب (علة تامة) وثبت الوجوب في الذمة (لوجبت الزكاة مع الاستهلاك في الحول) كما تجب مع الاستهلاك بعد الحولان (وفيه ما فيه) لأن وجود العلة كما يستلزم وجود المعلول كذا انتفاؤها انتفاء فيرفع الوجوب بارتفاع النصاب كذا في الحاشية وجوابه أن النصاب انما هو علة عنده لا ابتداء الوجوب لالبقاء بدليل بقاء الوجوب بعد

المرأة في معناه وقوله من أعق شر كاله في عيادهم عليه السابق فالأمة في معناه لا ناعرفنا بتصفح أحكام العتق والبيع وبمجموع
أمارات وتكريرات وقرائن أنه لا مدخل للأئمة في البيع والعتق وقد يعلم ذلك طنباسكون النفس إليه وقد عرفنا أن الصحابة
رضي الله عنهم عولوا على الظن فعلمنا أنهم فهموا من النبي عليه السلام قطعا للحاق الظن بالقطع ولولا سيرة الصحابة لما تجاسرنا
عليه وقد اختلفوا في مسائل ولو كانت قطعية لما اختلفوا فيها فعلمنا أن الظن كالعلم أما حيث اتفق الظن والعلم وحصل الشك
فلا يقدم على القياس أصلا (مسئلة) قال النظام العلة المنصوصة توجب الحاق لكن لا بطريق القياس بل بطريق اللفظ
والعموم إذا لفرق في اللغة بين قوله حرمت كل مشتد وبين قوله حرمت الخمر لشدها وهذا فاسد لأن قوله حرمت الخمر لشدها
لا يقتضي من حيث اللفظ والوضع التحريم الجزائي ولا يجوز الحاق النبيذ ما لم يرد التعبد بالقياس وإن لم يرد فهو كقوله أعتقت
غانم السواد فانه لا يقتضي اعتناق جميع السودان فكيف يصح هذا والله أن ينصب شدة الجزاء خاصة علة ويكون فائدة ذكر
العلة زال التحريم عند زال الشدة ويجوز أن يعلم الله خاصة في شدة الجزاء تدعو إلى ركوب القبائح ويعلم في شدة النبيذ لطفها

الاستهلال والهلال بعد الحولان فافهم (و) خلافا (لما لك فان العلة عنده النصاب مع التمام فلا يصح التعجيل عنده) أصلا إذا
وجوب قبل الحولان لاحقيقة ولا استنادا (و) قسم الحنفية (الى علة معنى وحكا فقط) لا اسما (كالجزء الأخير من العلة المركبة)
فانه مؤثر والحكم مقترن به لكنه غير موضوع له ولا مضاف اليه (كذلك القريب) فان العلة للعتق بمجموع القرابة والملك وهو
آخرها (وجعل ماعدا) الجزء (الأخير كالمعنى في الاضافة) حتى يضاف الحكم اليه فقط حتى يكون علة اسما أيضا (كذهب
اليه طائفة) على ما نقل في التلويح (خلاف التحقيق ألا ترى أن الشاهد الأخير إذا رجع لا يضمن الكل بل النصف) فهو جزء
أخير لعله الاتلاف مع أن الاتلاف لم يضاف اليه ولم يضمن الا النصف (وان السقينة اذا غرقت باربعة) (١) كرفلكل كدخل في
الغرق (بالضرورة) فكنا ههنا نجعل بعض اجزاء العلة في حكم العدم تحكيم (نعم) الجزء (الأخير ككشف عن الزيادة فاعما هو
العله طاهرا) في بادئ الرأي لا على الحقيقة (و) قسم الحنفية (الى علة اسما وحكا فقط) لا معنى (وهو كل مظنة أقيمت مقام
المؤثر) لكنهما موضوعا لهما ومضافا اليها والحكم مقترن بهما من غير تأثير متافية (كالسفر للترخص اقامة للدليل) الذي هو السفر
(مقام المدلول) الذي هو المشقة وهي المؤثرة حقيقة (وكانوم للحدث اقامة للاسترخاء) أي لاسترخاء المفصل الذي هو الدليل (مقام
خروج النجس) الذي هو المؤثر في الحدث (و) قسم الحنفية (الى علة اسما فقط) لا معنى ولا حكا (كلا يجب المعلق) فان الحكم
مضاف اليه وهو موضوع له لكن لا تأثير له فيه لما تقدم أن الشرط يمنع السببية ولم يقتضيه الحكم به أيضا (وكالمين قبل الحدث
للكفارة باعتبار الاضافة) أي علة اسما لاضافة الحكم اليه كما قال تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية (لا) باعتبار
(الوضع) أي كونه موضوعا لها (فانها) وضعت (للبز) والكفارة انما تجب ستر الذنب الحدث (و) قسم الحنفية (الى علة
معنى فقط) لا اسما وحكا (كالجزء المتقدم) من العلة المركبة (فان له دخلا في التأثير) فيكون علة معنى ولم يوضع للحكم ولم يضاف
اليه وهو لم يقتض (ومن ثمة لم يكن سببا) عند الامام غير الاسلام وكرام عشيرته (خلافا للديوبسي) القاضي الامام أبي زيد (و) الامام
شمس الأئمة (السرخني) وهما نظر الى أن لا تأثير له قبل وجود الجزء المتأخر وانما له الافضاء مع وساطة المتأخر وهذا شأن السبب
والأظهر ما قال غير الاسلام ولذا اعتبروا وجود الكيل أو الجنس فقط شبهة في ربانسيته حتى منعوا الاسلام الحنطية في الشعر
(و) قال (في التلويح هذا يخالف ما تقرر) عندهم (أن لا تأثير لاجزاء العلة في اجزاء المعالول وانما المؤثر تمام العلة في تمام
المعالول) فلم يكن للجزء المتقدم تأثير (أقول مرادهم) مما تقرر (رفع الإيجاب الكلي ونفي الوجوب) أي لا يجب تأثير اجزاء كل علة
في اجزاء معالولها (لجواز مخالفة حكم الكل حكم كل) من الآحاد (كإثبات جواز الثقل من الجبل) فانه بقدر عليه الجماعة ولا يقدر
واحد واحد على جزءه بقدر حصصهم (والافتقار يكون) التأثير (للاجزاء في الأجزاء) كالتمام في التمام كاللواء المركب
لمرض مركب) فانه يؤثر كل جزء منه في واحد واحد من المرض فينتد لاتفاق أصلا (على ان الدخل) والتأثير لجزء العلة (لا يجب

(١) لعله بأربعة كراتأمل

داعيا الى العبادات فاذا قد ظن النظام أنه منكر للقياس وقد زاد علينا اذ قاس حيث لا تقبس لكنه أنكر اسم القياس فان قيل قول السيد والوالد لعبد ولولده لا تأكل هذا لانه سم وكل هذا فانه غداء يفهم منه المنع عن أكل سم آخر والأمر يتناول ماهو مثله في الاغتذاء قلنا لأن ذلك معلوم بقرينة اطراد العادات ومعرفة أخلاق الآباء والسادات في مقاصدهم من العيد والبناء وأنهم لا يفرقون بين سم وسم وانما يتقون الهلاك وأما الله تعالى اذا حرم شيئا فجوز ان يبيح مثله وأن يحرم لأن فيه رفقا ومصلحة فيجوز أن يكون قد سبق في علمه أن مثله مفسدة لأن تضمنه الصلاح والفساد ليس لطبعه ولذاته ولو صف هو عليه في نفسه بل يجوز أن يكون في فعل شيء وقت الزوال مصلحة وفيه وقت العصر مفسدة وكذلك يجوز أن يختلف بيوم السبت والجمعة والمكان والحال فكذلك يجوز أن يفارق شدة الحر شدة البرد فان قيل فان لم يفهم النبذ من الحر فينبغي أن لا يفهم تحريم الضرب والأذى من التأفيف قلنا الحق عندنا أن ذلك غير مفهوم من مجرد اللفظ العاري عن القرينة لكن اذا دلت قرينة الحال على قصد الإكراه فعند ذلك يدل لفظ التأفيف على تحريم الضرب بل يكون ذلك أسبق الى الفهم من التأفيف المذكور

أن يكون بطريق التبعض) بأن يكون للجزء تأثير حال الانفراد (بل معناه) أي معنى تأثير الجزء (أن يكون مقوما للمؤثر) ويكون له تأثير في ضمن تأثير الكل في المعلول وهذا لا ينافي عدم تأثيره انفرادا في جزء المعلول فانهم (و) قسم الخفية (الى علة حكما فقط) لا اسما ومعنى (كوجود الشرط) لوقوع الحكم العلقى (والجزء الأخير من السبب المركب) لعدم الاضافة والوضع انما هو ههنا الاقتران (والأشبه عندى أن شراء القريب) المفيد لذلك الموجب للعتق (وكل علة العلة منه فتدبر) فأقسام ما يطلق عليه العلة تسعة واحدا مركبا ثلاثي وهو العلة اسما ومعنى وحكا وثلاثة مركبات ثنائية وهي العلة اسما ومعنى والعلة معنى وحكا والعلة اسما وحكا وثلاثة مفردات وهي العلة اسما والعلة معنى والعلة حكما * (ثم ههنا) أي في فصل العلة (مقصدان المقصد الأول في شروطها) المتفق عليها والمختلف فيها (منها أن تكون) العلة (باعتبة أي مناسبة ولو بالاشتمال) كافي المظنة (الشرع الحكم المقصود منه تحصيل مصلحة أو تكبيلها أو دفع مفسدة أو تقليلها كافي العلل المأثورة) من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وهو المراد باللائمة في كلام مشايخنا الكرام وخالف فيه أصحاب الطرد (لأنه لولاها) أي لولا المناسبة (السكان التعليل) به (بعيدا) من الحكيم (فلا يقاس عليه) لعدم موجب الحكم وهو ظاهر جدا (واستدل) الشيخ ابن الحاجب (في المختصر بأنها لو كانت) العلة (بمجرد أماره) ولم يكن لها مناسبة وتأثير في الحكم (لزم الدور لانها لا فائدة لها الا تعريف الحكم في الأصل) فيكون معرفته حكمه موقوفا عليها (وهي مستنبطة منه) فتكون متوقفة على معرفته ولأصحاب الطرد أن يمنعوا انحصار الفائدة فيه بل فائدتها عندهم قياس ما توجد في فيه على الأصل لكن يدفع بأنه مكابرة اذ من البين أن ما لا تأثير فيه لا يوجب الحكم (أقول فيه نظر) أما أولا فلان الأماره المجردة عن المناسبة (قسم الباعثة لا مقصود فيها الا الاطلاع على حكمة الحكم) لا تعريفه كما ذكر (فانحصار فائدتها في ذلك) أي في تعريف الحكم (منوع) بل الاطلاع على الحكمة من الفوائد وأنت تعلم أنه متى لم يكن مؤثرا في الحكم مناسبة لا يصلح كونه حكمة للحكم الا باعتبار كونه معرفا لا غير (وتأينا حكم الأصل منصوص أو مجمع عليه البتة) كما تقدم في شروط حكم الأصل (سواء كانت) العلة (مستنبطة أولا) وإذا كان كذلك كان حكم الأصل معلوما من غير تعريف العلة اياه (فاللازم) من التعليل بالامارة من غير مناسبة (عدم الفائدة لا الدور فتدبر) وأنت تعلم أن تعيين الطريق ليس بواجب على الاستدلال بل زوم انتفاء الفائدة يمكن بأن فائدتها بحسب تحققها وهو ملزوم الدور ولا عتبة أصلا فافهم (وما أورد عليه التفناني واقتفاء) الشيخ (ابن الهمام أن المعرف لحكم الأصل دليله) وهو النص أو الاجماع (والعلة) التي هي الأماره (معرفة لأفراد الأصل فيعرف حكمه) أي حكم الأصل (فيها) بهذه العلة وليست العلة مستنبطة عن الأفراد فلا دور (فأقول فيه بحث) لان الأفراد ليست مما يختص بفهمها المجتهد) حتى يحتاج لاجلها الى التعليل (بل) هي (معلومة لكل بالحس وغيره) فلا دخل في معرفتها للعلة (الا انا كان الأصل مشتبه) وخفيافي أفرادها (ولا كلام) ههنا (فيسه على أن ذلك) أي التعليل لمعرفة الأفراد (ليس تعليل للحكم بل لصدق العنوان على الذات والفرق بينهما) (لا يفتنى)

إذا التفتيف لا يكون مقصودا في نفسه بل يقصده التفتيش على منع الإبداء بذكر أقل درجاته وكذلك النقيير والقطير والذرة والدينار لا يدل بمجرد اللفظ على ما فوقه في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وفي قوله تعالى ومنهم من إن تأمنه بي يذر يثوده اليك وفي قوله والله ما شرب لفلان جرعة ولا أخت من ماله حبة بل بقرينة دفع المنه وإظهار جزاء العمل وليس الخاق الضرب بالتأفيف أيضا بطريق القياس لأن الفرع المسكوت عنه المحقق بطريق القياس هو الذي يتصور أن يغفل عنه المتكلم ولا يقصده بكلامه وها هنا المسكوت عنه هو الأصل في القصد الباعث على النطق بالتأفيف وهو الأسبق إلى فهم السامع فهذا مفهوم من لحن القول وخفواه وعند ظهور القرينة المذكورة عما تظهر قرينة أخرى تنفع هذا الفهم إذا لمالك قديقتل أخاه المنازع له فيقول الجبلاد قتله ولا تنه ولا تنقله أف أمّا تحريم النبيذ بتحريم الخمر فليس من هذا القبيل بل لا وجه إلا القياس فإذا لم يرد التعبد بالقياس فقوله حرمت الخمر لشدتها لا يفهم تحريم النبيذ بخلاف قوله حرمت كل مشد (مسئلة) ذهب القاشاني والنسرواني إلى الإقرار بالقياس لأجل إجماع الصحابة لكن خصوصاً ذلك عوض من أحدهما أن تكون العلة منصوطة كقوله حرمت الخمر لشدتها

والكلام ههنا في التعليل للحكم ولا يقصد منه الا معرفة الحكم فتدبر (ومنها) أى من شرائط العلة (أن تكون وصفا) معلوما
(ضابطا للحكمة لا حكمة مجردة) غير مضبوطة ولا معلومة (لخفاها كالرضا في العقود) فانه أمر مبطن لا يمكن العلم به فأقيم الإيجاب
المجرد عن قرينة الهزل والا كراه ونحوهما مقامه (أو لعدم انضباطها كالمشقة) فانه من البين أنه لم يعتبر كل قدر منها بل قدر
معين وهو غير مضبوط فضبط بالظنة وهي السفر (ولو وجدت) الحكمة (ظاهرة متضبطة جازر ربط الحكم بها) لعدم المانع بل
يجب لأنها المناسب للثبوت حقيقة (وقيل لا يجوز) ربط الحكم بها مع ظهورها وانضباطها (والا كان حكم الملك المرفوع وصاحب
الصنعة الشاقة بالعكس) فلا يكون الملك المسافر من خصا ويكون صاحب الصنعة الشاقة من خصا لان الحكمة في الترخيص هي
المشقة وهي غير موجودة في سفر الملك وموجودة في حضر صاحب الصنعة الشاقة (والجواب لا ظهور ولا انضباط) لحكمة المشقة
(هناك الا بالظنة) للقطع بأنه لم يعتبر كل مشقة فيكون غاربا عما نحن فيه فان قلت اذا كانت عليه الظنة للاشتمال
على الحكمة فينبغي أن تكون الظنة دائمة مع الحكمة وجودا وعدما قال (ولا يجب فيها الطرد والعكس) أى متى وجدت
الظنة وجذبت الحكمة ومتى انتفت انتفت فافهم (ومنها) أى من شروط العلة (أن لا تكون عديم الوجودى وعليه الأمدى وابن
الحاجب والأكثر) من أهل الأصول (على جوازها) أى جواز تعليل الوجودى بالعدي (كقلبه) أى كما يجوز قلبه وهو تعليل
العدي بالوجودى (اتفاقا) ولا يذهب عليك أنه ماذا أراد بالعدي ان أراد ما حكم الشارع بعدم الحكم كعدم الجواز أو عدم
الوجوب فالظاهر أن علة انتفاء كل ما أنط به الجواز أو الوجوب كيف لا وحكم الشارع بانتفاء الجواز أو الوجوب انما يكون اذا
انتفى ما أنطه ما به مطلقا كيف ولو كان متحققا لم يحكم بعدم الجواز أو الوجوب فلا تعليل بالوجودى فضلا عن الاتفاق عليه وإن
أراد عدم وجود الحكم من الشارع فكونه معللا لعدم وجود العلة أظهر فالذى يصلح للاتفاق عليه هو أن الأمر الوجودى كان
مانعا للجواز أو الوجوب فحكم الشارع عند وجوده بعدم فليس علة الالاه مصداق عدم العلة التامة للوجود وما مثله من
أن عدم نفاذ البيع معلل بالجر فهو أيضا مؤكدا لما ذكرنا فان الحرج مانع عن النفاذ والعلة لعدم النفاذ حقيقة عدم صدور من
الأهل فافهم (وهو المختار وجواز) تعليل (العدي بالعدي قيل) في شرح المختصر (اتفاق) أى متفق على جوازها (وقيل)
في التعرير (الحنفية ينعون بعدم) أى التعليل به (مطلقا) سواء كان تعليل الوجودى به أو العدي به فان قلت قد استدلل
الامام محمد على عدم وجوب ضمان ولدا المغصوب الذى مات عند الغاصب بعدم كونه مغصوبا فقد علل بعدم وكذا الامام أبو
حنيفة استدلل على نفي تخميس العنبر بأنه لم يوجف عليه وهو أيضا عدم قال (وقول) الامام (محمد بن ولدا المغصوب لا يضمن لانه
لم يغصب و) قول الامام (أبى حنيفة في نفي تخميس العنبر لم يوجف عليه من) قبيل (عدم الحكم لعدم العلة) فانه استدلال على
عدم وجوب الضمان بعدم علة بقبول الذمة غير مشغولة كما كانت فليس فيه تعليل بالعدي اعلم أنه لا يوجد في كتب المشايخ
الكرام الا عدمهم الاستدلال بالنفي من الوجوه الفاسدة وقالوا لا يصح الاستدلال بالنفي الا اذا دل الدليل على ان السبب واحد
ومثلا والمثالين المذكورين والظاهر أن مرادهم أنه لا يجوز الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء الحكم لجواز أن يثبت بعلة

وفانها من الطوافين عليهم والطوافات الثاني الأحكام المتعلقة بالأسباب كرجم ما عزله وقطع سارق رداء صفوان وكأنهم يعنون بهذا الجنس تنقيح مناط الحكم ويعترفون به قلنا هذا المذهب يمكن تنزيله على ثلاثة أوجه أحدها أن يشترط ما مع هذا أن يقول وحرم كل مشارك الخمر في الشدة ويقول في رجم ما عز وحكى على الواحد حكى على الجماعة فهذه ليس قولاً بالقياس بل بالعموم فلا يحصل التفصي به عن عهدة الاجماع المنعقد من الصحابة على القياس الثاني أن لا يشترط هذا ولا يشترط أيضاً ورود التعبد بالقياس فهذه زيادة علينا وقول بالقياس حيث لا نقول به كإردناه على النظام الثالث أن يقول مهما ورد التعبد بالقياس جاز الالحاق بالعلة المنصوصة فهذا قول حق في الأصل خطأ في الحصر فإنه قصر طريق اثبات علة الأصل على النص وليس مقصوراً عليه بل ربما دل عليه السبر والتقسيم أو دليل آخر وما لم يدل عليه دليل فنحن لا نجوز الجمع بين الفرع والأصل ولا فرق بين دليل ودليل فان قيل اذا كانت العلة منصوصة كان الحكم في الفرع معلوماً لم يكن مظنوناً وحصل الأمن من الخطأ وان كانت مستنبطة لم يؤمن الخطأ قلنا أخطأتم في طرفي الكلام حيث ظننتم حصول الأمن بالنص وامكان الخطأ عند عدم النص فإنه وان

أخرى الا اذا دل الدليل على وحدة السبب حينئذ يتنفي الحكم بانتفائه ولعل كلام الامام فخر الاسلام نص فيه فعليك بالتأمل (انا كما قول أو لا عدم قدرة الواقع مناسب للتسريح) فهو معال بالعدم ولما كان لقائل ان يقول ان التسريح مغل بالعلة وهي صفة وجودية قال (والتعين بالعلة لا يضر لان العبرة بالاعتق) وليس معنى العلة الا عدم قدرة الواقع وهذا الجواب ليس بشئ فان العلة صفة قائمة بالعين وهو الخلل في عروق الذكرا والمني ونحوهما وعدم القدرة من اللوازم كالا يخفى وقد يقال في الجواب بان مناسبة العلة ليست الا لانه مازوم عدم قدرة الواقع فليس المناسب بالذات الا هذا العدم ويمكن حل كلام المصنف على هذا أيضاً وأنت لا يذهب عليك أن عدم القدرة بعرض ضعف البدن اللحى المزمع ونحوه من دون وجود العلة لا يوجب التسريح فالعلة العلة لا غير فافهم (و) لنا (ثانياً من المحقق أن عدم العلة علة لعدم المعلوم) وهذا لا يصح مع تجويزه لتعليل الحكم بعلة شتى الا ان يخص بما اذا علم وحدة العلة أو المراد عدم العلة رأساً (فاذا كان الوجودي علة للعدمي فعدمه علة لعدمه) أي عدم الوجودي علة لعدم العدمي (والوجودي مشتبه عليه) فان عدم العدمي مستلزم للوجودي فالعدمي علة للوجودي وهذا انما ينفع لو ثبت لتعليل العدمي بالوجودي فقط كالا يخفى وأنت لا يذهب عليك انك قد عرفت انه لا معنى لتعليل العدمي بالوجودي الا أن الوجودي مانع عن وجود العدمي عدمه فعدم الوجودي انما هو عدم المانع فلا بد من مقتضى بل علة علة عدم العلة بالذات وهذا العدم قد تحقق في ضمن وجود المانع فتأمل (واستدل) في المشهور (أولاً بالضرب) وهو وجودي (يعمل بعدم الامتثال) مع كونه عدمياً (أجيب) لانسلم انه معطل به (بل بالكف) عن الامتثال وهو وجودي فتأمل فيه وتذكر ما سلف من أن التعذيب في الآخرة قد يكون بعدم المقدور كافي ترك الواجب فإنه قد يعاقب ولو لم يقصد الكف بل الحق في الجواب أن العلة ارادة المعذب وعدم الامتثال صحيح لتعلق الارادة وصرح اياه بالعلة في الحقيقة الوجودي فافهم (و) استدلال (ثانياً بالايجاز) مع وجود شبه يعمل (بالتحدى مع عدم المعارض وعليه المدار) مع وجود شبهة العمل (بالدوران) وهو الوجود عند الوجود والاتقاء عند الاتقاء والمركب من العدمي عدمي (وأجيب) لانسلم أن العدم هناك جزء العلة بل (العدم) فيهما شرط فتأمل فيه (على أن الكلام في العلة بمعنى الباعث لا في (المعرف) والتحدى مع عدم المعارض والدوران دليلان ومعرفان لا يجاز وعليه المدار (وفيها ما فيه) لانه على هذا لا بد من التزام أن المظنة لا بد فيها نوع اقتضاء ولا تكون معرفة فقط والاستقراء في الفقه يفيد خلاف ذلك الآن يقال ان ذلك مساحقة من قبيل إقامة الدال مقام المدلول كذا في الحاشية وأنت تعلم أنه لا بد في العلة من المناسبة كما هو المظنة انما هي علة للاشمال على المناسبة فلا اراد وان أراد بالاقامة هذا فلا وجه لتمرير فافهم الشارطون (قالوا أولاً لعدم لا يتميز عن غيره لان التميز فرع الثبوت) والأعدام لا يثبت لها على ما تقرر في الكلام (وكل ما هو كذلك) أي غير متميز (لا يكون علة) فالعدم لا يكون علة (قلنا أولاً لانسلم أنه) أي التميز (فرع الثبوت خارجاً) وان أريد أنه فرع الثبوت ولو علمنا فلا نسلم اتقاءه في العدم ويتعلق بهذا تحقيق شريف قديمنا في تعليقاتنا على تعليقات شرح المواقيف

نص على شدة الجرح فلا تعلم قطعاً أن شدة التبيذ في معناها بل يجوز أن يكون معللاً بشدة الجرح خاصة إلا أن يصرح ويقول يتبع الحكم مجرد الشدة في كل محل فيكون ذلك لفظاً عاماً ولا يكون حكماً بالقياس فلا يحصل التفصي عن عهدة الإجماع وإذا لم يصرح فمن نظن أن التبيذ في معناه ولا نقطع فالظن مثاران في العلة المستنبطة أحدهما أصل العلة والآخر الحاق الفرع بالأصل فإنه مشروط بانتفاء القوارق وفي العلة المنصوصة مثار الظن واحد وهو الحاق الفرع لانه مبنى على الوقوف على جميع أوصاف علة الأصل وأنه الشدة بمجرد هادون شدة الجرح وذلك لا يعلم إلا بنص يوجب عموم الحكم ويدفع الحاجة إلى القياس أما قوله في العلة المستنبطة أنه لا يؤمن فيها الخطأ فهذا لا يستقيم على مذهب من يصوب كل مجتهد أدشهادة الأصل للفرع عنده كشهادة العدل عند القاضي والقاضي في أمن من الخطأ وإن كان الشاهد من ورأيه لم يتعبد باتباع الصدق بل باتباع ظن الصدق وكذلك هاهنا لم يتعبد باتباع العلة بل باتباع ظن العلة وقد تحقق الظن نعم هذا الاشكال متوجه على من يقول المصيب واحد لانه لا يأمن الخطأ ولا دليل غير الصواب عن الخطأ إذ لو كان عليه دليل لكان آثماً إذا أخطأ كافي العقلات ثم نقول إنما جعلهم على الإقرار

(و) قلنا (ثانياً لو تم) هذا (لم يكن فرق بين عدم اللازم وعدم الملزوم) فلا يكون عدم اللازم ملزوماً وعدم الملزوم لازماً (و) قلنا (ثالثاً كما أقول لو تم) هذا (لم يكن عدم العلة لعدم المعلول لفقدان التميز وهو خلاف المقرر) والكبرى القائلة كل ما هو كذلك (أي غير متميز) لا يكون معلولاً إذا ضم إلى الصغرى المذكورة وهي عدم غير متميز ينتج عدم غير معلول ولولا وجودي (تبطل الاتفاق) أي ما هو متفق عليه (اتفاقاً) وهو معلولية العددي بالوجودي * (و) قالوا (ثانياً) لو كان عدم علة الوجود فاما مطلقاً ومضاف إلى ما فيه مصلحة أو إلى ما فيه مفسدة أو إلى نقيض المناسب أو غيره (و) (العدم المطلق لا يصلح) للعلية بالضرورة (و) (المضاف إلى ما فيه مصلحة تقويت) لها فلا يوجب الحكم (و) (المضاف إلى ما فيه مفسدة عدم المانع) لأن المفسدة هي المانع فلا بد من مقتضى غيره فهو العلة لا لعدم (و) (المضاف إلى نقيض المناسب) لو كان علة لكان لكونه مظنة (و) (لا يكون مظنة لأن) نقيض المناسب (الظاهر غنى) عن المظنة بل يعتبر هو نفسه ولو كان خفياً كان نقيضه أيضاً خفياً لأن خفاء أحد النقيضين يستلزم خفاء الآخر فالعدم المضاف إليه أيضاً خفي (والخفي لا يعلم بالخفي) فلا يكون مظنة أيضاً (و) (المضاف إلى غير نقيضه غير راجح) للعلية فإنه تارة يوجد مع نقيضه فلا يوجد الحكم فالأقسام بأسرها باطلة فعلة لعدم أيضاً باطلة وتوضيح في مثال مثلاً إذا قيل المرتد يقتل لعدم الاسلام فليس قتله لعدم شيء مما مطلقاً بل بالعدم المقيد ولو كان في قتله مع الاسلام مصلحة فقد فانت وإن كان فيه مفسدة فعلم عدم الاسلام عدم المانع فلا بد من مقتضى وإن كان الاسلام نقيضاً المناسب وهو الكفر المناسب للقتل فاما ظاهر فهو العلة واما خفي فالاسلام خفي فعلمه خفي وإن لم يكن هو نقيضاً المناسب فالمناسب للقتل شيء آخر يوجد معه فيقتل بعدما أسلم أيضاً كما روى عن مالك فلا يكون عدم الاسلام علة (قلنا نختار أن المضاف إليه نقيض المناسب وهو عدم نفسه فلا ثالث) حتى يكون هذا عدم مظنة فلا بد من تصحيح هذا الثالث بالاستقراء كما في هذا المثال الجزئية ودونه خطأ القتاد (أقول على أن الأحكام المتضادة ربما تعلل بأوصاف متناقضة مع أن المآل من شرع هذه الأحكام (واحد كالعصمة) المعلولة (بالاسلام والقتل) المضاد للمعلول (بعدمه والمقصود) من هذا الحكم (الترامه خوفاً من القتل) فختار أنه مضاف إلى ما فيه مصلحة وهو علة للحكم المضاد للحكم المعلول بالمصلحة والمقصود تحصيل المصلحة (فلا تقويت فتدبر) وهذا لا توجه له فإن مقصود المستدل أن العدم مضاف إلى المصلحة التي تحصل في الحكم المعلل بهذا العدم ففي اعتبار العدمه تقويت فلا يصلح علة وهذا لا يرد عليه شيء والمنصف توهم أن المراد مصلحة أي حكم كان وهو بعيد منه فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (لجهور الحنفية أن لا تكون) العلة (المستنبطة قاصرة) مختصة بالأصل (كجوهرية النقيدين) أي ثمنيتهم مخالفة في باب الربا (والأكثر) من أهل الأصول (ومنهم مشايخنا السمرقنديون) عليهم الرحمة (على جوازها) أي جواز كون المستنبطة قاصرة (كالمقصودة) أي كأنه يجوز قصور المنصوصة (اتفاقاً والمانع) يقول (لا فائدة فيها) أي لا فائدة في اعتبار القاصرة واستنباطها لا انحصار الفائدة في معرفة حكم الفرع (والنقض بالمنصوصة) القاصرة بأنه لا فائدة

بهذا القياس اجماع الصحابة ولم يقتصر قياسهم على العلة المنصوصة اذ قاسوا في قوله أنت على حرام وفي مسئلة الحدود والاخوة وفي تشبيهه. مد الشرب بمقدار القذف لما فيه من خوف الاقتراء والقذف أو جب عماتين جلدة لأنه نفس الاقتراء لا الخوف من الاقتراء ولكنهم رأوا الشارع في بعض المواضع أقام مظنة الشيء مقام نفسه فشبها وهاهنا به نوع من الظن هو في غاية الضعف فدل أنهم لم يطلبوا النص ولا القطع بل اكتفوا بالظن ثم نقول اذا جاز القياس بالعلة المعروفة فلنطبق بها المظنونة في حق العمل كما التحق رواية العنيد بالتواتر وشهادة العدل بشهادة النبي عليه السلام المعصوم والقبلة المظنونة بالقبلة المعينة وهذا فيه نظر لأننا وان أثبتنا خبر الواحد وقبول الشهادة بأدلة قاطعة فقبول الشرع الظن في موضع لا يرضى لنا في قياس ظن آخر عليه بل لا بد من دليل على القياس المظنون كما في خبر الواحد وغيره (مسئلة) فرق بعض القدرية بين الفعل والترك فقال اذا علل الشارع وجوب فعل بعلة فلا يقاس عليه غيره لا بتعبد بالقياس ولو علل تحريم الخمر بعلة وجب قياس النبيذ عليه دون التعبد بالقياس لأن من ترك العسل لحلاوته لزمه أن يترك كل حلوه ومن ترك الخمر لسكرانه لزمه أن يترك كل مسكر أما من شرب

فيها أيضا (يدفع بانهم اعدم التعدية) نصابا بخلاف المستنبطة فان عدم التعدية فيها بالرأى وهو يحصل بالكف عن التعليل (وقول ابن الحاجب) في الجواب (ان العلة دليل الحكم والنص دليل الدليل) والفائدة دلالتها على حكم الأصل (لا يفتي ضفه) فان حكم الأصل منصوص أو مجمع عليه فهو معلوم على أكل وجه فلا يحصل بالعلة فتلغو ولا دلالة لها (بل الحق) في الجواب (أن النص دليل الحكم) (انا والعلة دليل لما) فعرفة الحكم لما فائدة فلا يلزم الفرار عنه (والقول بانها ليست فائدة فقهية) فانها استخراج حكم المسكوت (ممنوع) فان لم الحكم أيضا من فوائد الحكم وليست منحصرة في استخراج حكم مسكوت كما لا يفتي قال (المجوز أولا) الدليل قد دل على علية الوصف القاصر و (دلالة الدليل لا تنكر) فوجب القول به (وفيه ماسأتي) من ان دلالة الدليل ممنوع فان من شرط العلة التأثير ولا يمكن بدون التعدية (و) قال المجوز (أي بالوكانت العلية) مشروطة (بالتعدية والتعدية) انما تكون (بالعلة دار) لتوقف كل على الآخر (والجواب بتعدية الوصف غير تعدية الحكم) والعلة مشروطة بتعدية الوصف والمتوقف على العلية تعدية الحكم فلا دور (على أنه ملازمة) وليس فيه توقف لواحد منهما على الآخر (فتدبر ثم قبل الخلاف) الواقع في صحة التعليل بالقاصرة (لفظي لان التعليل هو القياس باصطلاح الحنفية والقاصرة ابداء حكمه) وليست قياسا فلم تكن تعليلا والجاهلير أرادوا به استخراج المناسب فكموا بصحة التعليل به فلا خلاف في المعنى (وهذا) القيل في اصطلاح الحنفية (لأنهم لم يكن) التعليل (بلا قياس وقد قيل به) كما قدم في جواز التعليل بما يؤثر في جنس الحكم (وقيل) في التوضيح ليس الخلاف لفظيا (بل معنوي مبني على اشتراط التأثير) في العلة كما ذهب اليه الحنفية (أولا كتفاء بالاخالة) كما عليه الشافعية (فعلى الأول يلزم التعدية) في المستنبطة والا فلو تثر في محل آخر أيضا فلم تكن علة (دون الثاني) لكفاية المناسبة بالرأى ولو في محل الحكم من دون ظهور تأثير بالنص أصلا (و) قال (في التمهيد) انه غلط لصحة التأثير) عندنا (باعتبار الجنس) للعلة (في الجنس) للحكم (بماز كون العين قاصرة) لا توجد في غير الأصل ويكون لجنسها تأثير في جنس الحكم فلا ينفع البناء على التأثير فيما نحن فيه (أقول) مقصوده أن المراد بالتعدية بما يوجد هو وجوبه في غير الأصل وبالقاصرة ما لا يوجد هو ولا جنسه فيه بل يختص بالأصل و (التعدية لعينه أو لجنسه لازم على تقدير) وجوب (التأثير بخلاف الاخالة) وحينئذ صبح البناء فان قلت المتبادر من تعدية العلة وجود عينها في محل آخر قال (وهذا بالحقيقة تحوير للمسئلة لتسكون محلا للمنازعة) ولا يؤول الى النزاع اللفظي الذي يعبد كل البعد صدوره عن المحصلين الكرام فالفهم * (فرع) قال (جهور الشافعية اذا اجتمعت) العلة (وتعارضت المتعدية والقاصرة رجحت المتعدية) لاشتغالها على فائدة زائدة وهي أداة حكم الفرع (فاذا اجتمع وصفان) صالحان لليلة (وأحدهما متعدد) والاخر قاصر (يجعل) المتعدى (مستقلا) باليلة لا بمجموعهما علة (للتعدية هذا) فانهم (ومنها) أي من شروط العلة (عدم القصر) وهو تخلف الحكم عنها في محل (عند مشايخ ما وراء النهر) ومنهم الامام علم الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي قدس سره والامام غفر الاسلام وشمس الأئمة رجهما الله تعالى (وأبي الحسين) المعزلي (وعليه)

العسل لحلاوته فلا يلزمه أن يشرب كل حلو ومن صلى لأتمها عبادة لا يلزمه أن يأتي بكل عبادة وبنوعا على هذا أن التوبة لا تصح من بعض الذنوب بل من ترك ذنب الكونه معصية لزمه ترك كل ذنب أمام من أتى بعبادة لكونها طاعة فلا يلزمه أن يأتي بكل طاعة وهذا محال في الطرفين لأنه لا يبعد في جانب التعريم أن يحرم الجمر لشدة الجمر خاصة ويفرق بين شدة الجمر وشدة النيبذ وأما في جانب الفعل فن تناول العسل لحلاوته ولقراغ معدته وصدق شهوته لا يفرق بين عسل وعسل نعم لا يلزمه أن يأكل مرة بعد أخرى زال الشهوة وامتلاء المعدة واختلاف الحال فما ثبت للنهي ثبت لمثله كان ذلك في ترك أو فعل لكن المشل المطلق لا يتصور إذا لاثنين شرط الثلثية ومن شرط الاثنينية مغايرة ومخالفة وإذا جاءت المخالفة بطلت الممانعة وهذا له غور وليس هذا موضع بيانه هذا تمام النظر في اثبات أصل القياس على منكره

(الباب الثاني في طريق اثبات علة الأصل وكيفية إقامة الدلالة على صحة أحاد الأقيسة)

ونبه في صدر الكتاب على منارات الاحتمال في كل قياس إذا حاجة إلى الدليل الا في محل الاحتمال ثم على انحصار الدليل في الادلة

الامام (الشافعي) قال (الأكثر يجوز) النقض (المانع وهو المختار وعليه) القاضي الامام (أبو زيد) من مشايخ ما وراء النهر (وحنفية العراق) قاطبة (وهو الصحيح من مذهب علمائنا الثلاثة) الامام أبي حنيفة وصاحبه (لقولهم بالاستحسان) بالآخر المخالف للقياس (وشرطهم) لصحة القياس (عدم كون الأصل معدولا به عن سنن القياس) فقد تخلف الحكم عن العلة هنا ولما كان الشارطون يقولون ان العلة فيها معدومة لانه تخلف مع وجودها قال (وبين أن الوصف المؤثر غير معدوم فيها بل انما المعدوم (التأثير) وذلك للمانع كما يظهر بالتأمل في الحاشية قال صدر الاسلام تكلم القوم قديما وحديثا في تخصيص العلة ولم يدع عن الامام وصاحبه وزفر وسائر أصحابه نص وادعى قوم من أجلة أصحابنا كالشيخ الامام أبي بكر الرازي والشيخ أبي الحسن الكرخي والقاضي خليل بن أحمد السجزي أن مذهب أبي حنيفة القول بتخصيص العلة واستشهدوا بمسائل وذكر المحاسبي من الأشعرية أن أبا حنيفة يقول ذلك وعدم مناقبه وقال في التحقيق من قال بتخصيص العلة من مشايخنا زعم أن ذلك مذهب علمائنا الثلاثة انتهى (وقيل يجوز) النقض (في المنصوصة فقط) دون المستنبطة (وقيل) يجوز (في المستنبطة فقط) دون المنصوصة (لما يخص عوم العلة كخصيص عوم اللفظ) فان ظاهر كل منهما يقتضي التناول لكن خصص في بعض الأفراد فلا بد من القول بالجواز فان قيل العام لفظ فيقبل التخصيص بخلاف العلة فانه معنى غير قابل له قال (والقول بأن التخصيص من صفات اللفظ) فلا يتحقق في المعنى (اصطلاح) جديد (لا يدفع المعنى) فانا نقول ان العلة كانت موجبة للحكم في كل ما توجد فيه لكن تخلف المانع ينفعه اياه من التأثير كما في العام يقتضي الحكم في الكل وينع المخصص في البعض فهل ينفع حجرا طلاق اسم التخصيص في المعنى شيئا ولما استدلل مانعو التخصيص بأنه لو جاز التخصيص والتخلف لزم التناقض لان وجود العلة يقتضي أن يوجد فيه الحكم والمانع يمنع عنه أجاب عنه بقوله (ولا يلزم التناقض لان المانع استثناء عقلا) فلا نسلم أن وجود العلة يقتضي ثبوت الحكم فيما يوجد فيه المانع وانما يلزم لو بقي تأثير العلة وهو ممنوع لمنع المانع واستدلوا أيضا بأنه لو جاز التخصيص والتخلف لزم تصويب كل مجتهد لان لكل أحد أن يقول عند انتقاض علة تخلف الحكم للمانع وأجاب عنه بقوله (ولا يلزم) (التصويب كما زعم) الامام (آخر الاسلام لان التخلف في المستنبطة لا يسمع الامع بيان مانع صالح) للمانعة فان ظهر هذا المانع حكم بخطا المعلل والابخطا معتبر التخلف فلا تصويب للفريقين فافهم (على أن طرق الدفع كثيرة) سوى النقض في دفع جهات عليه فيظهر الخطا من الصواب وأيضا غاية ما لزم أن لا تعلم تعيين الخطي من المصيب ولا يلزم منه اصابه كل في الواقع فتأمل فيه (قالوا أولا) لو جاز التخلف فلما منع أو فقدان شرط (عدم المانع أو وجود الشرط جزء العلة لان المستلزم للمعلول هو (الكل) من المؤثر وعدم المانع ووجود الشرط (ولا كل و) الحال أنه (لا جزء) في وجود المانع أو فقدان الشرط اتنى العلة فاتفق الحكم بانتفاءها فلا تخلف (قلنا النزاع) انما هو (في الوصف) (الباعث المؤثر لا في جملة ما يتوقف عليه) المعلول (ولا دخل للشرط وعدم المانع في التأثير اتفاقا) بل المؤثر نفس الوصف وقد تخلف الحكم عنه (ومن ههنا اندفع قولهم)

السمعية ثم على انقسام الأدلة السمعية الى ظنية وقطعية فهذه ثلاث مقدمات * (المقدمة الاولى) في مواضع الاحتمال من كل قياس وهي ستة الاول يجوز أن لا يكون الاصل معلولاً عند الله تعالى فيكون القائل قد علل ما ليس بعلة الثاني أنه ان كان معلولاً فعلة لم يصب ما هو العلة عند الله تعالى بل علة بعلته بعلته أخرى الثالث أنه ان أصاب في أصل التعليل وفي عين العلة فعلة قصر على وصفين أو ثلاثة وهو معلل به مع قرينة أخرى زائدة على ما قصر اعتباره عليه الرابع أن يكون قد جمع الى العلة وصف ليس مناطاً للحكم فزاد على الواحد الخامس أن يصيب في أصل العلة وتعيينها وضبطها لكن يخطئ في وجهها وفي الفرع فيظن ما موجوده بجميع قبودها وقرائنها ولا تكون كذلك السادس أن يكون قد استدل على صحة العلة بما ليس بدليل وعند ذلك لا يحل له القياس وان أصاب العلة كما لو أصاب بمجرد الوهم والحدس من غير دليل وكما لو ظن القبلة في جهة من غير اجتهاد فصلي فإنه لا تصح الصلاة وزاد آخرون احتمالاً سابعاً وهو الخطأ في أصل القياس اذ يحتمل أن يكون أصل القياس في الشرع باطلاً وهذا خطأ لأن صحة القياس ليس مظنوناً بل هو مقطوع به ولو طرق اليه احتمال لتطرق الى جميع القطعيات من التوحيد والنبوة وغيرهما

في الاستدلال (لوصحت) العلة (مع التخلف لزوم الحكم في) صورة (التخلف) لان وجود العلة ملازم للمعلول وجه الاندفاع أن ملازم المعلول هو وجود العلة التامة لا المؤثر فقط والنزاع انما وقع فيه واعلم أن دليلهم هذا والدليلين المذكورين سابقا تدل على انهم أرادوا بالعلة المؤثر التام الجامع لشروط التأثير والأدلة تامة فيه فان عدم المانع ووجود الشرط متممان للتأثير البتة فاذا وجد المانع أو انتفى الشرط انتفى المؤثر التام فانتفى الحكم به فلا يخلف وأيضاً لو تخلف الحكم عن المؤثر التام لوجد الحكم محل التخلف ولزم التناقض لكونه ملازماً للحكم وأيضاً يلزم تصويب كل لان عدم وجود الحكم لم يمكن ضار التمام العلة أمكن أن يدعى كل أحد عليه كل وصف ولا يضر النقص أصلاً فالأشبه أن النزاع لفظي فنأجاز التخلف أجاز عن المؤثر الغير المستجمع لشروط التأثير ومن منع منع عن المؤثر التام قال صاحب الكشف الخلاف في مسئلة تخصيص العلة راجع الى العبارة لان العلة في غير موضع التخلف صحيحة عند الفريقين وفي موضع التخلف الحكم معدوم الآن لان عدم المانع مضاف الى عدم العلة وعند المجوز الى المانع قال المصنف والحق أنه معنوي يظهر ثمرته في الجواب عن النقض فعند المجوز يجوز بإبداء المانع دون المانع وفي مسئلة انحراف المناسبة بوجود مفسدة لازمة راجحة أو مساوية فعند المجوز لا انحراف بل تخلف للمانع وعند المانع تخلف انتهى وهذا ليس على ما ينبغي فان انتفاء الحكم لازم البتة للمانع فالجوز ينسب اليه والمانع ينسب الى انتفاء العلة لدخول عدم المانع فيها وأما انحراف المناسبة بمفسدة راجحة أو مساوية فلم يثبت القول به عند المانع حتى يكون ثمرته فافهم (و) قالوا (ثانياً تعارض دليل الاعتبار) أي اعتبار العلة الذي هو مسالكها (و) دليل (الاهدار) الذي هو تخلف الحكم عنها والتعارض موجب للتساقط (فلا اعتبار) فلا علية (قلنا) وجود دليل الاهدار ممنوع بل (التخلف ليس دليل الاهدار الا بلامانع) والكلام عند وجوده فلا تساقط وأنت اذا تأملت علمت أن الدليل تام ان أراد العلة التامة فان تخلف الحكم دليل عدم تمام العلة (و) قالوا (ثالثاً العلة الشرعية ك) العلة (العقلية) في ايجاب الحكم (ولا تخصيص فيها) فلا تخصيص في الشرعية (وأجيب بأن) العلل (العقلية علل بالذات وما بالذات لا ينفك) فلا تنفك علية وتأثيرها فلا ينفك العلل عنها (وهذه) أي العلل الشرعية (علل بالوضع) من الشارع (فقد لا تستلزم معلولها) فافترقا (كذا في المختصر) أقول هذا الجواب غير مرضي لان الشارع جعلها موجبات للحكم (وجعله حق) فهي والعقلية سواء في الايجاب (فلا يتخلف بلامانع فرض ومن ثمة يقدر المانع في) العلة (المنصوصة اتفاقاً) فالفرق بينها وبين العقلية مما لا طائل تحته (بل الحق) في الجواب (أن المؤثر العقلي) وهو العلة الفاعلية (كالشرعي) أي كالمؤثر الشرعي (يجوز فيه التخلف للمانع) وان لم يجوز التخلف في التامة (الآثر لا يحرق الخطب الرطب من النار المحرقة) لكون الرطوبة مانعة من الاحتراق (و) العلة (التامة) العقلية (كالتامة) الشرعية لا يجوز التخلف فيها وليس كلام المجوز فيها بل في المؤثرة ونحن على ثقة من أنك اهتديت الى أن قياس الشرعية على العقلية قرينة واضحة على أن مراد المانع بالعلة هي التامة فتثبت ولا تزل والله أعلم بمراد عباده الكرام المانعون

والمثارات الستة لاحتمال الخطأ انما تستقيم على مذهب من يقول المصيب واحد وفي موضع يقدر نصب الله تعالى أدلة قاطعة
يتصور أن يحيط بها الناظر أما من قال كل مجتهد مصيب فليس في الأصل وصف معين هو العلة عند الله تعالى حتى يخطئ أصلها
أو وصفها بل العلة عند الله تعالى في حق كل مجتهد ما ظنه علة فلا يتصور الخطأ ولكنه على الجملة يحتاج إلى إقامة الدليل في هذه
وإن كانت أدلة ظنية (المقدمة الثانية) إن هذه الأدلة لا تكون الإسمعية بل لاجمال للنظر العقلي في هذه المثارات الألفي تحقيق
وجود علة الأصل في الفرع فإن العلة إذا كانت المحسوسة كالسكر والطعم والطوف في السور فوجود ذلك في النبذ والارز والقارة
قد يعلم بالحس وبالأدلة العقلية أما أصل تعليل الحكم وثبات عين العلة ووصفها فلا يمكن إلا بالأدلة السمعية لأن العلة الشرعية
علامة وأما رد لا توجب الحكم بذاتها انما معنى كونها علة نصب الشرع اياها علامة وذلك وضع من الشارع ولا فرق بين وضع
الحكم وبين وضع العلامة ونصبها أمانة على الحكم فالشدة التي جعلت أمانة التحريم يجوز أن يجعلها الشرع أمانة الحل فليس
ايحاجها لذاتها ولا فرق بين قول الشارع ارجوا ما عزاو بين قوله جعلت الزنا علامة ايحاجب الرجيم فان قيل فالحكم لا يثبت الا توقيفا

في المستنبطة (قالوا وصحت المستنبطة مع التخلف لكان) هذا التخلف (للمانع والا) أي وإن لم يكن للمانع بل بلامانع (فلا اقتضاء)
من العلة فلا علية (والمانع انما يكون بعد العلة والا) أي وإن لم يكن وجود العلة مع وجود المانع (فعدم الحكم لعدم العلة)
لالمانع فان قد توقف العلة على المانع وهو على العلة (فيدور وأجيب بأنه دور معية) أي تلازم بين العلية والمانعية وتوقف
أحدهما على الآخر ممنوع (ودفع) بأن ليس المراد توقف كل منهما في نفس الأمر على الآخر بل توقف علم كل منهما على العلم
بالآخر ويقرر (بأن المراد أنه لا تعلم المانعية) أي مانعية المانع (الابعد الاقتضاء) أي العلم به والافيجوز انتفاء مقتضى فلا
تعلم المانعية (ولا يعلم الاقتضاء) وقت التخلف (الابعد العلم بالمانعية) فإن التخلف من غير علم المانع يوجب التردد في اقتضاء المؤثر
فحينئذ لم الدور (وقد يجاب بأن ظن العلية) يحصل (بمسالكها) من غير توقف على العلم بالمانع (واستمراره موقوف على المانع)
أي العلم به (عند التخلف) فإن التخلف مريب الا عند المانع (والمانع موقوف على أصل الظن) بالعلية لا على استمراره (فلا دور
أقول المانع) أي الظن به (في محل التخلف موقوف على ظننا فيه) والافيجوز انتفاء الحكم بانتفاء مقتضى (وظننا فيه موقوف على
المانع) أي على الظن به (فيه) لأن التخلف من غير مانع دليل عدم مقتضى والمسالك لا تفيد ظن العلية فيما تخلف فيه الحكم وإن
أفادت في غيره الا عند وجود المانع (فيدور واستشكل أيضا بما اذا قارن الظن) بالعلة (العلم بالتخلف كالمسألة فقيران فأعطى
أحدهما ومنع الفاسق) فإنه لا يحصل حينئذ ظن علية الفقر الا بعد ظن كون الفسق مانعا والمسالك بانفرادها لا تفي (والصواب)
في الجواب (أن المتوقف على العلية) والعلم بها (هو المانعية بالفعل) والظن بها (المتوقف على العلة) والظن بها (هو المانعية
بالقوة) وظننا (وهو كون الشيء بحيث اذا جامع باعثاته مقتضاه وجد هذا) الشيء (أولا) هذا المانعون في المنصوصة (قالوا
دليل المستنبطة) من مسالكها (بوجب الظن) بها (والتخلف مشكك لاحتمال المانع) في محل التخلف فتكون علة (و)
احتمال (عدمه) فيه فلا تكون (فلا تعارض) بين دليلها ودليل عدمها الذي هو التخلف لرجحان الأول (وأجيب بأن الشك في
أحد المتقابلين يوجب الشك في الآخر) لانه تجوز الطرفين على السواء (فقولك العلية مظنونة وعدمها مشكوك تناقض) بل
العلية أيضا صارت مشكوكه فان قلت فامعنى قولهم الظن لا يزال بالشك قال (وأما قول الفقهاء الظن لا يرتفع بالشك فعناء أن
حكم الأقوى) الثابت (لا يزال بالأضعف) الطارئ (شرعا) أي أوجب الشرع العمل بمقتضى الأقوى وإن طرأ الأضعف
المعارض (ولا يمكن مثله ههنا لأن الكلام) ههنا (في نفس الظن) هل يحصل عند التخلف أم لا (أقول) يمكن أن يقرره هكذا
(التخلف في نفسه) مع قطع النظر عن عروض أمر (مشكك فاذا انضم مع دليل العلية احتمال المانع صارت العلية مظنونة طنا
قويا) لا ضمحل احتمال انتفاء الاقتضاء بدليله (والمشكوك يصير بالمرجح مظنونا بالضرورة فالصواب) في الجواب (أن عند
الانفراد كل من دليل المستنبطة والتخلف (بوجب الظن) لكل من العلة وعدمها (وعند الاجتماع يحصل الشك في الطرفين
للتعارض) بينهما (فلا نسلم قولك التخلف مشكك) بل هو مفيد عدم العلة (وفيه ما فيه) فإن احتمال وجود المانع وعدمه

ونصا فلتكن العلة كذلك فلنا لا يثبت الحكم الا بتوقيف لكن ليس طريق معرفة التوقيف في الأحكام مجرد النص بل النص والعموم والقوى ومفهوم القول وقرائن الأحوال وشواهد الأصول وأنواع الأدلة فكذلك انبأت العلة تنسج طرقه ولا يقتصر فيه على النص (المقدمة الثالثة) ان الحاق المسكوت بالمنطوق ينقسم الى مقطوع ومظنون والمقطوع به على مرتبتين * (اخذاهما) أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به كقوله ولا تقل لهما أف فانه أفهم تحريم الضرب والشتم وكقوله عليه السلام أذوا الخيط والمحيط فانه أفهم تحريم الغلول في الغنمة بكل قليل وكثير وكهيه عن الضحية بالعوراء والعرجاء فانه أفهم المنع من العباء ومقطوعة الرجلين وكقوله العيان وكاء السه فاذانامت العينان استطلق الوكاء فان الجنون والانعاء والسكر وكل ما أزال العقل أولى به من النوم وقد اختلفوا في تسمية هذا قياسا وتبعه تسميته قياسا لأنه لا يحتاج فيه الى فكر واستنباط علة ولأن المسكوت عنه هاهنا كانه أولى بالحكم من المنطوق به ومن سماء قياسا اعترف بأنه مقطوع به ولا مشاحة في الأسامي فن كان القياس عنده عبارة عن نوع من الاحاق يشمل هذه الصورة فاعلمنا مخالفتها في عبارة وهذا الجنس

كلاهما قائمان على السواء فالتخلف في نفسه مشكك فلا مجال للمنع الا أن يدعى أن احتمال عدم المانع بعيد لكثر انتفاء الحكم لاتفاء مقتضى وأمسالة الظن بعدم العلية فافهم (وأما المنصوصة فلا تقبل النقض) وتخلف الحكم عنه (لزم بطلان النص العام) المفيد لزوم الحكم اياه فان التنصيص على العلة بمنزلة قوله كل ما توجد العلة فيه يوجد الحكم (بخلاف المستنبطة فان دليلها الاقتران) أي اقتران الحكم (مع عدم المانع) فيجوز التخلف لاحتماله (وأوجب في المختصر ان كان) النص (قطعا بعدم القبول) للتخصيص (مسلم ولا نزاع) فيه (والا قبل) التخصيص (ويقدر المانع) وليس هذا من بطلان النص بل التبعوا لدليله (أقول النقض) أي نقض العلة (مقدر) مفروض والكلام فيه (وان كان تقدير محال) بأن يكون مقطوعا فلامعنى لتسليم التخصيص (فالتقدير) للمانع (هو الحق) في الجواب (فندبر) (فرع) الموانع كما ذكر (في كتبنا حجة) الأول (ما يمنع انعقاد العلة كبيع الحر) فان الحرية مانعة عن كونه بيعا (و) ثانيا (ما يمنع تمامها) وتأثيرها بالفعل في ايجاب الحكم (كبيع عبد الغير) فانه وان كان صالحا لا يوجب الحكم لكنه غير تام فيه (فانه لا يتم الا بالاجازة) لكونه ملكا له (و) ثالثا (ما يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط للمانع يمنع الملك للمشتري) مع كونه مؤثرا حقيقة لكن تأثيره متوقف على انتفاء الخيار ولذا بعد ارتفاعه ثبت الملك من الأصل (و) رابعا (ما يمنع تمامه) أي تمام الحكم وان ثبت ابتداءه (كخيار الرقبة لا يمنع الملك) نفسه (لكن لا يتم الملك بالقبض مع بطل) يجوز له الرد بالقضاء ولا رضا) وهذا آية عدم تمام الملك (و) خامسا (ما يمنع لزومه) أي لزوم الحكم (كخيار العيب) المانع من لزوم الملك فقط (لا يتمكن) المشتري (من الفسخ بعد القبض) الا بقضاء أو رضاء) ولولزم لما انفسخ جبرا بالقضاء ولولم يتم الملك لم يحج في الفسخ اليهما فافهم (وأما الكسر وهو تخلف الحكم عن الحكمة دون العلة) التي هي المظنة (كخلف رخصة السفر عن الصعقة الشاقة في الحضر) وعند البعض الكسر يقال على النقض المكسور الذي سيجيء (فالمختار أنه لا يبطل العلية وعليه أكثر) خلافا للبعض (لنا العلة المظنة) لا الحكمة (وهي سائلة) لانقض عليها (أما) المقدمة (الأولى فلان الحكمة لما اوجب اعتبارها) في اناطة الحكم (وامتنع اعتبار اطلاقها) في تعليق الحكم به في نظر الشارع (وتعذر تعيين القدر الصالح) للاعتبار بحيث ينضبط عند المكلف (ضبطت بما هو أمارته) ومظنة تبسيرا على المكلف فتكون هذه المظنة هي المعتبرة شرعا في اناطة الحكم فهي العلة ولغت الحكمة (وما في المهاج العلم باشتمال الوصف) المجعول علة (عليه) أي على القدر الصالح (دون العلم به) أي بهذا القدر (ممتنع) فيجب علمه حينئذ هو العلة (فأقول من دفع لان تعذر التعيين تحقيقا) بحيث لا يبقى ارتياب (لا ينافي الضبط تخمينيا) بما هو في الغالب مستترم اياه (تدبر) الأقول (قالوا الوصف) المجعول علة (تبع للحكمة) فانه انما اعتبر لاجلها فهي العلة حقيقة (فالنقض) الوارد عليها (وارد على العلة) فيبطل العلية (فلنا) الوصف وان كان اعتبارا له لاجل الحكمة لكن لا يلزم كونه علة بل (لا اعتبار لها الا اذا كانت مضبوطة) وحينئذ فالعلة هي لا المظنة (ألا ترى البكارة علة للاكتفاء بالسكوت) في النكاح (لحكمة الحياة) لغلبتها فيها (والثيب ولو) كانت

قد يلتحق بأذياله ما يشبهه من وجه ولكنه يفيد الظن دون العلم كقولهم اذا وجبت الكفارة في قتل الخطأ بان يجب في العمد
أولى لأن فيه ما في الخطأ وزيادة عدوان واذا ردت شهادة الفاسق فالكافر أولى لأن الكفر فسق وزيادة واذا أخذت الجزية
من الكتابي في الوثني أولى لأنه كافر مع زيادة جهل وهذا يفيد الظن في حق بعض المجتهدين وليس من جنس الأول بل جنس
الأول أن يقول اذا قبلت شهادة اثنين فشهادة الثلاثة أولى وهو مقطوع به لأنه وجد فيه الأول وزيادة والميماء عوراء مرتين
ومقطوع الرجلين أعرج مرتين فاما العمد فيخالف الخطأ فيجوز أن لا تنوى الكفارة على محو بخلاف الخطأ بل جنس الأول
قولنا من واقع أهله في نهار رمضان فعليه الكفارة فالرافي به أولى اذ وجد في الزنا فساد الصوم بالوطء وزيادة ولم يوجد في العمد الخطأ
وزيادة وكذلك الفاسق تهتم في دينه فيكذب والكافر يحترق من الكذب لدينه وقبل الجزية نوع احترام وتخفيف ربما
لا يستوجب الوثني بدليل أنه لو وقع التصريح بالفرق بين هذه المسائل لم تنفر النفس عن قبوله ولو قيل تجزئ الميماء دون
العوراء أو تقبل شهادة اثنين ولا تقبل شهادة ثلاثة كان ذلك مما تنفر النفس عن قبوله وانما تنفرت النفس عن قبوله لما علم

(أو فرجاء لم يعتبر) سكونها (اجماعاً) لعدم كون مراتب الجيئة مضبوطة في نفسها بل ضبطت بالكفارة (نعم لو كانت لها
أقدار مختلفة ولكل قدر وصف ضابط) مناسب لشريع حكم حكم (لا بد من تشريع) حكم (أليق بكل) من الأقدار (كالقطع) أي
وجوبه (بالقطع) العمد العمد وان فانه ضابط لقدر من الجناية وحكمة اللائق به القطع قصاصاً (تحصيلاً للزجر والقتل) أي
وجوبه (بالقتل) العمد العمد وان فانه ضابط لقدر آخر من الجناية أعلى من الأول فشرع الحكم اللائق به وهو القتل (تحصيلاً
للاكثر) من الزجر الموجود في الأول (وأما النقض المكسور وهو نقض بعض العلة مع الغاء الباقي) من الأجزاء بان تكون العلة
المدعاة مركبة من أجزاء فبين كفاية البعض من الأجزاء في المناسبة ويلي الباقي في العلية ثم ينقض الجزء المناسب (فالمختار أنه
وارد) على العلة وتبطل به العلة الا عند ظهور مانع (وعليه الاكثر خلافاً للشرذمة) قليلة (ذاهين الى ان الوصف ولو) كان
(طرد يادافع) للنقض (مثاله قول الشافعي رضي الله عنه في بيع الغائب بيع مجهول الصفة فلا يصح كبيع عبد بل تعيين
فينقض الخفي بترجوح من لم يرها) فانه تزوج صحيح مع وجود الجهالة (بناء على أن الجهالة مستقلة بالمناصفة) في افساد العقد
لافضائه الى المنازعة والبعضاء فلو كان الوصف المدعى علة لكان من الجهالة فقط (وكونه مبيعاً) وصف (طردى) لا دخل له
ثم في القياس المذكور شيء آخر قوي هو أن الجهالة انما تنفسد الرضا من المشتري فيكون موكولاً الى رضاه وينتد الخيارات لأنه
يفسد وهذا بخلاف النكاح فانه يصح مع الهزل أيضاً فلا يتوقف الاعلى الرضا بالتكلم بالسبب وقد وجد فنقد (لنا العلة) ههنا
اما (المجموع هو الباقي) بعد الانغاء (والأول باطل لانغاء الملقى) من الاجزاء فتعين الباقي للعلة (والباقي منقوض) فيقبل هذا
النقض فافهم (ومنها) أي من شرائط العلة (الانعكاس) عند البعض (وهو انتفاءه) أي الحكم (عند انتفاءها) أي
العلة (وذلك مبني على منع التعليل بعلمين كل) منهما (مستقل بالانقضاء) للحكم (اذ لا يكون الحكم بلا باعث) عليه (تفضلاً)
منه سبحانه علينا كما هو مذهبهنا عشر أهل السنة القامعين للبدعة (أو وجوباً) عليه تعالى كما عند المعتزلة واذ لم يكن بلا باعث
فينبغي عند انتفاء الباعث لعدم وجود باعث آخر (والحق عند الجمهور رجوازه) أي جواز التعليل بأكثر من علة فلا يشترط
الانعكاس ولذا عد الامام غير الاسلام الاستدلال بالنفي على انتفاء الحكم من الوجوه الفاسدة (والقاضي) السابق لا يجوز
(في) العلة (المقصودة فقط) دون المستنبطة (وقيل عكسه) أي يجوز تعدد المستنبطة دون المنصوصة (والامام) قال
(يجوز) التعدد (عقلاً وبعثاً شرعاً) لئلا يجرى التعدد عقلاً وشرعاً (لم يقع وقد وقع فان البول والغائط والمذي والعراف
كل يوجب الحدث) باستقلاله (وكذا القصاص والردة) كل منهما بانفراده علة (للقتل ان قيل) ليس القتلان المعلولان لهما
أمر واحد او لا لا تحدث الأحكام وليس كذلك (بل الأحكام متعددة ولذلك ينتفي قتل القصاص بالعفو ويبقى الآخر) وهو قتل
الردة (وبالعكس) أي ينتفي القتل بالردة ويبقى الآخر (بالاسلام قلنا) تعدد الأحكام لا يوجب تعدد في الذات فان الذات
الواحدة ربما تضاف الى شيئين فتختلف الاعتبار فتختلف الأحكام (ولو تعددت لتعددت بالاضافة الى الأدلة اذ ليس مابه

قطعاً من أن منع العوراء لأجل نقصانها قبول شهادة اثنين تظهور صدق الدعوى وتحريم التأنيف لا كرام الآباء فمع فهم هذه المعاني يتناقض الفرق ولم يفهم مثل ذلك من قتل الخطا وشهادة الكافر وجزيلة الوثني * (المرتبة الثانية) ما يكون المسكوت عنه مثل المنطوق به ولا يكون أولى منه ولا هو دونه فيقال أنه في معنى الأصل وربما اختلفاً في تسميته قياساً ومثاله قوله من أعققت شركاً في عبد قوم عليه الباقي فإن الأمة في معناه وقوله أعيار رجل أفلس أو مات فصاحب المتاع أحق بمتاعه فالمرأة في معناه وقوله تعالى فعلمين نصف ما على المحصنات من العذاب فالعبد في معناها وقوله عليه السلام من باع عبداً وله مال فإله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع فإن الجارية في معناه وقوله في موت الحيوان في السمن أنه يراق المائع ويقور ماحوالى الجامدان العسل لو كان جامداً في معناه وهذا جنس يرجع حاصله إلى العلم بأن الفارق بين المسكوت عنه والمنطوق به لا مدخل له في التأثير في جنس ذلك الحكم وإنما يعرف أنه لا مدخل له في التأثير باستقراء أحكام الشرع وموارده ومصادره في ذلك الجنس حتى يعلم أن حكم الرق والحريه ليس يختلف بكورة وأونوة كما لا يختلف بالبياض والساد والطول والقصر والحسن والقبح

(الاختلاف) ههنا (الاذك) واللازم باطل لان الاضافات لا توجب تعدداً في ذات المضاف اليه وللخصم أن لا يقع عليه بل يقول تعدد الاضافة الى العلة يجوز أن يستلزم تعدد المضاف وان لم تستلزم الاضافات الأخر بل هذا أول المسئلة فتدبر قال شارح المختصر لو أوجب الاضافة الى العلة تعدد في الذات لأمكن بقاء أحد الحدين مع انتفاء الآخر فيمكن بقاء حدث البول مع انتفاء حدث الغائط وريان التعدد لا يوجب إمكان البقاء لجواز كونهما متلازمين قال المصنف لو تعدد الذات لتعدد الوجود فتعدد الاعداد فكان يتصور عند العقل انتفاء أحدهما مع بقاء الآخر وان كان بينهما ما تلازم في الواقع وهذا هو مراد شارح المختصر للسائل أن لا يقع عليه ويقول إن أراد تصور انتفاء أحدهما مع بقاء الآخر تصوراً مطابقاً للزوم ممنوع وان أراد انتفاء كل أحد التصورين عن الآخر فبطلانه ممنوع (وما قيل القتل باردة حق الله تعالى والقصاص حق العبد) وهما متغايران (فأقول مدفوع بان ذلك) المتغاير (معتبر في جانب العلة) والحكم المعلول هو القتل (ولذلك كان الحكمة في أحدهما) هو القتل باردة (حفظ الدين وفي الآخر) هو القصاص (حفظ النفس) وأنت لا يذهب عليك أن القتل فعل قائم بالقاتل متعلق بالمقتول ولا شئ ان القتل باردة فعل الامام أو ما يقوم مقامه والقتل بالقصاص فعل الولي أو ما يقوم مقامه والأول واجب والثاني مباح فهما متغايران قطعاً وأما ما على المقتول فإتمامه وتسليم نفسه إلى الأولياء ان طلبوا قتله فليس ههنا اتحاد أصلاً ولعله هو الذي واه هذا القائل (واعترض الآسدي بان النزاع) انما هو (في الواحد بالشخص والمخالف يمتنع في الصورة المذكورة بل) المعلول في تلك الصورة واحد (بالنوع أقول المفروض) في الصورة المذكورة (التوارد) للعلل (معاً) كما إذا بال ورعف معاً (فلو كان هناك اتحاد بالنوع لا بالشخص) لكان بازاء كل علة معلول شخص متغاير بالشخص لمعلول بازاء أخرى و (لزم اجتماع المثليين) وأنت لا يذهب عليك أن هذا البروم انما يتم لو كان لكل علة معلول بل المؤثر ههنا القدر المشترك بين العلة في واحد شخصي فليس ههنا مثلاً فافهم ثم اعلم انه قال الشيخ ابن الهمام الظاهر بعد كون الكلام في الواحد الشخصي من الشرع وهذا يدل على ان الكلام في الحكم الواحد بالنوع هل تعدد علمه وحيث يتيم الكلام من غير كلفة فإن الحدث واحد بالنوع قطعاً وقد تعدد موجباته وسقط التكليفات التي قد مررت لاثبات الوحدة الشخصية ويؤيده أنهم جعلوا من فروعه الانعكاس وهو أن ينتفي بانتفاء العلة ومن البين أنه انما يلزم لو امتنع تعدد العلة للحكم المتعلق بالفعل الواحد بالنوع وأما إذا امتنع في الواحد بالشخص دون الواحد بالنوع فحينئذ يجوز أن ينتفي الحكم الشخصي بانتفاء العلة ويبقى نوعه فلا انعكاس فلا يصح التفرع فافهم (واستدل لو امتنع) تعدد العلة (امتنع تعدد الأدلة) على حكم واحد لانها معارفات مثلاً (وتنفع الملازمة لان الأدلة الباعثة أخص) من مطلق الأدلة فلا يلزم من امتناع التعدد في الأخص امتناعه في الأعم المتحقق في فرد آخر المانعون (قالوا أولاً لو تعددت) العلة (لزم استقلال كل) لانه مفروض (وعدمه لعلية غيره) عنه (و) (لزم) (الثبوت بهما) لانها مؤثران (والا بهما) لا مكان الثبوت بدون كل منهما فلزم التناقض (قلنا) الملازمة ممنوعة (ومعنى الاستقلال) والثبوت بهما (كونها

فلا يجري هذا في جنس من الحكم تؤثر الذكورة فيه والأثوثة كولاية النكاح والقضاء والشهادة وأمثالها واضبط هذا الجنس أن لا يحتاج إلى التعرض للعللة الجامعة بل يتعرض للفارق ويعلم أنه لا فارق إلا كذا ولا مدخل له في التأثير قطعا فان تطرق الاحتمال إلى قولنا لا فارق إلا كذا بأن احتمل أن يكون ثم فارق آخر أو تطرق الاحتمال إلى قولنا لا مدخل له في التأثير بأن احتمل أن يكون له مدخل لم يكن هذا الاحتمال مقطوعا به بل ربما كان مظنونا * ويتعلق بأذيال هذا الجنس ما هو مظنون كقولنا أنه لو أضاف العتق إلى عضومعين سرى فإنه إذا أضاف إلى النصف سرى لأنه بعض والبعض وهذا يغلب على ظن بعض المجتهدين ومساواة البعض المعين للبعض الشائع في هذا الحكم غير مقطوع به لأن هذا النوع من المفارقة لا يبعد أن يكون له مدخل في التأثير * ومن هذا الجنس ما يتعلق بنتيج منط الحکم كقوله للأعرابي الذي جامع امرأته في رمضان أعتق رقبة فإننا نعلم أن التركي والهندي في معنى العربي اذ علمنا أن ذلك لا مدخل له في الحكم ويعلم أن العبد في معنى الحر فيلزم الصوم لأنه شار ك في وجوب الصوم ولا ترى الصبي في معناه لأنه لا يشار ك في الزوم وللزوم مدخل في التأثير وإن نظرنا إلى المحل فقد واقع أهله فيعلم

بحيث إذا انفردت ثبت بها الحكم وهذه الحقيقة ثابتة لها دائما) وليست متفية فلا يلزم عدم الاستقلال ولا عدم الثبوت بهذا المعنى (أقول إنما اختير ههنا هذا المعنى لأنه مشترك بين المجوزين مطلقا) من القائلين بكون كل مؤثر مستقلا عند الاجتماع أو المجموع والواحد جزء (لا كما توهم التفنازي من اختصاصه بالقائل بالجزئية) فقط كما لا يخفى (وسيجي عما هو التحقيق) ثم لا يذهب عليه أن هذا الجواب ليس بشئ لأنه لو تعددت لا يمكن وجود شخص المعلول بدون كل فلم يتوقف على واحد ولم يصل تأثير واحد إليه فلم يكن ثابتا بواحد فلا يثبت حينئذ الثبوت به أي بتأثيره إذا انفرد بل يلزم أن لا يثبت بكل ولم يستقل واحد ثم إن كلا فرض علة فيجب الثبوت بتأثير كل فلزم الثبوت به فلزم النقيضان قطعاً فأمل فإنه دقيق كما أنه يعرف ويكر ثم إن هذا التناقض لا يلزم في الواحد بالنوع فإن له وجودات فباعتبار بعضها يتوقف على واحد وباعتبار آخر على آخر فإن كان الكلام فيه فالجواب تام قال في الحاشية أخذ المستدل الاستقلال بمعنى الثبوت بها لا بغيرها وهذا على نحو الثبوت بالفعل والثبوت على التقدير والأول حقيقة والثاني مجاز كما في شرح المختصر وذلك لما تقرر أن إطلاق الوصف على الأفراد المقدرة بمجاز والمستدل أجرى كلامه على الحقيقة والجيب أجاب بتعريف المراد وهذا الكلام بظاهره يدل على أن الثبوت بكل من العلتين عند الاجتماع ثبوت تقديري مجازي وأن الثبوت بكل ليس إلا حال الانفراد وعلى هذا الانفراد شرط في ثبوت المعلول به فعند الاجتماع لم يثبت بواحد منهما حقيقة فلا تأثير حقيقة فلا علة حقيقة وهذا بالحقيقة اعتراف بامتناع التعدد حقيقة ثم قال وبما قلنا اندفع ما في شرح الشرح أن كان معنى الاستقلال هذا فلا يصح قول شارح المختصر وقسمته بالاستقلال مجاز وأنت لا يذهب عليه أن غاية ما يلزم ما ذكر كون الثبوت مجازا في الثبوت على تقدير الانفراد ولا يلزم منه كون الاستقلال مجازا فإن المجوز في التفسير لا يستلزم المجوز في المفسر ثم الحق المجازية قطعاً لأن التأثير ليس بالثبوت الوجوديها وقد توقف على الانفراد فعند الاجتماع لا تأثير أصلا لفقد شرطه فلا استقلال وعلى هذا أقوى الاستدلال بحيث لا شبهة فيه فافهم (و) قالوا (تأنيلا لمجاز) تعدد العلل (لزم اجتماع المثلين) اذ لا بد لكل من معلول وقد يجاب بأنه على تقدير التعدد واجتماعهما العلة المجموع فيكون بازائه شخص واحد من الحكم قال المصنف جعل كل علة مستقلة عند الانفراد وحز أعند الاجتماع تحككم ثم اعلم أن هذا الدليل بظاهره يدل على امتناع التعدد للواحد بالنوع بل هو الأصل في لق به فإن لزوم اجتماع المثلين فيه أظهر وهذا يرشدك أيضا إلى أن الكلام في الواحد بالنوع وحينئذ يمكن لنا أن نجيب بأن العلة حينئذ القدر المشترك لفرد منه لا كل يوجب شخصاً مغايراً لما يوجب الآخرون كان اقتضاء كل ذلك لكن تخلف لما منع وهو عدم صلوح المحل فأوجب المشترك لعدم إباء المحل عن قبول أثره فافهم واستقم (وأجيب بأن ذلك) الزوم (في العمل العقلية المفيدة للوجود) لا امتناع التخلف هناك فيلزم وجود معلول كل فيلزم المشان (و) (أما الأدلة المفيدة للعلم) بالحكم (فلا) لعدم كونها عللا بالحقيقة حتى يوجب الوجود (كذا في المختصر) أقول لا يخفى أن الكلام ههنا (في العلة الباعثة المفيدة لوجود الحكم في الخازج) وإن كانت الافادة بوضع الشارع (لا في مطلق الدليل) الدال على الحكم

أنه لو واقع مملوكه فهو في معناه بل لو زنى بامرأة فهو بالكفارة أولى أما اللواط واثبات البهيمة والمرأة الميتة هل هو في معناه
ربما يتردد فيه والأظهر أن اللواط في معناه وان نظرنا إلى الصوم المجنى عليه فقد جرى وقاع الأعرابي في يوم معين وشهر معين
فيعلم أن سائر الأيام في ذلك الشهر وسائر شهور رمضان في معناه والقضاء والتدليس في معناه لأن حرمة رمضان أعظم فحكمها
أخف وللحرمة مدخل في جنس هذا الحكم وان نظرنا إلى نفس هذا الفعل فهل يلحق به الأكل والشرب وسائر المفطرات
هذا في محل النظر إذ يحتمل أن يقال إنما وجبت الكفارة لتفويت الصوم والوطء آله كما يجب القصاص لتفويت الدم ثم السيف
والسكين وسائر الآلات على وتيرة واحدة ويحتمل أن يقال الكفارة زجر ودواعي الوقاع لا تنفخ بمجرد وازع الدين فانتقل إلى
كفارة زاجرة بخلاف داعية الأكل وهذه ظنون تختلف بالإضافة إلى المجتهدين وهل يسمى الحاق الأكل ههنا بالجماع قياسا
اختلفوا فيه فقال أصحاب أبي حنيفة لا قياس في الكفارات وهذا استدلال وليس بقياس بل هو استدلال على نجر بدمنناط
الحكم وحذف الحشوم منه ولفظه القياس اصطلاح الفقهاء فيختلف إطلاقها بحسب اختلافهم في الاصطلاح فلست أرى

والعلة الساعية لا يختلف عنها الحكم كالعقلية فتأمل (على أن العلم أيضا موجود) في الخارج فانه عندنا معشر المتكلمين صفة
خارجية قائمة بالعالم فيلزم اجتماع المتكلمين هناك (ولو سلم) أن العلم ليس موجودا في الخارج بل في الذهن كما عليه الفلاسفة أو أمر
اضافي كما يلوح من بعض كلمات الامام الرازي (فلا نزاع في الثبوت في نفس الأمر وان لم يسم وجودا) في الخارج فيلزم اجتماع
المتكلمين في نفس الأمر (متدبر والصواب) في الجواب (أن المفروض) ههنا (التوارد على الواحد بالشخص) بناء على أن الكلام
فيه (فيوجب كل عين ما يوجبها الآخر لامثله) حتى يلزم اجتماع المتكلمين ولك أن تقول لا بد لوجود المعلول أن يتوقف على وجود
العلة وهي مؤثرة فيه وإذا كانت الواحدة كافية فقد أثرت في وجود المعلول فلا يتوقف على أخرى وقد فرضت أخرى أيضا كافية
فلا بد من وجود آخر له لتؤثر هذه الأخرى فيه ويحصل هذا الوجود منها وتعدد الوجود يستلزم تعدد الشخص فلزم التثان قطعاً
فتأمل فيه (و) قالوا (ثالثا تعلقوا في علة) حرمة الربا بأهي الكيل) مع الجنس كما هو مذهبنا (أو الطعم) كما هو مذهب الشافعي
(أو الاقتنيات) كما هو رأي مالك (بالترجيح) بواحد منها على الآخر (وهو فرع صلاحية كل وملزم انتفاء التعدد) والالكان
كل علة فلا يحتاج إلى الترجيح وهذا أيضا يرشدك إلى أن الكلام في الواحد النوعي لأن الربا نوع تحتها أشخاص كثيرة
(وأجيب بأنهم تعرضوا للإبطال) فان قائل كل منها ينفي الآخر (لا الترجيح) حتى يلزم صلاحية كل (ولو سلم) أنهم تعرضوا
لترجيح (فلا جماع على اتحاد العلة ههنا) ولا يلزم منه الاتحاد في كل حكم (القاضي) قال (اذنص على استقلال كل) من
العلل (لا بد من القبول) لوجوب اتباع النص (ومالم ينص فيه حكماً بالجزئية) لا بالاستقلال (اذن الحكم بالعلة) استقلالاً (دون
الجزئية تحكم) فلا يصح التعدد في غير المنصوصة (وعورض بالعكس) يعني بأن الحكم بالجزئية دون العلية تحكم فلا يحكم بها
أيضا (أقول في العلية الغاء الآخر من وجه فانه لو انفرد) واحدا منها (لادخل للآخر) أصلاً (وليس كذلك الجزئية) فانه لو انفرد
احتاج إلى أخرى للتأثير بالجزئية ترجيح (فتأمل انه دقيق) ولك أن تعارض بأن الجزئية الغاء الاستقلال والتأثير عن كل وانما
التأثير والاستقلال للمجموع في العلية كل مؤثر وليس لأحد الانغناء ترجيح فعاد التحكم (على أن التعدد مرجوح) لانه
قليل وخلاف الأصل فالجزئية رابحة (والجواب) عن استدلال القاضي (أن الاستقلال) لكل (يستنبط بالعقل بأن يكون
بينهما عموم من وجه) فيوجد كل من العلل بدون الآخر مع الحكم فيعلم أن ليس العلة المجموع بل كل مستغل وأنت لا يذهب
عليك أن هذا الاستقيم في الواحد بالشخص فان الحكم الواحد بالشخص لا يوجد في محلين مع واحد واحد فقط فالاجابة بهذا
الجواب ترشدك إلى أن الكلام في الواحد بالنوع اللهم إلا أن يقر أن كلام المتكلمين لما وجدت مع نوع الحكم بدون الآخر فكل
مؤثر في النوع فاذا وجد تأني محلي فيجب تأثيرهما في النوع وفي النوع في محل واحد لا يوجد إلا في شخص واحد فلزم تعدد العلل
للمعلول واحد شخصي بالدليل فلا ينكر فلا تحكم فتأمل فيه ثم انه قد يقرر الجواب بأنه اذا وجد كل بدون الآخر مع وجود الحكم
فكل مستقل انفردا وعند اجتماع العلة المجموع ورد المصنف بأن هذا تسليم لطلب القاضي فانه يقول بالجزئية في صورة

الاطناب في تصحيح ذلك أو إفساده لأن أكثر تدوار النظر فيه على اللفظ وعلى الجملة فلا يظن بالظاهر في المنكر القياس انكار المعلوم والمقطوع عنه من هذه الحقائق لكن لعله ينكر المظنون منه ويقول ما علم قطعا أنه لا مدخل له في التأثير فهو كاختلاف الزمان والمكان والسواد والبياض والطول والقصر فيجب حذفه عن درجة الاعتبار أما ما يحتمل فلا يجوز حذفه بالظن وإذا بان لنا اجتماع العصاية أنهم علموا بالظن كان ذلك دليلا على نزول الظن منزلة العلم في وجوب العمل لأن المسائل التي اختلفوا فيها واجتهدوا كمشكلة الحرام ومسئلة الحدود وحد الحجر والمفوضة وغيرها من المسائل ظنية وليست قطعية وعلى الجملة فلا لحاق المسكوت عنه بالمنطوق طريقان متباينان أحدهما أن لا يتعرض للافراق وسقوط أثره فيقول لا فارق الا كذا وهذه مقدمة ثم يقول ولا مدخل لهذا الفارق في التأثير وهذه مقدمة أخرى فيلزم منه نتيجة وهو أنه لا فرق في الحكم وهذا انما يحسن اذا ظهر التقارب بين الفرع والأصل كقرب الأئمة من العبد لانه لا يحتاج الى التعرض للجامع لكثرة ما فيه من الاجتماع الطريق الثاني أن يتعرض للجامع ويقصد نحوه ولا يلتفت الى الفوارق وان كثرت ويظهر تأثير الجامع في الحكم فيقول العلة في الأصل

التعدد بل الحق أن كلا اذا استقلت انفرادا علم أن الاجتماع ليس شرطاً في التأثير وإذا أثرت عند الاجتماع فالانفراد ليس شرطاً فكل علة مطلقا اجتماعاً وانفراداً علة عند الاجتماع استقلالاً كما كانت عند الانفراد فافهم (العاكس) المجيز للتعدد في المستنبطة دون النصوصة قال (النصوصة قطعية فانتفى احتمال غيرها) فلا تعدد (بخلاف المستنبطة) فانها مظنونة (وربما يترجح كل بدليله) فيجوز التعدد (والجواب) أولاً (منع القطعية) فان النص على العلة قد يكون ظنياً أيضاً (و) ثانياً بعد تسليم القطعية منع (انتفاء الاحتمال) للغير اذا تناهى (الامام) المجيز عقلاً المانع شرعاً قال (لأنه يمنع شرعاً وقوع عادة ولو نادراً) في بعض الأحكام ولم يقع فان قلت قد وقع في الحدث علل شتى أجاب وقال (والثابت بأسباب الحدث متعدد حتى قيل اذا نوى رفع أحد أحواله لم يرتفع الآخر) ولو كان واحداً لم يحتاج الى نيات شتى وهذا مبني على رأي من زعم اشتراط النية في رفع الحدث (والجواب منع عدم الوقوع) بل يجوز أن يكون مادة الوقوع الحدث (وتجوز التعدد) كما يجوز (لا يكتفيه لانه مستدل) فلا بد له من اثباته (ثم اتفق المعددون أنه) أي المعلوم (بالأولى في الترتيب) في وجود العلل فان قلت قال الامام أبو حنيفة فمين حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم عرف ثم توضأ بحيث فني على العرف فانه يقال في العرف انه يتوضأ بالرعاف ومبني الايمان على العرف ولا يلزم منه أن يثبت الحدث من الرعاف حقيقة (وأما في المعية) بأن توجد العلل معاً (فقبل) العلة (بالمجموع وكل) من العلل (جزء) وقيل واحدة لا بعينها) وهو الحق (والمختار) عند المصنف (الكل دفعة) علة ولا يخفى عليك أن على المذهبين الأولين لم يقع تعدد العلل وتوارد على واحد شخصي فان التوارد اما على التعاقب فالعلة الاولى فلا تعدد وعلى المعية فلا تعدد أيضاً لان العلة المجموع أو القدر المشترك فعددهما من التعدد لا يصح بل الحق ما أو ما ناسباً أن الكلام كان في الواحد بالنوع فتجمع تعدد علله والمختار عند الجمهور أنه يجوز ثم المجوزون اختلفوا اذا وجد العللتان معاً فماتت وتواردان على الواحد الشخصي كما في المذهب الأخير ولا بل العلة للواحد الشخصي المجموع أو القدر المشترك هكذا ينبغي أن يحزر الخلاف وحيث يذنب لغواً كبر القيل والقال الذي مر فافهم وتثبت (لنا) لو لم يكن الكل دفعة فاما بالمجموع ويكون كل جزءاً أو بواحد وهما باطلان اذ (الجزئية تناهى الاستقلال) وقد فرض كل مستقلاً (وفي الوحدة التحكم) أقول الاستقلال قد يطلق على الثبوت بها لا بغيرها كما مر وهذا المعنى حقيقة في الانفراد أي فيما اذا انفرد واحد منها (وبجاء في الاجتماع) أي فيما اذا وجد كل دفعة (لانه ثابت على تقدير الانفراد) فقط (وقد يطلق) الاستقلال (على الثبوت بها نفسها أي لا يتوقف اقتضاؤها) للثبوت (على غيرها كما في الامثلة المتقدمة) وهذا لا يناقض الثبوت بالغير أيضاً والتحقيق ان هذا الاول متساويان في المستقلة للواحد الشخصي فان الثبوت لعله لا يعقل الا بالاحتياج اليها وانما احتاج فلا يمكن أن يتحقق بدونها (وهو المراد ههنا لانه التوارد المتنازع فيه بالتحقيق والا) أي ان لم يكن توارد المستقلة بهذا المعنى بل بالمعنى الأول (لزم توارد) العلل (الناقصة في هذا الواحد الشخصي

كذا وهي موجودة في الفرع فيجب الاجتماع في الحكم وهذا هو الذي يسمى قياسا بالاتفاق أما الأول ففي سميته قياسا بخلاف لان القياس ما قصد به الجمع بين شيئين وذلك قصد فيه في الفرق فصل الاجتماع بالقصد الثاني لا بالقصد الاول فلم يكن على صورة المقايضة بالاضافة الى القصد الاول والطريق الاول الذي هو التعرض للفرق ونفيه ينتظم حيث لم تعرف علة الحكم بل ينتظم في حكم لا يعمل وينتظم حيث عرف أنه معلل لكن لم تعين العلة فاننا نقول ان زبيب في معنى التمر في الربا قبل أن يتعين عندنا علة الربا أنه الطعم أو الكيل أو القوت وينتظم حيث ظهر أصل العلة وتعين أيضا ولكن لم تلخص بعدا وصافه ولم تحرر بعد قيوده وحدوده أما الطريق الثاني وهو الجمع فلا يمكن الا بعد تعين العلة وتلخيصها بجدها وقيودها وبيان تحقيق وجودها بكماله في الفرع وكل واحد من الطريقين ينقسم الى مقطوع به والى مظنون فاذا تمهدت هذه المقدمات فارجع الى المقصود وهو بيان اثبات العلة في الطريق الثاني الذي هو القياس بالاتفاق وهو رد فرع الى أصل بعلة جامعة بينهما وهذا القياس يحتاج الى اثبات مقدمتين احدهما مثلا أن علة تحريم الجمر الاسكار والثانية أن الاسكار موجود في النيز أما الثانية فيجوز أن تثبت

اذ الثابت بالانفراد أي بالعلة المنفردة ابتداء (شخص آخر) غير الثابت بالجمعية فلم يكن كل مستقلا بهذا المعنى بل المجموع هو المستقل وكل علة ناقصة فلا توارد حينئذ للعلة المستقلة (ولا نزاع فيه كما مر ومن ههنا) أي من أجل ان المتنازع فيه هو تواردا لا يتوقف اقتضاؤها على الغير (ألزم المانعون اجتماع المثلين) بخلاف ما اذا كان كل مستقلا عند الانفراد وجزء المستقل عند الاجتماع لا وجه لاجتماع المثلين (وحيثئذ) أي حين تحقق أن المتنازع فيه تواردا يكون تام الاقضية (اندفع ما ورد أنه إن أراد الاستقلال) لكل (عند الانفراد غير مفيد) لئلا لان الجزئية عند الاجتماع لا تنافي الاستقلال عند الانفراد (وان أراد عند الاجتماع) أي الاستقلال عند الاجتماع (فنفى المتنازع فيه) هو المناقاة لاستحالة فيها وجه الاندفاع أن المراد بالاستقلال كونه تاما في الاقتضاء وهذا المعنى ثابت بما هو ثابت له دائما اجتماعا وانفرادا فأمثل ولك أن تورد بوجه آخر هو أن القدر المسلم هو اقتضاء ثبوت نوع الحكم عند عدم المانع ثابت لكل بدلا وأبدأ وهذا لا يوجب ثبوت اقتضاء شخص الحكم لكل اجتماعا (فأمثل ثم أقول ربما يمنع التحكم على تقدير الوحدة) كما هو الشق الأخير من الثاني (وانما يكون) التحكم (لو كان) الوحدة (بمعناها) (الوحدة لا بعينها) فانه يجوز أن يكون العلة حقيقة أحدها لا على التعيين (والجواب أن الكلام) ههنا (فيما اذا لم يكن) هناك (أمر مشترك) بينهما هو العلة حقيقة (كافي عدم الجزأين) فان طبيعة عدم الجزء من العلة (مع أي تعيين كان هي العلة) حقيقة (وحيثئذ لو أريد بالبعينة لا بعينها المهمة) أي الواحد من المتعينات المهمة الموجود بوجود كل (ألزم عدم تحصيلها والمعلول متحصل) والعقل متوحش عن تجويزه (فلا بد أن يراد معينة مخصوصة أية كانت وفيه التحكم فتدبر) وهذا الجواب ليس بشئ فان تقدير عدم القدر المشترك تقدير محال ولا أقل من أحدهما لا بخصوصه والاستيعاش عن عليه المهمة لانهما في العلة الجامعة حقيقة لا في المؤثر الذي تأثيره باعتبار الشرع ووضعه كيف لا والعقل لا يأتى عن أن يحكم الواحد الحكيم بنوع من الحكم ويعتبر تأثيرا أو صاف متعدي في هذا النوع وتأثير أحدهما لا بخصوصه في شخص من أشخاصه وأما اعتبار تأثير كل في شخص من أشخاصه فمستبعد لانه مفض الى التناقض كما عرفت فافهم أصحاب الجزئية (فالوالو كان كل) علة (ألزم اجتماع المثلين) كما مر (أو واحدة والتحكم) أي لو كان واحدة منها علة والتحكم لازم وكلاهما باطلان فتعين الجزئية (أقول) في الجواب لا نسلم لزوم اجتماع المثلين فان العلة تواردا على واحد لا شيئين (و معنى عليه كل تفرع واحد على كل) والمعلول واحد لا اثنين أصلا (ومعياره) أي معيار هذا التفرع (صحته) القاء بأن يقال وجدت العلة فوجد الحكم (وهي صحيحة) ههنا (في كل بالنسبة اليه بالاستقلال) اذ يصح فيما اذا بال ورعف معا بال فصار محمدا ورعف فصار محمدا هذا ولك أن تقول لا يصح تحلل معنى القاء ههنا الا لأجل اشتمال كل على الواحد لا بعينه الذي هو المتفرع عليه حقيقة لا بخصوصه كيف لا والتفرع على شئ ينافي الوجود بدونه فافهم (ولهذا) أي لان الواحد هو المتفرع على كل (اذا اتنى أحدهما لم يكن الاحتياج) في وجوده عند عدمه (الى افادة أخرى) كما اذا سلم المرتد الذي قتل غيره ظلما (فلا يلزم الاجتماع) للمثلين (كما) لا يلزم الافادة (بالمجموع) وقد عرفت فيما مر لزوم اجتماع المثلين البتة فتذكر والحق في الجواب

بالحس وبذليل العقل والعرف وبذليل الشرع وسائر أنواع الأدلة أما الأولى فلا تثبت إلا بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع وأنواع استدلال مستنبط فإن كون الشدة علامة التحريم وضع شرعي كأن نفس التحريم كذلك وطريقه طريقه وجعله الأدلة الشرعية ترجع إلى ألفاظ الكتاب والسنة والاجماع والاستنباط فتحصره في ثلاثة أقسام

(١) القسم الأول اثبات العلة بأدلة نقلية وذلك إما باستفاد من صريح النطق أو من الإيماء أو من التنبيه على الأسباب وهي ثلاثة

أضرب (١) * الضرب الأول الصريح وذلك أن يرد فيه لفظ التعليل كقوله لكذا أو لعلته كذا أو لأجل كذا أو لكيلا يكون كذا وما يجري مجراه من صيغ التعليل مثل قوله تعالى كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ومن أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل وذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله وقوله عليه السلام إنما جعل الاستئذان لأجل البصر وإنما يهتكم لأجل الدافعة فهذه صيغ التعليل الأثبات دليل على أنه ما قصد التعليل فيكون مجازاً كما يقال لم فعلت فيقول لاني أردت أن أفعل فهذا لا يصلح أن يكون علة فهو استعمال اللفظ في غير محله قال القاضي قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس من هذا الجنس لأن هذا لام التعليل والدلول

منع التحكم على تقدير الوحدة لا بعينها كما مر قال في شرح المختصر في الجواب أنه ثبت بالجميع بمعنى ثبوته لكل واحدة استقلالاً كما في الأدلة السمعية وكل مستقل بآثاره حتى لو انتفت الأخرى لا يضر عدمها والفرق بينهما وبين ما دعيت ظاهر ورد بان لافرق بمضرة عدم أحدها وعدمها فإنه لا نزاع في الاستقلال عند الانفراد إذا عدم أحدها تبقى الأخرى منفردة مؤثرة بل الفرق بان عليه الجميع على هذا ترجع إلى الكل الأفرادى وعلى ما دعى المستدل ترجع إلى الكل المجموعى قال المصنف في جوابه في الخاتمة إن العلة إذا كانت هي المجموع فبانتفاء واحدة انتفى المجموع الذى هو العلة التامة والمعلول يمكن وزال وجوبه المكسب من العلة التامة بانتفاء ما يضر عدمها في بقائه فلو ثبت ثبت لعلته أخرى بخلاف ما إذا كان كل واحد منهم علة مستقلة فإذا لا يحدث الامكان بانتفاء واحدة منها لأنه ضرورى لعلته أخرى مستقلة فلا يضر عدمه فلا يحتاج إلى علة أخرى واحدة أخرى وإلى هذا أشار بقوله لم يكن الاحتياج إلى إفادة أخرى وهذا كلام متين لكن بقى أنه لا يصح اكتساب وجوب واحد من اثنين فإنه من الفطريات أن الواجب بالغير إنما يجب بإيجابه فيلغو الآخر عند التعدد لا يصح اكتساب الوجوب فيبقى على إمكانه فلا يوجد أصلاً فلا يصح توارده المستقلين على الواحد الشخصى فافهم قائلوا الواحدة لا بعينها (قالوا بطل الجزئية) لكل (الاستقلال) أى لكفاية كل بالإفادة (و) بطل (الاستقلال) لكل ههنا (الاجتماع) المناق للاستقلال (والمعينين أنه تحكم) فتعين الواحد لا بعينه (والجواب ظاهر) هو منع المتغايرين الاجتماع والاستقلال فإنه لكونه تاماً في الاقتضاء وهو موجود في كل وأنت خير بان التمام في الاقتضاء يقتضى وجوده ولغو الآخر في الاقتضاء فلو كان عند الاجتماع كل علة مستقلة تكون ملغاة وهو خلاف فالاجتماع يناق الاستقلال فقد تبين الحق بأقوم حجة فافهم (وأما العكس وهو تعليل حكيم بعلة واحدة فبمعنى الامارة اتفاق) أى متفق على جوازه بمعنى كونه الامارة مجردة لحكيم (كالغروب) اشارة (الجواز الفطر وجوب المغرب) و (أما) العلة أى تعليل حكيم بعلة (بمعنى الباعث بالمختار جوازه) وقيل لا (لنا بعد في مناسبة وصف الحكيم) واعتبار الشارع إياه فيها كيف وقد وقع (كالسرة للقطع زجراً والتغريم جبراً) لمافات وهذا لا يصلح الزام لعدم الاجماع فإن الحنفية لا يغرمون بل هو ملتحق في حق التغريم بما لا قيمة له ولو بدل بالردة لكان أولى (والقذف) علة (للحد) أى الجلد (وعدم قبول الشهادة) بالنص أما دائماً كما هو مذهبنا يقتضيه ظاهر النص أو إلى التوبة المتكررون (قالوا أو لا الواحد لا يصدر عنه الا الواحد) فلا يكون وصف واحد علة لحكيم (قلنا) لو سلم بطلان صدور الواحد من الكثير ولم يعم عليه دليل فأنما (ذلك في الواحد الحقيقي) من جميع الجهات (وههنا جهات) مختلفة وأيضاً ذلك في العلل الحقيقية العقلية لا الوضعية الشرعية كما لا يخفى (و) قالوا (أنا) تجوز تعليل حكيم بعلة (فيه تحصيل الحاصل للمصلحة بأحدهما) أى بأحد الحكيم فلو شرع حكم آخر لتحصيلها يلزم تحصيل الحاصل (قلنا ذلك) الزوم (إذا لم يحصل للوصف مصلحتان وكان كل) من الحكيم وشرعه (مستقلاً في التحصيل) أى في تحصيل المصلحة وأما إذا كان له مصلحتان لا يكفي الحكم الواحد لتحصيلهما لا بد من شرع

لا يصلح أن يكون علة فعهاء صل عنده فهو التوقيت وهذا فيه نظر اذ ان زال والغروب لا يبعد أن ينصبه الشرع علامة للوجوب ولا معنى لعلامة الشرع الا العلامة المنصوبة وقد قال الفقهاء الأوقات أسباب ولذلك يتكرر الوجوب بتكررها ولا يبعد تسمية السبب علة (الضرب الثاني) التنبيه والابعاء على العلة كقوله عليه السلام لما سئل عن الهرة أنها من الطوافين عليكم أو الطوافات فانه وان لم يقل لأنها أو لأجل أنها من الطوافين لكن أو ما إلى التعليل لأنه لو لم يكن علة لم يكن ذكر وصف الطواف مفيدا فانه لو قال انها سوداء أو بيضاء لم يكن منظوما اذ لم يرد التعليل وكذلك قوله فانه يحشر يوم القيامة مليا وانهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما وقوله جل جلاله اغيار بيد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فانه بيان لتعليل تحريم الخمر حتى يطرد في كل مسكر وكذلك ذكر الصفة قبل الحكم كقوله قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض فهو وتعليل حتى يفهم منه تحريم الاتيان في غير المأوى لأن الأذى فيه دائم ولا يجري في المستحاضة لأن ذلك عارض وليس بطبيعي وكذلك قوله غمرة طيبة وماء طهور فان ذلك لو لم يكن تعليل لا استعماله لما كان الكلام واقعا في محله وهو الذي يدل على أنه كان ماء بنذ فيه تغيرات في قياس عليه

حكم آخر فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (ان لا تأخر عن حكم الأصل كتعليل ولاية الأب) في الأموال (على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون) فيلحق به الجنون في حق النكاح لا الاشتراك في الجنون (ومثل شارح المختصر بتعليل سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولي ولا يخفى ما فيه) اذ لا معنى لعلية جنون الولي لعدم كون الصغير وليا ولا مناسبة أصلا (فقيل انه من وضع الظاهر موضع المضمرة) والمعنى سلب الولاية عن الصغير العارض له جنون بجنونه العارض (وقيل) تعبيره بالولي لا يخلو عن كدر (بل المعنى أن يعلل سلب الولاية عن الصغير بالجنون بالجنون الذي هو عارض في الولي البالغ المقيس) على الصغير المجنون في سلب الولاية (أقول مع انه أبعد) عن الفهم (عكس المراد لأن المطلوب) ههنا (العرض في الأصل) لانه في صدد تمثيله بمثال (ولم يذكر في الفرع) أي ليس المطلوب العرض في الفرع (وقد ذكر) فالمطلوب غير مذكور وما هو مذكور غير المطلوب (بل المعنى أن يعلل سلب ولاية الولي عن الصغير أي ليس وليا عليه أصلا بالجنون العارض له) يعني سلب ولاية أحد على الصغير بالجنون العارض له ولا يخفى أن التوجيه الأول أظهر الكل (وقد عيشت بتعليل نجاسة ألعاب الخنزير بالاستقذار) أي عده قذرا (فيقاس عليه العرق وهو) أي الاستقذار (متأخر عنها) لأن عده قذرا بعد العلم بنجاسته (ورد) الشيخ (ابن الهمام بأنه) أي التأخر (غير لازم لجواز المقارنة) بينهما (أقول الاستقذار طبعام تقدم) على نجاسة ألعاب لكنه لم يظهر عليه (و) الاستقذار (شرعا متأخر) عن النجاسة (ولورتبة لان الطاهر لا يستقذر) شرعا فليس ههنا استقذار مقارن (فافهم لسألت تأخرت) العلة عن شرع الحكم (لم يكن شرعه لها) أي لم تكن مشروعية الحكم لاجل العلة فلم تبقى لعللة علة هذا خلف (واستدل) على المختار أيضا (لوتاخرت) العلة عن الحكم (ثبت) الحكم (بالباعث) لوجوده قبل الباعث بالقرض (أقول) هذا الاستدلال (مبنى على امتناع التعليل بعلة) والافلا لازمة ممنوعة لجواز أن يكون الحكم معللا بباعثين يوجد أحدهما ثم يوجد الباعث الآخر فافهم (ومنها) أي من شروط العلة (أن لا يعود على أصله بالابطال) أي لا يكون التعليل مبطلا لحكم أصله (كتعليل الشافعية نص السلم) وهو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نذرتنم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه قال ابن عباس نزلت في السلم وقوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم (يخرج احضار السلعة) فيجوز السلم الحال كالموكل (المبطل للأجل المنصوص) في السلم (و) منها (أن لا يخالف نصا ولا جماعا كإيجاب الصوم على المالك) المرفوعة خاصة (في الكفارة) بتعليل الزجر فانه مبطل للنص الموجب تعديبه عن الاعتاق وفي البين عن أحيد الأمور الثلاثة ولا يخفى أن هذا مبطل للأصل (و) منها (أن لا توجب) العلة (المستنبطة زيادة على النص مطلقا) مقيدا كان أو مخالفا (عندنا لأنه نسخ) وتغيير (مطلقا) فلا يجوز بالقياس الذي هو دون النص (و) لا توجب زيادة (منافية عند الشافعية) فان مطلق الزيادة ليست معتبرة عندهم (ومنعها) أي الزيادة على النص (مطلقا مع تجوز تخصيص) للعام (والتقييد) للطلق (بها كإيجاب الحاجب) أي كإيجاب ابن الحاجب مطلقا (تناقض) ظاهر (و) منها (أن

الزبيب وغيره ولا يقاس عليه المرققة والعصيدة وما انقلب شيئا آخر بالطبخ وكذلك قوله عليه السلام أينقص الرطب إذا يبس
فقل نعم فقال فلا إذا ففيه تنبيه على العلة من ثلاثة أوجه أحدها أنه لا وجه له كرهذا الوصف لولا التعليل به الثاني قوله
إذا فإنه للتعليل الثالث البقاء في قوله فلا إذا فإنه للتعقيب والتسبيب ومن ذلك أن يجيب عن المسئلة بذ كر تطيرها كقوله
أرأيت لو تغمضت أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيت به فإنه لو لم يكن للتعليل لما كان التعرض لغير محل السؤال منتظما
ومن ذلك أن يفصل الشارع بين قسمين بوصف ويخصه بالحكم كقول القائل القاتل لا يرث فإنه يدل في الظاهر على أنه لا يرث
لكونه قاتلا وليس هذا المناسبة بل لو قال الطويل لا يرث أو الأسود لا يرث لكانت فهم منه جعله الطول والسواد علامة على انفصاله
عن الورثة فهذا وأمثاله مما يكثر ولا يدخل تحت الحصر فوجوه التنبيه لا تنضب وقد أطنبنا في تفصيلها في كتاب شفاء الغليل
وهذا القدر كاف ههنا (الضرب الثالث) التنبيه على الأسباب بترتيب الأحكام عليها بصيغة الجزاء والنسب وبالفاء التي
هي التعقيب والتسبيب كقوله عليه السلام من أحيأ أرضا ميتة فهي له ومن بدل دينه فاقله وقوله تعالى والسارق والسارقة

لا تخالف قول صحابي عنده من قدمه على القياس (وقد تقدم) تحقيقه (ومنها) أي من شروط العلة (المستنبطة) خاصة
(أن لا يكون لها) وصف (معارض) صالح لمداخلته في العلية (في الأصل والا) أي أن كان معارض (جازا للتعليل بالمجموع)
المركب منها ومن المعارض فلم يبق مستقلا (الأن يكون كل مستقلا) بدليله حينئذ عدم الاشتراط والاشتراط موقوف على
الخلافا في جواز تعدد العلل (ومنها) أي من شروط العلة (أن لا يكون دليلها متناولا حكم الفرع ولو بعمومه) إذ حينئذ يكتفي
هذا الدليل لاثبات الفرع وضاع التعليل (الأعند النزاع) في دخول الفرع (فيه) أوفي كون عمومه حجة ونحوهما فإنه حينئذ
يجوز اثبات الفرع بالعلة المثبتة بهذا الدليل لكون وجودها فيه أظهر (والمختار عدمه) أي عدم الاشتراط بهذا الشرط (لنا)
المسلك ثابت ولا يناقض ما لو كان وجوده مسلكتا آخر لأن تعيين الطريق ليس بواجب على المناظر ولا ينجيل المانع الانتفاء الفائدة
مع التطويل وليس بتحقيق إذ (تعدد طرق المعرفة من الفوائد فليس بتطويل بلا فائدة) الشارطون (قالوا) في الرجوع إلى
الدليل المتناول لحكم الفرع (رجوع عن القياس) إليه فلا يصح (قلنا) الرجوع (ممنوع لأن الثبوت) أي ثبوت حكم الفرع
(بكل) من القياس وهذا الدليل والرجوع في القياس إليه لاثبات العلية لا لاثبات الحكم غاية ما في الباب أن هذه المسافة أطول
من مسافة الإثبات من الدليل ولا ضير فيه (مسئلة) اختلف في كون الحكم الشرعي علة لحكم شرعي آخر (المختار جواز
كونها) أي العلة (حكم شرعي) كقول الحنفية في المدبر مملوؤه تعلق عتقه بطلاق الموت) وهذا حكم شرعي ثبت بإيجابه (فلا
يباع كأم الولد) وهذا أيضا حكم شرعي معلل بالأول عندنا (وقيل) انما يجوز كونها حكما (إن كان) التعليل (لجلب مصلحة)
وان كان لدفع مفسدة فلا تكون حكما شرعيا (وقيل لا يجوز مطلقا) سواء كان جلب مصلحة أو دفع مفسدة (لئلا ما عن الخشمية)
أنها قالت يا رسول الله ان أبي أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على راحلته أفيجزى أن أجمع عنه فقال صلى الله عليه وآله وأصحابه
وسلم أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيت به أما كان يقبل منك قالت نعم قال (فدين الله أحق) كذا في بعض كتب الأصول والذي
يظهر عرجة كتب الحديث أنه لم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت الحج في حديث الخشمية بل فيه إجازة الحج عن أبيها بل
انما كان هذا القول في جواب امرأته أخرى سألته عن حج أمها وقالت أي ضعيفة لا تستطيع أن تستمسك على الراحلة أفيجزى
عنها أن أجمع فقال أرأيت الحج زواه الشيخان وفي حديث آخر أن رجلا قال إن أبي مات ولم يحج أفأجمع عنه قال أرأيت لو كان على
أبيك دين الحج زواه النسائي وبعد التبا والتبا فقد نبه صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه على أن العلة لصحة القضاء صيرورة
الشيء ديناً على الذمة وهو حكم شرعي فافهم المصلون (قالوا) لو لم يكن جلب منفعة كان لدفع مفسدة ناشئة منها وهو باطل إذ
(الحكم الشرعي لا يكون منشأ مفسدة ودفع) يمنع الملازمة مستندا (بجواز اشتماله على مفسدة مرجوحة) ومصلحة راجحة شرع
لاجلها وحينئذ لا بد من دفع تلك المفسدة المرجوحة تقيما للحكمة (فيدفع بحكم آخر كخذ الزنا) شرع (لحفظ النسب) وهو
المصلحة من شرعه لكن (يؤدى إلى اتلاف النفوس) لكونه رجاء وهو مفسدة لازمة منه (فيدفع بالمبالغة في اثباته) بإيجاب

فأقطعوا أيديهما و الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما وقوله تعالى فلم يجدا ماء فتيما و يلتحق بهذا القسم ما يرتبه الراوي بقاء الترتيب كقوله زنى ما عز فرجم وسها النبي فوجد و رضى يهودى رأس جارية فرضخ النبي رأسه فكل هذا يدل على التسبب وليس للمناسبة أن قوله من مس ذكره فليتوضأ يفهم منه السبب وان لم يناسب بل يلتحق بهذا الجنس كل حكم حدث عقيب وصف حادث سواء كان من الأقوال كحدوث الملك والحل عند البيع والنكاح والتصرفات أو من الأفعال كاشتغال الذمة عند القتل والاتلاف أو من الصفات كشحيم الشرب عند طريان الشدة على العصير وتحريم الوطء عند طريان الحيض فإنه ينقدح أن يقال لا يتجدد الا بتجدد سبب ولم يتجدد الا هذا فاذا هو السبب وان لم يناسب فإن قيل فهذه الوجوه المذكورة تدل على السبب والعلة دلالة قاطعة أو دلالة ظنية قلنا أما ما رتب على غيره بقاء الترتيب وصيغة الجزاء والشرط فيدل على أن المرتب عليه معتبر في الحكم لا محالة فهو موصوف في أصل الاعتبار أما اعتباره بطريق كونه علة أو سببا متضمن للعلة بطريق الملازمة والمجاورة أو شرطاً يظهر الحكم عنده بسبب آخر أو يفيد الحكم على

الأربعة من الشهود وعدم اعتبار الإقرار فيه الأربعة في أربع مجالس (وبالاندراء بالشبهات) فتم الحكمة النافون مطلقا (قالوا) لو كان الحكم الشرعي علة لحكم شرعي آخر فاما أن يكون مقدما أو متوقفا أو مع والكل باطل اذ (أن تقدم) الحكم الشرعي العلة على معلوله (لزم النقص) وهو التخلف (وان تأخر) عن معلوله (لزم تأخرها) وقد أبطل من قبل (وان قارن) مع معلوله (لزم التحكم) لأن كلاهما حكم شرعي ولا أولوية لعلة أحدهما لا آخر من العكس (والجواب) اختيار الشق الثالث و (منع التحكم للمناسبة في أحدهما) يعني يكون أحدهما وصفا مناسباً باعنا على شرع الآخر فتعين العلة (كبطلان البيع للنجاسة) فان التجاسة مناسبة لبطلان أحرازها بالبيع دون العكس (أقول على أن) الحكم (الثاني) المتأخر (يجوز أن يكون إجماعيا) ثابتا (بالإجماع على علة الأول) فحينئذ تختار الشق الأول ونقول انما تثبت علية حين تحقق الإجماع عليها وعنده ثبت الثاني (فلا نقض) وأنت لا يذهب عليك أن الإجماع كاشف عن حكم ثابت من قبل فالمتستدل أن يقول ان الحكم الأول ان كان علة فعليته من قبل وان ظهر بالإجماع بعده فالحكم الثاني أيضا من قبل مقارن وان كان انكشافه بالإجماع الآن فالتحكم والا فلا نقض فافهم (مع أن اللازم) ههنا (التخلف) أي تخلف الثاني عن الأول (في النزول لافي الحكم) فإنه كان يجوز استنباط هذا الحكم الثاني من الأول من وقت نزوله لكن نزوله بعدم تخلف عنه لتقرير ما كان يستنبط بالتعليل وهذا ليس من التخلف في شيء وهذا أيضا جواب باختصار الأول (فافهم) وأنت تعلم فساد هذا الحكم الذي كان جائزا لاستنباط هل تعلق بالمكلف من حين تعلق الأول وان كان الكشف بالاستنباط ثم بعد الحين يوحى آخر فحينئذ دخل في الشق الثالث ولزم التحكم أولم يتعلق بل انما يتعلق بنزول الوحي الآخر فحينئذ لا يصح استنباطه من الأول ولزم النقص فافهم ولك أن تحجب أيضا باختصار الأول وتنع استحالة التخلف لجواز المانع فتدبر ﴿ (مسئلة) ﴾ اختلف في جواز تركب العلة فذهب البعض الى أنه لا يجوز تركبها و (المختار جواز كونها مركبة لئلا يمتنع عقلا كون المجموع) المركب من عدة مفاهيم (بما يظن علية بمسلكها كالبيضة) فانها تظن بمسلكها والحاصل دعوى البديهة في الامكان ثم بين الوجود وقال (كيف) لا يصح (وقد وقع) تركب العلة (كالقتل العمد العدوان) فإنه علة لوجوب القصاص والهنك على صوم الشهر المبارك عمدا لوجوب الكفارة وهكذا المنكرون (قالوا أولا) لو كان المجموع علة فقيام العلية لما بكل جزء منه أو بواحد أو بالمجموع والاقسام باطلة لأنه (ان قامت العلية بكل جزء) منه (فكل) منها (علة) لا بالمجموع (أو) ان قامت (بواحد فهو العلة) لا بالمجموع (أو) قامت (بالجميع من حيث هو جميع) فاذا لا يصح قيام الواحد بالكثير (فلا بد من جهة واحدة) بحسب ما يصير المحل واحدا (فالكلام) عائد (فيها) كالكلام في العلية (وتسلسل) والحل أنا تختار الثالث ونقول (انها قائمة بالمجموع الذي توجد) توجد اعتباريا (باعتبار) عروض (هيئة اعتبارية) لازمة للاجتماع (لاتسلسل) لعدم الحاجة الى هيئة أخرى فتأمل فيه (أقول على أنها) أي العلية (اعتبارية فيجوز أن يتصف بها الكثرة من حيث هي كثره كالكثرة) ولا يحتاج الى جهة

تجرده حتى يتم الحكم المحال أو يضم اليه وصف آخر حتى يختص ببعض المحال فطلق الاضافة من الألفاظ المذكورة ليس صريحاً فيها ولكن قد يكون ظاهراً من وجه ويحتمل غيره وقد يكون متردداً بين وجهين فينبع فيه موجب الأدلة وانما الثابت بالانعام والتنبيه كون الوصف المذكور معتبراً بحيث لا يجوز العاود مثال هذا قوله عليه السلام لا يقض القاضي وهو غضبان وهو تنبيه على أن الغضب علة في منع القضاء لكن قد يتبين بالنظر أنه ليس علة لذاته بل لما يتضمنه من الدهشة المانعة من استيفاء الفكر حتى يلحق به الجائع والخافق والمتألم فيكون الغضب مناطاً لبعينه بل اعني يتضمنه وكذلك قوله سها فسجد يحتمل أن يكون السبب هو السهول وعينه ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من ترك أبعاض الصلاة حتى لو تركه عداً بما قيل يسجد أيضاً وكذلك قوله زني ما عفر جرحه احتمل أن يكون لأنه زني واحتمل أن يكون لما يتضمنه الزنا من ايلاج فرج في فرج محرم قطعاً مشتهى طبعاً حتى يتعدى الى اللواط وكذلك قوله من جامع في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر يحتمل أن يكون لنفس الجماع ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من هتك حرمة الشهر ويحتمل أن يكون لما يتضمنه من افساد الصوم حتى يتعدى الى الأكل والظاهر

وحده ولا يذهب عليك أن الجواب الأول لا يتم إلا بانضمام هذا فان له أن يقول عروض الهيئة لا بد له من أن يكون المحل واحداً فلا بد له من نوع وحده فيلزم التسلسل فلا بد من التزام عروض الهيئة للكثير المحض وهو الجواب الثاني فافهم (مع أن العلة المركبة مجموع العلل الناقصة) فان كل جزء منها يتوقف عليه المعلول في الجملة (فيجوز أن يقوم بكل جزء) عليه (ناقصة) يعني يجوز أن يكون وصف العلية التامة مر كيان العلل النواقص ويكون الكل قائماً بالمجموع وجزأه بالجزأه (ومعنى قيام الجميع بالجميع قيام الأجزاء بالأجزاء فتدبر وأما الجواب) عن استدلالهم (بأنها ليست صفة للوصف) المركب حتى يتوجه السؤال في قيامه به (بل) صفة (لشارع متعلقة به) يعني أنه حكم بثبوت الحكم عنده كافٍ المختصر فلا يخفى (وهنه) وسخافته فان الباعثية وكونه مجموعاً من الشارع كذلك صفة للوصف البتة وان كان هذا الوصف بالجعل من الشارع فافهم (و) قالوا (ثانياً) لو تركب الوصف (لكان عدم كل جزء علة لانتفاءها) ضرورة أن عدم الجزء سبب لعدم المركب (ولزم النقض بعدم ثاب بعد) عدم (أول) مستلزم لعدم المركب وعدم استلزام هذا لعدم الثاني له (لاستحالة انعدام المعدوم) فقد وجد عدم جزء ولم يوجد بحد ذاته عدم المجموع فلم ينقض وأنت لا يذهب عليك أن البول اذا خرج فقد وجد الحد ثم اذا خرج بعد ذلك الذي فلم يوجد بحد ذاته عدم المجموع فلازم النقض (والحل أن التخلف) ههنا (لما منع) وهو الحصول بعلة أخرى) والتخلف لما منع لا يقدح في اقتضاء المقتضى (والسر) في مانعية الحصول بعلة أخرى (أن الامكان شرط) في تأثير العلة يعني أن تساوى نسبة الطرفين مع قطع النظر عن تأثير المؤثر شرط (والضرورة) قبل تأثيره (ولو بالعلة تنافيه) أي الامكان بالتأويل المذكور (أقول ولأن تقول) في الجواب (العلة عدم كل) جزء من الأجزاء بدلاً (أولاً) وبالذات يعني علة لعدم المركب عدم جزء من أجزائه بل عدم علة تامة من علله وانما يطلق على كل واحد واحد من أعدام الأجزاء لأنه متحقق في ضمنها فلم يلزم النقض والتخلف عما هو علة حقيقة (وافهم) واذا تأملت حتى التأمل أيقنت أن الجواب حقيقة هو هذا وأجيب في المختصر بأنه يجوز أن يكون عدم الجزء عدم شرط العلية بان يكون وجود الجزء شرطاً لها وأورد عليه أن الكلام في تركب العلة من الأوصاف فلا يكون وجود الجزء شرطاً وأجيب بأنه لا استحالة في أن يكون الشيء جزءاً لشيء شرطاً لصفة العلية العارضة له فتأمل فيه وتعقب المصنف بأنه لو سلم الشرطية لا يندفع الايراد فان عدم الشرط يوجب عدم الشرط كما أن عدم العلة يوجب عدم المعلول ففي صورة تعدد الأجزاء بتعدد الأعدام فاذا عدم واحد فلا ينعدم بآخرى فيلزم المحذور فحقى فافهم ﴿مسألة﴾ لا يشترط في تعليل العدم بالمانع) وكذلك تعليله بانتفاء الشرط (وجود المقتضى) وقيل نعم (يشترط) (والا) أي وان لم يكن وجود المقتضى مشروطاً بل جازعده (والعدم) للمعلول (لعدمه) لا لوجود المانع فيلغو التعليل به (لنا كل) من عدم المقتضى ووجود المانع (مستند في الدلالة) والاعلام على عدم المعلول (وان كان في الواقع العدم) معلولاً (لأحدهما) ومن البين أنه لا دخل في الاستدلال بدليل لعدم قيام آخر قال في الحاشية فيه إشارة الى أنه ان كان النزاع في الدلالة المفيدة للعلم فالحق عدم

الاضافة الى الأصل ومن صرفه عن الأصل الى ما يتضمنه من افساد الصوم حتى يتعدى الى الأكل افتقر الى دليل وهذا النوع من التصرف غير منقطع عن هذه الاضافات فهذا ظاهر في الاضافات اللفظية اعماء كان أو صريحاً أما ما يحدث بحدوث وصف كحدوث الشدة ففي اضافة الحكم اليه نظرياً في الطرد والعكس

القسم الثاني في اثبات العلة بالاجماع على كونها مؤثرة في الحكم مثاله قولهم اذا قدم الأخ من الأب والام على الأخ للاب في الميراث فينبغي أن يقدم في ولاية النكاح فان العلة في الميراث التقديم بسبب امتزاج الاخوة وهو المؤثر بالاتفاق وكذلك قول بعضهم الجهل بالمهر يفسد النكاح لانه جهل بعوض في معاوضة فصار كالبيع اذا جهل مؤثر في الافساد في البيع بالاتفاق وكذلك نقول يجب الضمان على السارق وان قطع لانه مال تلف تحت اليد العادية فيضمن كافي الغصب وهذا الوصف هو المؤثر في الغصب اتفاقاً وكذلك يقول الحنفى صغيرة فيولى عليها قيسا للثيب الصغيرة على البكر الصغيرة والمطالبة منقطعة عن اثبات علة الاصل لانها بالاتفاق مؤثرة ويبقى سؤال وهو أن يقال لم قلتم اذا اترامزاج الاخوة في التقديم في الارث فينبغي أن يؤثر في

الاشتراط وان كان في العلة حقيقة فالحق الاشتراط انتهى والسر فيه أن علة العدم بالذات عدم العلة التامة وذلك انما يكون بعدم واحد من الأجزاء لا بعينه اذا كانت مركبة والخصوصية ملغاة فاذا وجد المانع فقد بطل تمامية العلة فعدم المعلول واذا عدم المقتضى فعدمه بعدم العلة ظاهر والتحقيق أنه ان كان النزاع في العلة حقيقة فالاستناد الى الأول منهما إما كان فافهم (وحيث أن أي حين ما بيننا (لا حاجة الى تقدير المقتضى) بأن يكون بحيث لو فرض المقتضى لمنع (كأن في التحرير) لأن الكلام ان كان في نفس الدلالة فالكل مستقل فيها فلا حاجة الى تقدير المقتضى والا فلا تأثير للمانع في نفس الأمر عند انعدام المقتضى (نعم العدم بعدمه أظهر) من العدم بالمانع ولا يذهب عليك أنه انما احتاج الى تقدير المقتضى ليظهر مانعية المانع حتى يصح الاستدلال به فافهم (مسئلة * حكم الأصل) ثابت (بالعلة عند الشافعية وبالنص عند الحنفية فقبل الخلاف) بينهم (لفظي وهو الأشبه) بالصواب (لان مراد الشافعية أنها الباعثة عليه ومراد الحنفية أنه المعروف) للحكم (ولاننا كرر في ذلك) لعدم ورود النفي والاثبات على مورد واحد و (كيف) لا يكون مراد الشافعية ما ذكر (وحكم الأصل قد يكون قطعياً والعلة مظنونة) فلو كان ثبوت الحكم ومعرفة من العلة لا تنفي القطعية (وقيل) النزاع (معنوي واختاره السبكي) من الشافعية (فاننا نحن معاصر الشافعية لانفسر العلة بالباعث أبداً) فانه لا باعث لله تعالى على أحكامه بل هو مختار في الحكم (وانما انفسرها بالمعروف ومعنى التعريف ان ينصب أمانة على الحكم فيجوز أن يتخلف) الحكم عنها (في حق العارف) به فعلى هذا صار العلة بمعنى العلامة والامارة مع أنها قسمة وكونها باعثة لا ينافي اختياره تعالى فان موافقة حكمه تعالى للحكم والمصالح لا توجب الاضطرار مع أن ما ذكره مخالف لسائر كتب الشافعية فافهم متفقون على العلة الباعثة فافهم (وجعل) السبكي (من ثمرة الخلاف جواز التعليل بالقاصرة وعدمه) فمن جعل العلة باعثة للحكم فالفائدة عنده التعدية فلا يصح التعليل بالقاصرة ومن جعلها معرفة فالفائدة التعليل بتحصيل معرف الحكم فيجوز بالقاصرة ولا يذهب عليك أن كونها باعثة لا يوجب انحصار الفائدة في التعدية بل معرفة الحكم أيضاً فائدة فلا تمنع القاصرة من هذا الوجه وأيضاً كونها معرفة لا يوجب أن لا يصح التعليل بالقاصرة أصلاً فان الحكم معلوم بالنص فلا يحتاج الى معرف مستنبط بالرأى فافهم ثم لا يساعد عليه كلمات الشافعية أصلاً

المقصد الثاني في مسالكها المثبتة للعلة (لا بد للحكم من علة) أناطه بها الشارع (وجوبا) عليه كما عليه المعتزلة (أو تفضلاً) علينا كما عليه أهل الحق القامعين للبدعة (باجماع الفقهاء) القاسمين والافاضل داود الظاهري لا يتلقونه بالقبول (وبقوله) تعالى (وما أرسلناك الا رجلاً للعالمين وهي) أي الرجة (رعاية المصالح) الذبوية والآخر وية وشرع الأحكام بحسبها فلزم التعليل (وبانه) أي التعليل (الغالب وعلى وفق الحكمة) فيكون أصلاً اعلم أن مشايخنا الكرام ذكر واهمنا أربعة مذاهب الاول أنه لا يجوز التعليل بعلة الا اذا قام الدليل على كونه بخصوصه مع لا وليس الأصل فيها التعليل الثاني ان النص معلل بكل وصف وكل صالح للعلة ولا يحتاج الى الدليل الا اذا تعارض الأوصاف وينسبون هذا القول الى أصحاب الطرد وكلا القولين

النكاح وإذا أثر الصغر في البكر فهو يؤثر في الثيب وهذا السؤال إما أن يوجه المجتهد على نفسه أو يوجهه المناظر في المناظرة أما المجتهد فيدفعه وجهين أحدهما أن يعرف مناسبة المؤثر للصغر فإنه يسقط الولي على التزويج للمجترى فنقول الثيب كالباكر في هذه المناسبة الثاني أن يبين أنه لا فارق بين الفرع والأصل إلا كذا وكذا ولا مدخل له في التأثير كما ذكرناه في الحاق الأمة بالعبد في سريته العتق ونظائرهما فيكون هذا القياس تمامه بالتعرض للجماع ونفي الفارق جميعاً وان ظهرت المناسبة استغنى عن التعرض للفارق وإن كان السؤال من مناظر فيكفي أن يقال القياس لتعديدية حكم العلة من موضع إلى موضع وما من تعديدية إلا ويتوجه عليها هذا السؤال فلا ينبغي أن يفتح هذا الباب بل يكلف المعترض الفرق أو التفتيش على منار خيال الفرق بأن يقول مثلاً أخوة الأم أثرت في الميراث في التزويج لا مجرد هاتين في التورث فلم قلت إذا استعمل في التزويج ما يستعمل بالتأثير فيستعمل حيث لا يستعمل فتقبل المطالبة على هذه الصيغة وهي أولى من إبداءه في معرض الفرق ابتداءً أما إذا لم ينبه على منار خيال الفرق وأصر على صرف المطالبة فلا ينبغي أن يصطلح المناظر ون على قبوله لأنه يفتح باباً من اللجاج لا ينسد ولا يجوز زارها فيه

في الغائبين من الإفراط والتفريط الثالث أن الأصل في النصوص التعليل ولا يحتاج في طلب العلة إلى إقامة الدليل على أنه معلل ولا يصح التعليل بكل وصف فلا بد لتعيين ذلك من دليل لا غير واليه ذهب بعض مشايخنا المتعبرين وقال في الكشف ذهب إليه صاحب الميزان ونقل عن الشافعي رضي الله عنه أيضاً واليه ذهب جمهور أهل الأصول الرابع أن الأصل في الأحكام التعليل لكن لا بد قبل معرفة العلة من مسلكها من معرفة أن النص معلول بعلة متاوية إليه ذهب الشيخان الإمام فخر الإسلام والإمام شمس الأئمة رحمهما الله تعالى واحتج الفريق الأول أولاً بأن النص انما يدل على حكم المنطوق بخصوصه لغة وعرفاً وبالتعليل ينتقل منه إلى غيره فيصير التعليل مغيراً للحكم النص فلا يصح إلا إذا قام الدليل على أنه بخصوصه معلول فيصح بخلاف القياس قلنا التعليل انما يفيد تساوي المسكوت معه في الحكم لا تغييره وإبطاله نعم لو كان مقتضى النص اختصاص الحكم بالمنطوق كان مغيراً ونحن أيضاً نساعدكم في عدم جواز التعليل هناك كما مر من شهادة فخرية رضوان الله تعالى عليه وإن أرادوا بالتغيير نفس هذه التعديدية فلا نسلم بطلانه ولا بد من الإبانة وظنى أن هؤلاء قائلون بالمفهوم المخالف فيظنون تغيير التعليل إياه فلا يصح إلا إذا قام دليل على أن الحكم غير مخصوص بالمنطوق فلا مفهوم فلا تغيير فيصح التعليل حينئذ واحتجوا بأننا بان الأوصاف في المنصوص عليه كثيرة فالتعليل إما بالكل وهو باطل لأن الكل مختص به لا يتجاوز غيره وإما بكل واحد وهو موجب للتناقض وإما بواحد ما وهو محمول لا يصلح لبناء الحكم وإما بعين وغلبته مشكوك فبطل الأقسام فوجب التوقف قلنا التعليل بواحد معين والشك ممنوع بل المسالك معروفة فافهم واحتج الفريق الثاني بأن الشارع لما جعل القياس حجة صار الأصل في النصوص كلها التعليل لعدم كون الدلائل فارقة للنصوص كلها معلولة بوصف صالح فالتعليل إما بجميع الأوصاف الموجودة في الأصل وهو سادس باب القياس لاختصاصها به وإما بواحد ما وهو محمول وإما بواحد معين وهو التزويج من غير مرجح وإما بكل وهو الشك الباقي فإذا كل علة وصالح لأن يعلل به ويقاس عليه غيره إلا لما منع من التعارض وغيره وهذا كما أن خبر الواحد العدل مطلقاً حجة إلا لما منع من التعارض ومخالفة القاطع وغير ذلك قلنا سلمنا أن الأصل في النصوص التعليل لكن التعليل بمعنى صالح يكون هو منبأ عن حكمة الحكم فلا ترجيح من غير مرجح ويعرف بمسلكه واحتج الفريق الرابع بأن من النصوص ما هو معلول وما هو ليس كذلك فقام الاحتمال في كل نص أنه مما ليس معلولاً أصلاً فلا بد من دليل دال عليه أجمالا ولا تكفي الإصالة للإلزام فاتمنا تكفي للدفع قلنا إن أرادوا بالاحتمال احتمالاً لا يكون في المشكوك فمنوع وكيف لا وإذا دل المسالك على أنه معلول بالعلة الفلانية فقد لزمت كونه معلولاً وزال هذا الاحتمال وإن أرادوا مطلق الاحتمال فلا يضربنا القطع بالعلة ليس بشرط في العمل بالقياس ونوقضوا بتعليل نص كون الخارج من أحد السبيلين حدثاً مع عدم قيام الدليل على العلة وأجابوا أنه أجمع على أن مقطوع السرة التي يخرج منها البول والغائط يصير محدثاً فاعلم أن الحكم غير مقتصر على الخروج بل معلل بعلة متعديدية فافهم واحتج الفريق الثالث أولاً بأنه لم ينقل في مناظرات الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ولا في مناظرات التابعين طلب الدليل أولاً على كون النص

الى طلب المناسبة فان ما ظهر تأثيره باضافة الحكم اليه فهو علة ناسب أو لم يناسب فقد قال عليه السلام من مس ذ كره فليترضا
فتحن نقيس عليه ذ كره غيره ولا مناسبة ولكن نقول ظهر تأثير المس ولا مدخل للفارق في التأثير فانه وان ظهر مناسبة أيضا
فيجوز أن يختص اعتبار المناسب ببعض المواضع اذا السرة تناسب القطع ثم تختص بالنصاب والزنا يناسب الرجم ثم يختص
بالمحصن فيتوجه على المناسب أيضا أن يقول لم قلت اذا أثر هذا المناسب وهو الصغر في ولاية المال فينبغي أن يؤثر في ولاية البضع
واذا أثر في البكر يؤثر في الثيب واذا أثر في التزويج من الابن يؤثر في التزويج من البنت ومن المناسبات ما يختص ببعض المواضع
وهذا السؤال يستمد من خيال منكري القياس فلا ينبغي أن يقبل

القسم الثالث في اثبات العلة بالاستنباط وطرق الاستدلال وهي أنواع * النوع الاول السبر والتقسيم وهو دليل
صحيح وذلك بأن يقول هذا الحكم معلل ولا علة له الا كذا وكذا وقد بطل أحد هما فتعين الآخر واذا استفاد السبر كذلك فلا
يحتاج الى مناسبة بل له أن يقول حرم الربا في البر ولا بد من علامة تضبط بحرى الحكم عن موقعه ولا علامة الا لاطمأ والقوت

معلولا ولو كان شرط الوقوع أحيانا فتفكر واحتجوا ثانيا بان أفعال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بعضها مخصوص
وبعض الآخر وهو الآخر كتر غير مختص والتأسي به صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم واجب مع احتمال كونه من الخواص كذا
هذا فان الأصل التعليل فيجب أخذه الا اذا دل دليل على الاختصاص بالنصوص أجاب الفريق الرابع بأنه فرق بين الاقتداء
وبين ما نحن فيه فان رسالته عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام مقطوع من غير شبهة فلا يضطرر بان شبهة الاختصاص بالعمل
والاقتداء بأفعاله وأما ههنا فالنصوص نوعان منها معلولة فيجوز طلب العلة ومنها غير معلولة فلا يجوز فلا بد من دليل يميز بين
النوعين وأن النص المبني به من أى نوع هو وهذا الجواب غير شاف فانه هب أن الرسالة قطعية من غير شبهة لكنها غير
موجبة للاقتداء بأفعاله بل الأفعال نوعان منها مختصة ومنها غير مختصة كما ان النصوص نوعان والعمل والاقتداء هناك لأصالة عدم
الاختصاص فكذا ههنا لأصالة التعليل موجودة فيجب طلب العلة لهذه الأصالة وليس هذا من قبيل العمل بالاستصحاب بل
الشرع جعل النصوص معلولة ليقاس عليها غيرها واحتجوا ثالثا بان المسلك المادل على أنه معلول بعلته معينة فهذا اعلانه ليس من
النوع الغير المعلل فلا يحتاج الى اقامة الدليل أولا على أنه من النصوص المعللة بل يكاد يكون فضلا ونحوها لأصالة كافية للطلب
والنظر في تعيين العلة فان دل على التعيين فقد لزم وثبت انه معلل والا لتعليل فافهم ولنعم ما قال صدر الشريعة ان اشتراط اقامة
هذا الدليل أولا مما يسد باب القياس في أكثر النصوص فافهم (لكن الغلبة) للعلة (نظريه) وعند المعتزلة وان جاز البديهة لكنه
نادر جدا (فلا بد من دليل) على العلية (وهو المسلك وذلك أنواع) المسلك (الأول الاجماع) على تعيين العلة (كالصغر في
ولاية المال) فان علية مجمع عليه (وامتراج السببين في تقديم الأخ عينا على الأخ لأب في الارث فيقاس ولاية النكاح) على
الاصلين فيقال الصغيرة الثيب والبكر مولى عليها في النكاح كما أنها مولى عليها في المال والجامع الصغر ويقال الاخ العيني مقدم
في ولاية النكاح على العلاتي كما انه مقدم عليه في الارث بجامع اجتماع السببين (ولا يختلف في الفرع بعد تسليمه) أى بعد تسليم
وجود العلة فيه لان تسليم الموجب يوجب تسليم الموجب (وان كان) الاجماع (ظنيا) أى مظنونا كالسكوني والمقول آحادا
لان الظن واجب الاعتبار فيجب اتباعه وفيه ما فيه كذا في الحاشية وجهه أنه لما كان مظنونا صح مخالفته بالاجتهاد وعدم تسليم
الحجية (الاباداعا مانع) من الحكم فيمتد مختلف فيه (و) المسلك (الثاني النص وهو صريح) وهو مادل على العلية بالوضع كذا في
الحاشية (وله مراتب) في الدلالة على العلية قوة وضعفا (أعلاها الأجل) كقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (انما جعل
الاستئذان لأجل البصر) نقل عنه في الحاشية رواه ابن أبي شيبة وكذا من أجل كفاية رواية الصحيبين انما جعل الاستئذان
من أجل النظر (وكي) نحو قوله تعالى (كي تفرعنا واذن) نحو قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم جوابا لما قال دحيتري الله
عنه أ جعل لك صلاتي كلها (اذن تكفي هلك ويغفر ذنبك) رواه أحمد في حديث طويل (ودونه) أى هذا النوع (اللام) كقوله
تعالى كتاب أنزلناه اليك (لتخرج الناس من الظلمات) الى النور وانما كان دون الأول لانه يستعمل أيضا لغير التعليل كالعاقبة

أو الكيل وقد بطل القوت والكيل بدليل كذا وكذا فثبت الطعم لكن يحتاج ههنا إلى إقامة الدليل على ثلاثة أمور أحدها أنه لا بد من علامة إذا قيل هو معلوم باسم البر فلا يحتاج إلى علامة وعلة فنقول ليس كذلك لأنه إذا صار دقة وأخبارا وسويقا نفي حكم الربا ونال اسم البر فدل أن مناط الربا أمر أعم من اسم البر الثاني أن يكون سببه حاصرا فيحصر جميع ما يمكن أن يكون علة أما بأن يوافق الخصم على أن الممكنات ماذ كره وذلك ظاهرا ولا يسلم فإن كان مجتهدا فعليه سبر بقدر إمكانه حتى يهجر عن إيراد غيره وإن كان منظرافيكفه أن يقول هذا منتهى قدرتي في السبر فإن شاركتني في الجهل بغيره لزمك ما لزمني وإن اطلعت على علة أخرى فيلزمك التنبيه عليها حتى أنظر في صحتها أو فسادها فإن قال لا يلزمي ولا أظهر العلة وإن كنت أعرفها فهذا عند محرم وصاحبه أما كاذب وأما فاسق يكتمان حكم مست الحاجة إلى إظهاره ومثل هذا الجدل حرام وليس من الدين ثم إفساد سائر العلل تارة يكون ببيان سقوط أثرها في الحكم بأن يظهر بقاء الحكم مع انتفاءها أو بانتفاضها بان يظهر انتفاء الحكم مع وجودها * النوع الثاني من الاستنباط إثبات العلة بإبداء مناسبتها للحكم والاكتفاء بمجرد المناسبة في إثبات الحكم مختلف فيه

الأنه لا يمنع الظهور كما قال (والعاقبة) المستعملة هي فيها (مجاز) أي معنى مجازي لا يمنع الظهور (والباء) كقوله تعالى (فبما رحمة من الله لنت لهم وإن بالكسر مخففة) وإنما كانا أدون لأنهما يستعملان شائعا في المصاحبة لكنه لا يمنع الظهور كما قال (ومجرد الاستصحاب) المفهوم فيهما (خلاف العرف) الشائع فلا يحمل عليه نحو قوله تعالى أن تضرب عنكم الذكر صفحا (إن كنتم قوما مسيرين) بالكسر مخففة في قراءة نافع وأبي جعفر والكسائي وحجة وخلف وأما في قراءة الباقيين فإن مفتوحة واللام مقدرة عليه (و) إن بالكسر (مشقة بعد جلة) وقد صرح بذلك عبد القاهر أيضا نحو قوله تعالى وما أبرئ نفسي (إن النفس لأماره بالسوء وأما) أن (بالفتح فتقدير اللام) أي يكون للتعليل بتقدير اللام وليس هو للتعليل بنفسه (ودونه) أي هذا النوع (الفاء) فإنه أضعف دلالة عليه بل إنما يدل على مجرد التعقب في الاستعمال الكثير أيضا وبلغ ضعف دلالتها (حتى قيل) إنها (إيماء) لادلالة لها بالوضع (في الوصف) حال من الفاء أي حال كونها داخلية في الوصف كقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم في قتي أحد ادفونهم بدمائهم (فإنهم يحشرون يوم القيامة) وأوداجهم تشخبذ ما اللون لون الدم والريح ريح المسك (أو) داخلية (في الحكم) نحو قوله تعالى والسارق والسارقة (فاقطعوا أيديهما) وذلك أي دخولها تارة في الوصف وتارة في الحكم (لأن الباعث متقدم عقلا) أي مقدم في التصور لأنه كالغرض والغاية (متأخر خارجا) أي في الخارج فإن الغاية والغرض إنما يترتب على الفعل (فيجوز الوجهان) من دخول الفاء على الوصف نظرا إلى تأخر خارجا والحكم نظرا إلى تأخره تصورا (والتعين) لأحدهما يعرف (بالعقل) فإن العقل يفرق بين الحكم وبين العلة نظرا إلى تأخره تصورا (ودونه) أي دون الفاء المذكور في كلام الشارع لأنه المتبادر مما سبق (ذلك) أي نفسه كائنا (في لفظ الراوي) نحو قوله (سها فسجد) وقد مر تخريجه (ورني ما عز فرجم) وقد مر تخريجه أيضا وإنما كان دون الأول (لاحتمال الغلط) من الراوي في فهم العلة بخلاف ما تقدم (لكنه) أي الغلط احتمال (بعيد) لا ينبغي أن يلتفت إليه فلا ينافي الظهور (وايماء) معطوف على قوله صريح (وتنبه وهو ما دل على العلية بالقرينة) وقد يجتمع الإيماء والصريح كما قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لما سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر ينقص إذا جف قالوا نعم قال فلا إذا رواء الشيخان ونقل التكلم عليه عن الإمام أبي حنيفة فإنه صرح بكلمة إذا وإيماء أيضا فإنه لولاها لكانت الدلالة على العلية تامة باقية كما كان معها والالما كان لمقارنة قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا بقوله نعم معنى (فنه الوقوع موقع الجواب كقوله) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (للاعرابي) حين قال هلكت وأهلكت وقعت على فراشي نهار رمضان (أعترق رقية) وقد مر تخريجه ولولم تكن جنابة الاعرابي علة لما كان للجواب معنى (و) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لأبن مسعود) حين سأل عن التوضي بنبيذ التمر (عمر طيبة وما بطهور) واختلف في تصحيحه وشرحه في فتح القدير فلو لم يكن بقاء اسم الماء علة لجواز التوضي واختلاط الشيء الطاهر غير مانع كان بعيدا (ومنه مقارنة الوصف بالحكم) فانها تشبه بالعية (مثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يقض القاضي وهو غضبان) رواه البخاري ولفظه لا يقضين حكيمين

وينشأ منه أن المراد بالناسب ما هو على منهاج المصالح بحيث إذا أضيف الحكم اليه انتظم مثاله قولنا حرمت الخمر لأهمها تزيل العقل الذي هو مناط التكليف وهو مناسب لا كقولنا حرمت لأنها تعذب بالزبد أو لأنها تحفظ في الدن فإن ذلك لا يناسب وقد ذكرنا حقيقة المناسب وأقسامه ومراتبه في آخر القطب الثاني من باب الاستحسان والاستصلاح فلا نعيده لكننا نقول المناسب ينقسم إلى مؤثر ومسلثم وغريب ومثال المؤثر التعليل للولاية بالصغر ومعنى كونه مؤثراً أنه يظهر تأثيره في الحكم بالإجماع أو النص وإذا ظهر تأثيره فلا يحتاج إلى المناسبة بل قوله من مس ذكره فليتوضاً لما دل على تأثير المس قسنا عليه مس ذكر غيره أما الملائم فعبارة عما يظهر تأثيره في عين ذلك الحكم كما في الصغر لكن يظهر تأثيره في جنس ذلك الحكم مثاله قوله لا يجب على الحائض قضاء الصلاة دون الصوم لما في قضاء الصلاة من المخرج بسبب كثرة الصلاة وهذا قد ظهر تأثيره في جنسه لأن الجنس المشقة تأثيراً في التخفيف أما هذه المشقة نفسها هي مشقة التكرار فلم يظهر تأثيره في موضع آخر نعم لو كان قد ورد النص بسقوط قضاء الصلاة عن الحائض الحيض وقسنا عليهن الاماء لكان ذلك تعليلاً بما ظهر تأثيره في عين الحكم

انثى وهو غضبان فهذا يومئ إلى أن العلة لوجوب الاجتناب عن القضاء الغضب ثم تنقيح المناط يدل على أنها شغل القلب (وهذا) أي قران الوصف بالحكم (أياء بالاتفاق فإن ذكر الوصف فقط) دون الحكم (كأحل الله البيع) فذكر الحل وهو علة الصحة (أو) ذكر (الحكم فقط) دون الوصف (نحو حرمت الخمر) فالمدكور الحرمة وهو الحكم دون الوصف وهو الشدة المطربة (ومنه) أكثر العلل المستنبطة في كونها أياء فيقدم على العلة (المستنبطة بلا أياء) لكون المنصوصة كذلك (مذهب الاول كلاهما نعم) كذلك كفاية ذكر أحد عما لا يعميه وفيه ما فيه (و) الثاني (كلاهما لا) أياء فبهما إذا لا بد من ذكرهما لأنه بالقران يومئ إلى العلية فتأمل فيه (و) الثالث (الاول) وهو ما ذكر فيه الوصف (أياء دون الثاني) وهو ما ذكر فيه الحكم (وهو الأشبه بالصواب) لأن الاقتران بالذات (أياء البتة) وذكر المألوم (اللازم) فذكر الوصف بعينه ذكر الحكم لأنه لازم له وفيه نظر ظاهر فإنه هب أن ذكر المألوم ذكر اللازم لكنه من أين علم أن الحكم لازم للوصف المذكور وإنما يثبت اللزوم لو ثبت العلية وبعد فيها الكلام ثم أن ذكر المألوم وان كان يفيد كمالاً لازم عقلاً إلا أن الأياء إنما يكون إذا كانا ملفوظين حقيقة أو حكماً كما إذا كان أحدهما مقدراً حتى يكون الكلام دالاً عليهم ولو التزما فتأمل (ومنه) أي من الأياء (الفرق بين حكيم بوصفين) فيعلم أن أحدهما علة للآخر (أما بصيغة مفعلة مثل) قوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (لراجل سهم ولل فارس سهمان) رواه الفقهاء وتكلم عليه بعض أهل الحديث وتفصيله في فتح القدير فهذا بعد صحته يدل على أن الفرق وسية علة لاستحقاق سهمين والرجالة لاستحقاق سهم (ومثل) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يرث القتال) وهو حديث صحيح مشهور (وقد ثبت أن غيره وارث) إذا كان معلوماً من الدين ضرورة تورث العصابات وغيرهم من ذوى الفروض فوقع الفرق بوصف القتال فعلم أنه علة الحرمان وفيه إشارة إلى أنه لا يجب ذكر الوصفين في الكلام معاً (أو) بصيغة (غاية كحي يطهرن) فإنه قد فرق فيه بالطهارة عن الحيض والتجاسة به فعلم أن الاول سبب الحرمة (أو) بصيغة (استثناء) نحو قوله تعالى فنصف ما فرضتم (الأن يعفون) فوقع الفرق بالعفو وعدمه فعلم أن العفو علة للسقوط ولأن أن تقول قد وقع الفرق بين حكى السقوط مطلقاً ولزوم الكمال بالعفوم من الزوجة أو العفوم من الزوج كافي قوله تعالى أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وهو عندنا الزوج والعفوم منها علة السقوط ومنه علة لزوم فتأمل فيه (أو) صيغة (شرط) نحو قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والزبيب بالزبيب مثلاً بمثل يدا بيد والفضل ربا و (إذا اختلف الجنسان) فيبيعوا كيف شئتم رواه الاكثرون من أهل الحديث فبان طائفة الجواز باختلاف الجنس وقد كان الحرمة في متحد الجنس ألا متساويان في المقياس علم أنه فارق باختلاف الجنس بوجوب الحل إلا أن الاصل الحرمة والاختلاف مخلص كما عليه الشافعي على ما نقل مشايخنا عنه واتحاد الجنس مع المعيار علة الحرمة لا كما زعم الشافعي من علة الطمأنينة ولا كما زعم مالك من علة الاقيات (أو) بصيغة (استدراك) نحو قوله تعالى لا يؤخذكم الله

لكن في محل مخصوص فعديناه الى محل آخر ومثاله أيضا قولنا ان قليل التبيذ وان لم يسكر حرام قياسا على قليل الخمر وتعليلنا قليل الخمر بان ذلك منه يدعوى كثيره فهذا مناسب لم يظهر تأثيره لكن ظهر تأثير جنسه اذا خلطوا لما كانت داعية الى الزنا حرمها الشرع كتحريم الزنا فكان هذا ملائما لجنس تصرف الشرع وان لم يظهر تأثيره في الحكم وأما الغريب الذي لم يظهر تأثيره ولا ملائمة لجنس تصرفات الشرع فمثاله قولنا ان الخمر اعم احرمت لكونها مسكرة ففي معناها كل مسكر ولم يظهر أثر السكر في موضع آخر لكنه مناسب وهذا مثال الغريب لولم يقدر التنبيه بقوله انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر ومثاله أيضا قولنا المطلقة ثلاثا في مرض الموت ترث لأن الزوج قصد الفرار من ميراثها فيعارض بنقيض قصده قياسا على القاتل فإنه لا يرث لأنه يستعمل الميراث فعورض بنقيض قصده فان تعليل حرمان القاتل بهذا تعليل بمناسب لا يلزم جنس تصرفات الشرع لأننا لا نرى الشرع في موضع آخر قد التفت الى جنسه فتبقى مناسبة مجردة غريبة ولو علل الحرمان بكونه متعديا بالقتل وجعل هذا جزءا على العدوان كان تعليله بمناسب ملائم ليس بمؤثر لأن الجناية بعينها وان ظهر تأثيرها

بالعرف أيمانكم (ولكن يؤخذ كم) بما قد تم الأيمان فدل على أن المنعقدة علة الكفارة * (ثم ههنا نكتات) النكتة (الاولى) القول (المختار أن المناسبة) بين الوصف المومئ اليه والحكم (لابد في الواقع) اذلا علة دونها (أما ظهورها فليس بشرط في فهم التعليل) من الأيمان (لأن دلالة الأيمان تامة) فلا ينظر الى ما سواها من المناسبة وغيرها (وقيل) ظهور المناسبة (شرط) لضعف دلالة الأيمان لكونها من قرينة (وقيل ان فهم التعليل من المقارنة) بين الوصف والحكم (اشتطت) المناسبة لأن دلالة هذا النحوم الأيمان ضعيفة والا فلا يشترط لكونها تامة في الدلالة (واختاره ابن الحاجب) * النكتة (الثانية النص يدل ظاهرا) بصريحه أو بإيمانه (على علية العين والنظر في تعيينها بحذف ما لا دخل له) في العلية والتأثير (كالأعرابي في قصة الأعرابي) فان أحكام الشرع لا تختص بقوم دون قوم (وكون المحل) للجناية (أهلا) فان الفعل الحرام والمشرع سيان في كونهما جنايتين على الصوم (وكون المفطر وقاعا) فان من البين ان إيجاب السائر والكفارة لا يكون الجناية ولا جناية في نفس الاكل والشرب والوقاع فان الكل مباح على السواء وانما الجناية افساد صوم الشهر المبارك عمدا فهو الموجب (وهذا الحذف) أي حذف كونه وقاعا (للخفية) خاصة (يسمى) خبرا يستدل به قوله والنظر في تعيينها (تنقيح المناط وهو مقبول عند الكل) من أهل المذاهب من أهل الحق (الأن الحنفية لم يصطلحوا على هذا الاسم) وان سلوا معناه (كالم يضعوا) اسم (تخريج المناط للنظر في تعريف العلة المستنبطة) وتبينها من بين سائر الاوصاف (و) كالم يضعوا اسم (تحقيق المناط للنظر في تعريف تحققها) واعلام هذا التحقق (في الجزئيات) للعلة (مع الاتفاق في المسمى) وتحققه (وما نسب) في البديع وغيره (اليهم نفي التخريج) أي أنهم أنكروا تخريج المناط (فهو بمعنى الاخالة) لا بالمعنى المذكور * النكتة (الثالثة عرف الأيمان بالاقتران بما لولم يكن هو ونظيره علة كان بعيدا ومثل للثاني بحدوث الختمية) المذكور سابقا (فانها سألت عن دين الله) الذي هو الواجب (فذكر) صلوات الله وسلامه عليه (دين العبد ونبيه على كونه علة للجزاء) أي فراغ ذمة الاب عن دين العبد (ففهم أن المسئول عنه) وهو دين الله تعالى (كذلك) أي علة للجزاء فذكر دين العبد لكون نظيره وهو دين الله علة للجزاء (وأورد) الشيخ (ابن الهمام أن العلة) ههنا (كون المقتضى دينيا) لا دين الله ولا دين العبد (وانما ذكر النظر ليعلم أن) الأمر (المستترك) بين المسئول وبين المذكور (علة) لا أن نظيره علة المسئول (أقول) العلة (في بادئ الرأي هو النظر) وهذا القدر يكفي لكونه ايماء كما أن العلة في ظاهر الأمر الوقاع في حديث الأعرابي (وبعد التنقيح) للمناط (بحيث لا يراد التقصص بالصلاة) فإنه لا تجزى صلاة رجل عن غيره (يعلم علية الجنس) وهو كونه دينيا كما في قصة الأعرابي ظهر بعد التنقيح أن العلة الجناية الكاملة على الصوم (ولذلك يسمى مثله تنبيها على أصل القياس لانصا صريحا وقديما بقوله) صلى الله عليه وآله وأحبابه وسلم (المر) أمير المؤمنين (وقد سأله عن قبلة الصائم هل تفسد) الصوم (أرأيت) مقوله للقول (لوتضمنت مائة ثم حجته أفسد) وقيل (على التمثيل) ليس هذا تعليل بالمنع الا فسادا لئلا يفسد فيه ما يمنعه اذا غابته (أي غاية ما فيه) (عدم ما يوجب) أي ليس فيه شيء يوجب الافساد (ولا يلزم منه وجود

في العقوبات فلم يظهر تأثيرها في الحرمان عن الميراث فلم يؤثر في عين الحكم وإنما أثر في جنس آخر من الأحكام فهو من جنس الملاثم لا من جنس المؤثر ولا من جنس الغريب فاذا عرفت مثال هذه الأقسام الثلاثة فاعلم أن المؤثر مقبول باتفاق القائلين بالقياس وقصر أبو زيد الدبوسي القياس عليه وقال لا يقبل الا مؤثر ولكن أو رد لا مؤثر أمثلة عرف بها أنه قبل الملاثم لكنه سماه أيضاً مؤثراً وذكرنا تفصيل أمثله والاعتراض عليها في كتاب شفاء الغليل ولا سبيل إلى الاقتصار على المؤثر لأن المطلوب غلبة الظن ومن استقرأ أقسية الصحابة رضي الله عنهم واجتهاداتهم علم أنهم لم يشترطوا في كل قياس كون العلة معلومة بالنص والاجماع وأما المناسب الغريب فهذا في محل الاجتهاد ولا يبعد عندي أن يغلب ذلك على ظن بعض المجتهدين ولا يدل دليل قاطع على بطلان اجتهاده فإن قيل يدل على بطلانه أنه متجه بالتعليل من غير دليل بشهادة لاضافة الحكم إلى علته قلنا اثبات الحكم على وفقه يشهد للملاحظة الشرع له ويغلب ذلك على الظن فإن قيل قولكم اثبات الحكم على وفقه تليس اذ معناه أنه تقاضى الحكم عناسبة وبعث الشارع على الحكم فأجاب باعتبه وانبعث على وفقه وبهذه التحكم لأنه يحتمل أن يكون حكم

ما يوجب عدمه) فلم يكن فيه إعياء العلية أصلاً فليس من الباب أصلاً (بل هو) أي لو تضمنت الخ (نقض لما توهم) أمير المؤمنين (عمر) أن كل مقدمة للمفسد مفسد كذا في المختصر أقول التعليل مبني على أن الفساد للصوم إنما هو (لوجود المفطر حقيقة) فوجود المفطر علة للفساد (فعدمه علة لعدمه فالمقدمة فقط) وليس معه مفطر (لاشتماله عليه) أي لاجل اشتماله على عدم المفطر (وجب عدمه) أي عدم الفساد فإن انتفاء العلة المتحدة يوجب انتفاء المعلول (وأما النقض) الذي زعم صاحب المختصر (فانما يردلوق توقف استفتاء) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله تعالى عنه (على تلك الكلية) أي مقدمة المفسد مفسد (وهو) أي التوقف (ممنوع بل) الاستفتاء (مبني على أن مقدمة الشيء قد يعطى له حكمه كافي للنجح والاحرام) وهذا القدر يكفي للسؤال أهو من هذا القبيل أم لا وإذا لم يتوقف على تلك المقدمة وارتفعت من بين فأي شيء ينقض ثبت أنها لاثبات العلة لا غير فافهم وتذكر (و) المسلك (الثالث السبر والتقسيم وهو حصر الأوصاف) الصالحة للعلية (وحذف ما سوى) الوصف (المدعى) عليه يعني إبطاله (فيتعين) المدعى (ولا يمنع الحصر مجرداً) عن الاستناد بأحداث وصف آخر (لأن التناظر) المدعى للحصر (عدل) فيقبل قوله لأنه إنما حكم بعد الاستقراء البالغ وإذا لم يجد بعد الاستقراء ظن بالحصر وليس المقصود القطع حتى يمنع بعد حصول الظن وفيه تأمل فتأمل (و) لأن (الأصل عدم) غير من الأوصاف وهذا أوهن من بيت العنكبوت كما لا يخفى (بل) انما يمنع الحصر مستنداً (بإبداء وصف فعليه إبطاله) اتعالم الاستدلاله (ولا يلزم انقطاعه) عن البحث (على) القول (المختار لأن الحصر ظني) فلا مضائق في ظهور وصف آخر (على أن) الوصف (الباطل كالمعدوم) فلا يلزم الحصر ولا ينقطع البحث في الحاشية قال السبكي وعندى ينقطع إذا كان ما عترض به مساوياً لما ذكره في الحصر وإبطاله وفيه أن له أن يقول لما كان مساوياً لما أبطلته ماذكرته فإن قلت لعل غرضه أنه لما أبدى وصفاً أو بافقد اعترض على دليل الإبطال فلا يصح تركه للبطلان قلت له أن يقول لما كان هو باطلاً عندى تركته وإذا قد أبدى الآن أشمر ذيل للإبطال فتأمل فيه (ثم للحدف طرق منها) الإلغاء وهو بيان الحكم بالباقي (الذي هو المدعى) فقط (من غير شركة بوصف آخر) (في محل) ما هو الذي لا يوجب فيه أوصاف آخر (فيعلم أن المحذوف لا دخل له) في الحكم بالمشاركة مع الباقي فإن قلت حاصل هذا يرجع إلى أن المحذوف لو كان علة لانتفى الحكم بانتفائه مع أنه يثبت الحكم مع انتفاء الأوصاف المحذوفة وحينئذ يلزم اشتراط العكس أجاب (ولا يلزم العكس لأن المراد) ههنا بالإلغاء (نفي الجزئية) فإصله يرجع إلى أن المحذوف ليس جزءاً للباقي والاثبت الحكم به فقط في هذا المحل فلا يلزم منه العكس وانما يلزم لو أريد إبطال استقلال المحذوف (قل) إذا كان الباقي وجدي محل بدون الأوصاف الملغاة (فالقياس على ذلك المحل يسقط مؤنة الإلغاء) فليقتض أولاً عليه فاستعمال السبر والتقسيم مما لا طائل تحته (و يدفع بأنه) أي القياس على ذلك المحل (لا يستتر اذ ربما كان أوصافه أكثر) من الأصل المقروض فلا بد لإبطاله من استعمال تقسيم والإلغاء ويؤدي إلى التطويل (ومنها) أي من طرق الحذف (الطردية) أي بيان أن الأوصاف طردية أي ملغاة لم يعتبرها الشارع (أما

الشرع بحريم الحرم بعد ونحكما تحريم الخنزير والميتة والدم والجرم الأهلية وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير مع تحليل الضبع والغلب على بعض المذاهب وهي تحكما لكن اتفق معنى الاسكار في الحرف فظن أنه لأجل الاسكار ولم يتفق مثله في الميتة والخنزير فقل أنه تحكم وهذا على تقدير عدم التنبيه في القرآن بذكر العداوة والبغضاء ويحتمل أن يكون بمعنى آخر مناسب لم يظهر لنا ويحتمل أن يكون للاسكار فهذه ثلاثة احتمالات فالحكم بواحد من هذه الثلاثة تحكم بغير دليل والأفهم به حج هذا الاحتمال وهذا لا ينقلب في المؤثر فإنه عرف كونه علة بإضافة الحكم إليه نصا واجما كالصغر وتقديم الأخ للاب والأم * والجواب اننا حج هذا الاحتمال على احتمال التحكم بغير دنايه مذهب منكري القياس كما في المؤثر فان العلة اذا أضيف الحكم إليها في محل احتمال أن يكون مختصا بذلك المحل كما اختص تأثير الزنا بالحصن وتأثير السرقة بالنصاب فلا يبعد أن يؤثر الصغر في ولاية المال دون ولاية البضع وامتناع الاخوة في التقديم في الميراث دون الولاية وبه اعتمد نفاذ القياس لكن قيل لهم علم من الصحابة رضي الله عنهم اتباع العلل واطراح تنزيل الشرع على التحكم ما أمكن فكذلك ههنا ولا فرق وأما

مطلقا أي ملغاة عنده رأسا في الأحكام كلها (كالطول والقصر أوفي) الحكم (المجوع عنه كاله كورة والأوثنة في أحكام العتق ومنها) أي من طرق الحذف (عدم ظهور المناسبة) للاوصاف المحذوفة (ويكفي الناظر) أن يقول (بحسب فلم أجد) ويقبل قوله لعدالة (وان قال المعارض الباقي كذلك) أي بحسب فلم أجد مناسبة (تعارضوا وجب الترجيح بالعديّة وغيرها) ولا يكلف المستدل باثبات المناسبة بين الباقي والحكم (اذلوا وجبنا على المعلل بيانها صار إخاله) وهي مسلك آخر يكفي لاثبات المطلوب ابتداء (كذا في شرح المختصر أقول) في رده (لا بد أن لا يكون طريق الحذف شاملا للباقي لئلا يلزم عليه الباطل) وطريق الحذف في هذه الصورة هو عدم ظهور المناسبة فلا بد من أن لا يتحقق في الباقي (فلا بد من ظهور المناسبة فيه كعدم الغناء والطرد) أي كما أنه يجب ظهور عدم الغناء الباقي وعدم كونه طرديا (المعارض) ليس معارض حتى يطلب الترجيح بل (نافض) يقول لوضح دليلكم لزم منه أن لا يكون الباقي علة لعدم وجود المناسبة فيه فدليلكم باطل وأيضا الترجيح انما يكون بعد الصلوح وههنا اذا أظهر المعارض عدم ظهور المناسبة للباقي فقد أبطل عليمته فأى شيء يرجح (تدبر ثم ان كان كل من الحصر والابطال قطعيا فالمسلك قطعي مقبول اجما) ومثله ما اذا ثبت الحصر بخبر الواحد أو الاجماع السكوتي أو الآحادى فانه وان كان ظنيا لكنه مقبول عند الكل (والافظني) مختلف فيه (وفيه مذاهب) ذهب (الأكثر) من الشافعية والمالكية الى أنه (حجة للناظر والمناظر) زعماء منهم أنه يفيد ظن العلية وكل ما هو كذلك يقبل (وعن الحنفية) كلهم (الا) الشيخ أبابكر (الخصاص و) الشيخ (المرغنياني) هذا المسلك (ليس بحجة أصلا) للناظر وللناظر (لان) الوصف (الباقي) بعد الحذف (لم يثبت اعتباره) شرعا (لظهور التأثير) ولا بد من ظهور التأثير شرعا في الحجية والتأثير عندنا اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم أو جنسه أو اعتبار جنسه في جنس الحكم أو نوعه كما مر (ثالثا) انه (حجتها) أي الناظر والمناظر (ان أجمع على تعليل الأصل وعليه الامام) امام الحرمين لان الاجماع صار تعليل الأصل مقطوعا والمظنون فيما قطع بأصله واجب العمل دون غيره (رابعها) أنه (حجة للناظر والمناظر) لعل وجه فرقههم أنه يفيد ظن الناظر ولا يفيد للمناظر فان دعوى الحصر ليس الاجماع ظنه وظنه لا يكون حجة على الغير لان الأذهان خلقت متفاوتة فرب مقدمة يقبله بعض الأذهان دون آخر فكيف يكون ظنه حجة على غيره فافهم * (و) المسلك (الرابع المناسبة) وقد مر تفسيرها وهي (ان ثبت اعتبارها) شرعا (وتأثيرها) بالمعنى الذي مر ذكره (كالمناسبات (التي لحفظ الكليات الخمس) الضرورية التي مرّت (حجة اتفاقا) بيننا وبين أصحاب المذاهب الثلاثة الباقية (كما تقدم وما ليس كذلك) من المناسب الذي لم يظهر اعتباره وتأثيره باعتبار الجنس والنوع لا ينصر ولا اجماع (وهو الاخاله) ويسمى تخريج المناط أيضا (حجة عند الشافعية) بل المالكية أيضا بل الخنابلة أيضا (لحصول الظن) بالعلية (بإبداء المناسبة بين الحكم والوصف) بان يكون جالبا للنفع أو دافعا للمضرة (كالتحريم والاسكار) فانه مورث لمفسدة فيناسب التحريم لدفعها والظن واجب الاتباع ثم اعلم أنه قد وقع لما يتخاضع عبارات في تفسيرها منها ابداء

قولهم لعل فيه معنى آخر مناسب هو الباعث للشارع ولم يظهر لنا وانما عالت أنفسنا الى المعنى الذي ظهر لعدم ظهور الآخر
للا دليل دل عليه فهو وهم محض فنقول غلبة الظن في كل موضع تستدل مثل هذا الوهم وتعتمد انتفاء الظهور في معنى آخر
لو ظهر لبطلت غلبة الظن ولو فتح هذا الباب لم يستقم قياس فان العلة الجامعة بين الفرع والأصل وان كانت مؤثرة فانما يغلب على
الظن الاجتماع لعدم ظهور الفرق ولعل فيه معنى لو ظهر زال عنه غلبة الظن ولعدم علة معارضة تلك العلة فلو ظهر أصل
آخر يشهد للفرع بعلة أخرى تنافض العلة الأولى لا تدفع غلبة الظن بل يحصل الظن من صيغ العموم والظواهر بشرط انتفاء
قرينة مخصوصة لو ظهرت زال الظن لكن اذا لم تظهر جاز التعويل عليه وذلك لانه لم يظهر لنا من اجماع الصحابة رضي الله عنهم
على الاجتهاد الا اتباع الرأي الاغلب والافلم يضطو أجناس غلبة الظن ولم يميز واجناس عن جنس فان سلم حصول الظن بمجرد
المناسبة وجب اتباعه فان قيل لان لم أن هذا ظن بل هو وهم مجرد فان الحكم محتمل ومناسب آخر لم يظهر لنا محتمل وهذا الذي
ظهر محتمل وهم الانسان ماثل الى طلب علة وسبب لكل حكم ثم انه سباق الى ما ظهر له وقاض بأنه ليس في الوجود الا ما ظهر له

مناسبة صالحة لأن يضاف اليها الحكم عقلا وهو مساو لما من ابداء وصف منضبط جالب لنفع أو دفع لضرر ومنها ما ذكره
القاضي الامام أبو زيد الموعر على العقول السليمة تلقته بالقول وهذا أيضا يرجع الى ما كرفان التلقا انما يكون جلب
نفع أو دفع مضرة ومنها الامام النسفي كون الوصف محملا أى موقعا في القلب خيال الصحة وقال انه مجرد الظن وهو لا يغني عن
الحق شيئا وغايتة ان يجعل مثل الالهام وهو لا يصلح حجة ولانه لا يطلع عليه غيره فلا يكون حجة على الغير ولعل هذا الخبر أراد
بالتخييل ما يخيله العقل صحيحا كان أو فاسدا فأورد ما ورد لكن أصحاب المناسبة لا يريدون ذلك بل يريدون بكونه محملا عند
العقل أن يكون له مناسبة مع الحكم بحيث يتلقاه العقل بالقبول ويظن ظنا قويا وليس هو مما لا يغني عن الحق شيئا وكونه مثل
الالهام لا يضر فانه حجة من حجج الله تعالى ولو سلم الفرق ووضح فان الالهام وقوعه في العقل لا يمكن تصحيحه بدليل بخلاف
المناسبة وعدم اطلاع الغير عليه ممنوع بل مما يمكن تبينه لجلبه نفعاً أو دفعه ضراً (خلافاً للتخفية) فانهم لا يقبلون الاخالة أصلاً
(لانها) وان كانت مفيدة للظن لكنها (لست ملزمة لوضع الشارع عليه ما قامت به) ولا يظن أيضاً بوضعه (للتخلف كثيراً
كافي) المناسب (معلوم اللغاة) كالصنائع الشاقة فانها مناسبة للتخفيف أشد مناسبة من مشقة السفر لكن الشرع اعتبر
الثانية وأهدر الأولى (والصالح الرسالة) فانها أيضاً مناسبة لكنهم لم تعتبر شرعاً واذا لم يورث ظن اعتبار الشارع لم يكن حجة
شرعية انما هي من هوسات العقل فلا تعتبر ولعل هذا هو مراد الامام النسفي انه مجرد ظن يعني انه ليس ظن اعتبار الشارع
فهو لا يغني عن الحق شيئا فان قلت الاخالة تفيد الظن البتة والاجماع انعقد على اعتبار الظن قال (والاجماع على العمل بالظن
انما هو على تقدير كونه) أي الظن (شرعياً) حاصل من جهة الشرع وظننا لا اعتبار الشارع هذا ثم ههنا بحث هو انه لو تم ما
ذكر لزم أن لا يكون ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم حجة أصلاً فانه انما ظهر من الشرع نوع منه في نوع الحكم ولا يلزم
منه تأثير نوع في نوع آخر من الحكم فلم يبق الا مجرد ظن وهو لا يغني عن الحق شيئا وفي المراسل الملائم أظهر فما هو جوابكم فهو
جوابنا هذا ولعل الحق غير خفي على ذي كياسة فانه لما دل المناسبة على صلاحه العلية وثبت اعتبار الشارع جنسها في جنس
الحكم أو نوعه حدث ظن اعتبارها اياه ظناً قوياً وهذا الظن حادث من الشرع ومتعلق باعتبار الشارع وانكار هذا عسي ان
يكون مكابرة ومطلق احتمال عدم اعتبار نوع آخر لا يضر مدعائنا فان المدعى الظن القوي الشرعي ولا يضره الاحتمال فافهم (وأما
استدلالهم بأنه) أي تخريج المناط (لا ينفك عن المعارضة اذ) كما يقول المعلل عرضت على عقلي فتلقاه كذلك (يقول الخصم
لم يقبل عقلي) اذ عرضت عليه (فلو تم) فيه اشارة الى أنه لا يتم لأن له أن يسدى وجه المناسبة فيقبله العقل ولا يستطيع
الخصم بعد ذلك أن يقول لم يقبل عقلي (لا يدل الاعلى نفي الحجية في حق الغير كما يقول به) القاضي الامام (أبو زيد) ولا يلزم منه
نفي الحجية رأساً والمدعى هذا دون ذلك فافهم ﴿تنبيه﴾ الشبه وهو ما ليس بمناسب لذاته بل يوهم المناسبة وذلك التوهم انما
هو (بالتفات الشارع اليه في بعض الأحكام) فيتوهم منه المناسبة (كقولك ازالة الخبث طهارة تراد للصلاة فتعين فيها الماء) ولا

فتقتضى نفسه بأنه لا بد من سبب ولا سبب الا هذا فاذا هو السبب فقولاه لا بد من سبب ان سلمناه ولم ينزل على التحكم ونقول بلا
 علة ولا سبب فقولاه لا سبب الا هذا فتحكم مستنداً أنه لم يعلم الا هذا فجعل عدم علمه بسبب آخر علماً بعدم سبب آخر وهو غلط وعمل
 هذا الطريق أبطلتم القول بالمفهوم اذ مستند القائل به أنه لا بد من باعث على التخصيص ولم يظهر لنا باعث سوى اختصاص
 الحكم فاذا هو الباعث اذ قلتم لم عرفتم أنه لا باعث سواه فقلعه بعثه على التخصيص باعث لم يظهر لكم وهذا كلام واقع في امكان
 التعليل بمناسب لا يؤثر ولا يلائم والجواب أن هذا استدراك من مأخذ نفاة القياس وهو منقلب في المؤثر والملائم فان الظن الحاصل
 به أيضاً يقابله احتمال التحكم واحتمال فرق ينقدح واحتمال علة تعارض هذه العلة في الفرع ولا فرق بين هذه الاحتمالات
 ولولاها لم يكن الاحتمال مظنوناً بل مقطوعاً كالحاق الامة بالعبد وفهم الضرب من التأنيف وقول القائل ان هذا وهم وليس بظن
 ليس كذلك فان الوهم عبارة عن ميل النفس من غير سبب مرجح والظن عبارة عن الميل بسبب ومن بني أمره في المعاملات
 الدنيوية على الوهم سفة في عقله ومن بناء على الظن كان معذوراً حتى لو تصرف في مال الطفل بالوهم ضمن ولو تصرف بالظن

يجوز مائع آخر (كإزالة الحدث) يتعين فيه الماء فكونهم اطهارة مرادة للصلاة ليس هذا مناسباً لوجوب الماء بل انما يناسبه ازالة
 ما هو نجس لكن في الحدث لا يمكن ازالتهما الا بالتعبد وذلك بالماء وفي الخبث بإزالة عينه (ليس بعلة ولا مسلك) خبر لم يمتدأ وهو قوله
 الشيب (عندنا وعليه) القاضي (الباقلائي والصيرفي وأبو إسحق الشيرازي) كلهم من الشافعية (وأما سائر الشافعية
 فبعضهم) قالوا (انه علة وليس بمسلك) بل ان ثبت بمسلك من المسالك ونحوه يقبل والا لا (وعليه ابن الحاجب) من المسالك
 (وأكثرهم على أنه من المسالك) وهو باطل قطعاً اذ ليس فيه مناسبة تفيد ظن العلية وان أفاد ظناً ضعيفاً فهو لا يعني من الحق شيئاً
 ثم اختلفوا (فهم من اعتبره) مسلكاً (مطلقاً) مثل سائر المسالك (وكثير على أنه) مسلك ضعيف (لا يصار اليه مع امكان مسلك
 آخر وقد يقال) الشبه (لشبهه وصفين) كائنين (في فرع ترددهما بين أصليين كالأدوية والمالية) ثابتين (في العبد المقتول تردد
 هما بين الحر) لأن الأدوية تقتضي كون دمه أشرف مثل شرافة الحر (فتؤخذ دية) كما تؤخذ في الحر (و) بين (الفرس) فان
 المالية تحكم أنه مثله (فتؤخذ قيمته بالغة ما بلغت) كما تؤخذ في الفرس المتلف (وهو) أي العبد المقتول (بالحر أشبه لأن
 المشاركة أكثر) ولأنه مبق في حق الدم شرعاً على آدميته مثل الحر (وهذا المعنى ليس مما نحن فيه) * والمسلك (الخامس
 الدوران وهو الطرد) أي كلما وجد الوصف وجد الحكم (والعكس) أي كلما انتفى الوصف انتفى الحكم (نفاء الحنفية وكثير من
 الأشعرية كالغزالي) الامام حجة الاسلام (والأمدى والأكثر) سواهم قالوا (نعم) حجة (فقيل) حجة (طنا وعليه شافعية
 العراق وقيل) حجة (قطعاً وشرط بعضهم) في حجة الدوران (قيام النص في حال وجود الوصف) فثبت الحكم (و) في حال
 (عدمه ولا حكمه) فيقطع حينئذ بأن العلة هو الوصف لدوران الحكم معه دون النص (كآية الوضوء) وهي قوله تعالى يا أيها
 الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الآية (فان الوضوء) يجب (بالحدث وان لم يكن القيام ولا يجب بعده) أي الحدث (وان كان) القيام
 فالنص لا يدخله في الحكم (وليس) هذا الرأي (يشي لان التعليل حينئذ) أي حين انتفاء الحكم لا انتفاءه ووجود الحكم بوجوده
 مع قيام النص في الحالين (يعود على أصله بالابطال) فلا يصح لانه قد تقدم أن من شرط التعليل عدم العود الى أصله بالابطال
 (والمراد في الآية) اذا قمتم (وأنتم تحدثون كما هو مأثور عن ابن عباس وقد قرأ) اذا قمتم (من مضاجعكم) فالنص انما يفيد وجوب
 الوضوء بالحدث دون مطلق القيام فعند عدم الحدث ليس النص قائماً قال (النافون أولاً) لو كان الدوران مسلكاً للعلة لثبت
 أينما ثبت لكنه (تخلف في المتضايقين) فان أحد المتضايقين دائر مع آخر وجوداً وعدمًا وعلية (وأوجب) التخلف (بمانع قطعاً)
 وهو لا يقدر على الملازمة ممنوعة فان كونه مسلكاً انما هو اذا لم يكن هناك مانع قوي وأنت لا يذهب عليك أن المقصود أن
 الدوران أمر أعم من المتضايقات ولما كان هو مانعاً عن العلية والقدر المشترك بينهما وبين غيره من أن يفيد العلية فافهم وبعد هذا
 فليس الا بالجدل (و) قالوا (ثانياً) ان حاصل الدوران انما هو عدم انفكاك كل عن الآخر وهو أعم من العلية (جاز أن يكون
 ملازماً كالرائحة المنكرة للظفر) فلا يثبت به العلية (وأوجب ان أردت بالجواز تساوي الطرفين منع) بل العلية راجحة (وان

لم يضمن فمن رأى مركب الرئيس على باب دار السلطان فاعتقد أن الرئيس ليس في داره بل في دار السلطان وبني عليه مصلحته لم يعد متوهما وان أمكن أن يكون الرئيس قد أعاره مركبه أو باعه أو ركبته الر كافي في شغل ومن رأى الرئيس أمر غلامه بضرب رجل وكان قد عرف أنه يشتم الرئيس فحمل ضربه على أنه شتمه كان معذورا ومن رأى ماعزا أقر بالزنا ثم رأى النبي عليه السلام قد أمر برجه فاعتقد أنه أمر برجه لزنائه وروى ذلك كان معذورا طالما لم يكن متوهما ومن عرف شخصا بأنه جاسوس ثم رأى السلطان قد أمر بقتله فخله عليه لم يكن متوهما فان قيل لا بل يكون متوهما فانه لو عرف من عادة الرئيس أنه يقابل الاساءة بالاحسان ولا يضرب من يشتمه وعرف من عادة الامير الاغضاء عن الجاسوس اما استهانة بالحصم أو استماله ثم آراه قتل جاسوسا فحكم بأنه قتله لتجسسه فهو متوهم متحكم أما اذا عرف من عادته ذلك فتكون عادته المظردة علامة شاهدة لحكم ظنه ووزانه من مسئلتنا الملائم الذي التفت الشرع الى مثله وعرف من عادته ملاحظة عينه أو ملاحظة جنسه وكلامنا في الغريب الذي ليس بعلام ولا مؤثر والجواب أن ههنا ثلاث مراتب احداها أن يعرف أن من عادة الرئيس الاحسان الى المسيي ومن عادة الأمير

أردت عدم الامتناع عقلا (لم ينافي الظن) فان الظن لا يقطع الاحتمال (أقول لك أن) تختار الشق الأول و تستدل على التساوي باستواء العلة والملازم في الاتصاف بالطرده والعكس) لعمومه من كل منهما (فلترجح) لأحدهما (الابترج) من خارج (فلا يكون) الدوران (بمجرد دليل) ومن هو قليل صلوحة العلية لظهور المناسبة شرط (والافلا أولوية لهما من العكس فافهم و) احتجوا (ثالثا) حال كون ما احتجوا به مختصا (للغزالي) الامام (الاطراد سلامة عن النقض) لا غير فغايتته أنه سلامة عن مفسد واحد (والسلامة عن مفسد واحد لا يوجب السلامة) عن المفسدات (مطلقا) فلا يوجب العلية (ولو أوجب) السلامة مطلقا (فلا يوجب الاقتضاء) ولا علية بدوينة (والعكس ليس شرطا) في العلية (بل وجوده كعدمه) في الباب (وأجيب) بأن غاية ما لزم من بياتكم أن الاطراد لا يوجب العلية وكذا العكس وأما مجموعهما فيجوز أن يكون موجبا (اذ قد يكون للاجتماع استلزام) العلية وان لم يكن للاتحاد (كالخاصة المركبة من عرضين عامين) فان كل واحد منهما وان كان عرضا عاما لكن المجموع مختص فلا اجتماع أثر ليس في الانفراد وهذا غير واف فان مقصود الامام أن الدوران اجتماع أمرين وان كان لأحدهما دخل في دفع بعض ما هو منافى العلية لكن الأمر الآخر ليس له دخل أصلا فالمجموع منهما كيف يكون دالا على الاقتضاء والعلية وهل هذا الاكجمع الطرد مع عدم كونه حكما شرعيا وأما العرضان العامان فيحتمل أن يكون كل منهما خاصة إضافية فذلك دخل في الاختصاص فعند الاجتماع يشتد الاختصاص بخلاف ما نحن فيه والأخصر أن المجموع انما يؤثر في شيء اذا أثر كل من أجزائه ولو حين الاجتماع وأجزاء الدوران الطرد والعكس ولا دخل لهما في الاقتضاء أصلا ما بين فافهم وقد يقال مقصود الامام أن العلة شروطا معتبرة ولا يدل الاعلى واحدهما فلا يصلح دليل العلية وليس فيه استدلال بعدم علية الأجزاء على عدم علية المجموع حتى يرد ما ذكر وفيه أيضا شائبة من الخفاء لانه لا يجب أن يدل المسلك على تحقق الشروط نعم يجب في نفس الأمر كما أن النص يدل على العلية لا على تحقق شروطها فكذلك الدوران يجوز أن يكون مسلکا وان لم يدل على الشروط فتأمل قال (المثبتون) للعلية (اذا وجد الدوران ولا مانع من معية أو تأخر أو غيرهما حصل العلم) بالعلية (أو) القائل بالظن يقول حصل (الظن عادة كافي) دوران غضب انسان على اسم) فانه يدل دلالة واضحة على أنه علة الغضب (حتى يعلمه الأطفال) وقد يتوهم أنه اذا كان كذلك صار العلم الحاصل به علما ضروريا كالتجربات والحدسيات قال (ولا يلزم أن يكون العلم) الحاصل (به ضروريا) كما وهم لأن حصول المبادئ قد لا يتفق دفعة) بل بالتدريج والحركة فلا يكون ضروريا (وأجيب) بأن حصول العلم بمجرد منهوع (نم) يدل على الملازمة المطلقة و (يحصل) العلم والظن بالعلية (عند ظهور انتفاء الغير) من انتفاء الملازمة فليس الدوران نفسه دليلا ومسلکا وبعبارة أخرى ان أردت بقولك الدوران مفيد عند عدم المانع أنه مفيد عند انتفاء الموانع كلها فسلم لكن من الموانع انتفاء المناسبة أو انتفاء التأثير فلا بد من انتفاءه فلا يلزم استقلال الدوران مسلکا بل راجع الى المناسبة وغيرها وان أريد معناها أو مبهم معناها الملازمة (ودفع) هذا الجواب (بأنه قد خفي التجريبات) فانه قد علم بالتجربة حصول العلم به بمجرد (فان الأطفال

الاعضاء عن الجاسوس فهذا يمنع تعليل الضرب والقتل بالشم والتجسس ووزانه أن يعلل الحكم بمناسبة أعرض الشرع عنه وحكم بنقيض موجب فهذا لا يعول عليه لأن الشرع كما التفت الى مصالح فقد أعرض عن مصالح فأعرض عنه لا يعلل به والثابتة أن يعرف من عادة الرئيس والامير ضرب الساتم وقتل الجاسوس فوزانه الملائم وهذا مقبول وفاقا من القائسين وانما النظر في رتبة ثالثة وهو من لم تعرف له عادة أصلا في الساتم والجاسوس فنحن نعلم أنه لو ضرب وقتل غلب على ظنون العقلاء الحوالة عليه وأنه سلك مسلك المكافأة لأن الجزية تناسب العقوبة فان قيل لأن أغلب عادة الملوكة ذلك والأغلب أن طبائعهم تتقارب فلنا فليس في هذا الا أخذ بالأغلب وكذلك أغلب عادات الشرع في غير العبادات اتباع المناسبات والمصالح دون التحكمات الجاسمة فنترجل جبهه عليه أغلب على الظن ويبقى أن يقال لعله حكم بمناسب آخر لم يظهر لنا فنقول ما يجنبنا عنه بحسب جهده نأفل نعتز عليه فهو معدوم في حقنا ولم يكلف المجتهد غيره وعليه دلل أقبيسة الصحابة والتمسك بالموثر والملائم لقول النبي عليه السلام لعمر أريت لو تمضضت معناه لم تفهم أن القبلة مقبضة الوقاع والمضضضة مقدمة الشرب فلو قال عمر لعلك عفوت

يقطعون به كذا في شرح المختصر) وهذا شئ عجيب فان شهادة التجربة على حصول العلم به بمجرد مطلقة متنوعة وكيف تشهد به مع أن الدوران في التضاييف أتم وأشد ولا عليه وان شهدت بحصول العلم عند عدم المانع فشهداتهما مسلمة لكنك قد علمت أن من الموانع فقدان التأثير العلم انما يحصل اذا فقد هذا الفقدان فوجب المناسبة (أقول فيه تأمل فتأمل) فانه ان أراد شهادة التجربة على وجود الحكم عند المدار فيعلم لكنه غير مانع وان أراد معرفة علمية المدار فشهادة التجربة متنوعة والأطفال انما يقطعون بوجود الغضب عند هذا الاسم وأما أن علمه ما إذا فلا ظن به فضلا عن القطع وكذا الحال في سائر التجربات فتأمل واعلم أن حاصل الدوران وجود الحكم عند وجود المدار في غير الفرع وانتفاؤه عند انتفاؤه في غيره وأما الفرع فحاله غير معلوم ولذا يحتاج الى اثبات علمية المدارية علم في الفرع والدوران انما يوجب أن المدار ملازم للحكم في بعض المحال والبعض مشكوك الحال فحينئذ يجوز أن تكون الملازمة اتفاقية لأجل مقارنته بعلة في ذلك البعض فيستلزم الحكم ولا توجد تلك العلة في الفرع المقصود معرفة حكمه فلا يلزم كون المدار علة ولا كونه ملازما لها فافهم (ثم اعلم أن الخفية ينسبون الدوران الى أهل الطرد) دون أهل الفقه (اذ يريدون من لا يشترط ظهور التأثير الذي هو الملازمة عند الشافعية) وبأهل الفقه من اعتبر التأثير (وعلى هذا فالسبب والاحالة كذلك) لا بد أن ينسب الى أهل الطرد (وأما من يضيف الحكم الى ما لا مناسبة له أصلا فلم يوجد) حتى يعنى بأهل الطرد (كأبي التحرير) وهذا التوجيه توجيه حسن لو تحمل عباراتهم ذلك فان قلت كيف نقيمت وجود من يضيف الحكم الى غير المناسب مع أنه ينسب الحكم الى العلامة كافي في الدلول أجاب بقوله (والاضافة الى الامارة والعلامة كالدلول للوجوب) يضاف اليه وجوب الصلاة (اتفاق لكنه ليس من العلة اجماعا لا مجازا) والكلام في العلة الحقيقية (في تلكلة * الخفية قالوا) الوصف (الخارج) عن الشئ احتراز عن الاركان (المتعلق بالحكم امام مؤثر فيه) وباعت عليه (وهو العلة وتقدمت بأقسامها أو مفض اليه بلا تأثير) فيه (وهو السبب وقد يطلق مجازا على العلة) أيضا (أولا) يكون مؤثرا ولا مفضيا (فان توقف عليه وجوده فالشرط) وان لم يتوقف فلا بد أن يكون دالا محضا فهو المسمى بالعلامة كما قال (وان دل فالعلامة ثم كل سبب طريق للحكم) ومفض اليه (وتخلل العلة بينه وبينه) أي بين الحكم وبين السبب فانه لو لم تخلل العلة ولم توجد لم يوجد الحكم قطعافلا افضاء أصلا (فان أضيف اليه العلة) بأن يكون موجبا للعللة المؤثرة في الشئ (فهو) السبب (في معنى العلة كسوق الدابة فوطئت آدميا فهو) أي السوق (لم يؤثر في التلف) وانما أثر فيه الوطء وهو مضاف اليه (لكن لو طمها) الذي هو العلة (اضافة اليه) فيكون سببا في معنى العلة فان قلت كيف يكون التلف الحرام سببا منه وكيف يكون هو بمنزلة مع أنه مباح قال (والسوق بشرط السلامة هو المشروع) لا المطلق بأي طريق كان (فتجب الدابة) لكونه مباحا هو في معنى العلة فوجد التعدي منه في اتلاف نفيس معصومة فيجب ضمانه (لاجزاء المباشرة) أي لا يجب ما هو جزء المباشرة أي الفعل (كالحرمان) من الميراث ان كان المتلف قريبا (ونحوه) من القصاص والكفارة الاستحبابا واحتياطيا (ومنه الشهادة) وهي على القتل

عن المضمضة لحاصصة في المضمضة أو معنى مناسب لم يظهر لي ولا يتحقق ذلك في القبله لم يقبل منه ذلك وعد ذلك مجادلة وكذلك قوله أرايت لو كان على أبيك دين فقضيتيه وكذلك كل قياس نقل عن الصحابة وبالحجة اذا فتح باب القياس فالضبط بعده غير ممكن لكن يتبع الظن والظن على مراتب وأقوال المؤثر فانه لا يعارضه الاحتمال التعليل بتخصيص المحل ودونه الملائم ودونه المناسب الذي لا يلائم وهو أيضا درجات وان كان على ضعف ولكن يختلف باختلاف قوة المناسبة وريعا يورث الظن لبعض المجتهدين في بعض المواضع فلا يقطع بطلانه ولا يمكن ضبط درجات المناسبة أصلا بل لكل مسألة ذوق آخر ينبغي أن يتطرق فيه المجتهد وأما المفهوم فلا يبعد أيضا أن يغلب في بعض المواضع على ظن بعض المجتهدين وعند ذلك يعسر الوقوف على أن ذلك الظن حصل بمجرد التخصص وحده أو به مع قرينة فلا يبعد أن يقال هو مجتهد فيه وليس مقطوعا فانه ظهر لنا أن صيغة العموم مجردة اذا تجردت عن القرائن أفادت العموم وليس يفهم ذلك من مجرد لفظ التخصص وان كان يمكن انقداحه في النفس في بعض المواضع فليكن ذلك أيضا في محل الاجتهاد وقد خرج على هذا أن المعنى باعتبار الملازمة وشهادة الأصل المعين أربعة

الجد العدوان سبب (للقصاص فانها مؤدية اليه بواسطة ايجابه القضاء وتمكن الولي) فتكون سببا لتخلل العلة لكنه ليس القضاء صالحا لاضافة التلف الحرام اليه فانه مجبور شرعا ولا فعل الولي لانه اعتمد بالحجة فلم يبق الا الشهود اذا كانوا كاذبين فهي سبب في معنى العلة (فعلهم الدية اذا رجعوا) لانهم اتفقوا انفسا معصومة فيجب جواز محل التلف (القصاص) أي لا يجب القصاص (لأنه جزء المباشرة) والفعل ولم يوجد منهم (وعند الشافعي) رحمه الله تعالى (يقتض اذا قالوا اتهمنا بالكذب لفته) فاما اذا قالوا اخطأنا ولى المقتول يدعي التعمد يحلف فان حلف يقضى بالدية المغلظة في ماله والشافعي رضي الله عنه انما حكم بهنذا مع أنه لا ينازعنا في هذا الاصل (لان السبب المؤكد بالقصد الكامل كالمباشرة) حكما وكيف لا يكون كالمباشرة وانما شرع القصاص فيها لحكمة الزجر ليزجر الناس عن القتل واذا لم يعد هذا التعمد من التسيب مباشرة حتى لا يحكم بالقصاص فانت حكمة الزجر ويفتح باب شمول القتل بهذا الوجه (بخلاف وضع الحجر في الطريق) لانه لم يتأكد بالقصد الكامل (ودفع) قول الشافعي رضي الله عنه (بان القصاص بالمباشرة) كما قال تعالى فاعذوا عليه بعنل ما اعتدى عليكم (ولامثلة بين المباشرة والتسيب وان تأكد) بالقصد الكامل وله أن يقول الاعتبار بالمباشرة في المقصود وهو يحصل من الفعلين على السواء بكل الوجوه ولعل ما قال الشافعي رضي الله عنه استحسان فافهم (وان لم تضاف اليه) عطف على قوله أن أضيف أي ان لم يضاف العلة اليه (فهو) السبب (الحقيقي كالدلالة) على مال المسلم (للسارق) فسرقة بعد الدلالة (فلا يضمن) الدال (المسروق لأن الدال ليس كالفاعل المختار) اذ الدلالة لا تستلزم السرقة فانها من اختيار السارق واختياره ليس مضافا الى الدلالة فلم تضاف السرقة الى الدليل بوجه فلا يضمن (ومن ثمة) أي من أجل أن الدال ليس كالفاعل المختار (لا يشترط في الغنمة من دل) لعسكر المسلمين (على حصن ولم يذهب مع المجاهدين) وانما جاهد العسكر بانفسهم ففتحوا فغنموا غنمة فليس للدال حق فيه لانه سبب محض لا يضاف اليه الفتح والجهاد بوجه أصلا هذا (بخلاف المودع والمجرم اذا دلا) السارق والصائد (على الوديعة والصيد) فسرقة السارق والوديعة وقتل الصائد الصيد (حيث يضمنان) المودع للوديعة المسروقة والمجرم للصيد المقتول (وذلك لأن الدلالة) على الوديعة للسارق وعلى الصيد للصائد (ترك الحفظ) للوديعة (وازالة الأمن) للصيد (وقد التزمهما) أما المودع فبالاستيداع وأما المجرم فبالاحرام (فكل مباشر للجناية) المؤدية الى التلف فيجب الضمان (بخلاف صيد الحرم) وقد دل عليه رجل للصائد (والدال غير الحرم لان أمه) كان (بالمكان ولم يزل بالدلالة) كما كان فلم يوجد منه جناية مؤدية الى التلف وقد يقال فينبغي أن لا يضمن الحرم الدال عليه لعموم الدليل وجوابه أن دلالة الحرم جناية على الاحرام فيجب الجزاء لانه جناية على صيد الحرم وجناية الحرم على صيده مطلقا جناية موجبة للضمان فلا يتوجه اليه ما أورد كما أشار اليه المصنف في الحاشية بقوله وفيه ما فيه (وأورد أن الاجنبي) الدال للسارق (الترم يعقد الاسلام أن لا يدل سارقا) كما التزم المودع بالاستيداع والمجرم بالاحرام (وقد ترك) هذا الملتزم وأفضى الى اتلاف مال معصوم فينبغي أن يضمن الدال هناك لجريان دليل الحرم والمودع الدالين (وأوجب بان الاسلام التزام

أقسام ملائم يشهد له أصل معين يقبل قطعاً عند القائمين ومناسب لا يلائم ولا يشهد له أصل معين فلا يقبل قطعاً عند القائمين فانه استحسان ووضع للشرع بالرأى ومثاله حرمان القاتل لولم يرد فيه نص لمعارضته بنقيض قصده فهذا وضع للشرع بالرأى ومناسب يشهد له أصل معين لكن لا يلائم فهو في محل الاجتهاد وملائم لا يشهد له أصل معين وهو الاستدلال المرسل وهو أيضاً في محل الاجتهاد وقد ذكرناه في باب الاستصلاح في آخر القطب الثاني وبيننا مراتبه

(القول في المسالك الفاسدة في اثبات علة الأصل * وهي ثلاثة)

(الاول) أن نقول الدليل على صحة علة الأصل سلامتها عن علة تعارضها تقتضي نقيض حكمها وسلامتها عن المعارضة دليل صحتها وهذا فاسد لانه ان سلم عنه فاعلم ان سلم عن مفسد واحد فيعزل الاسباب عن مفسد آخر وان سلم عن كل مفسد أيضاً يدل على صحة كماله وسلم شهادة المجهول عن علة قاذحة لا يدل على كونه حجة ما لم تقم بينة معدلة من كية فكذلك لا يكفي للصحة انتفاء المفسد بل لابد من قيام الدليل على الصحة فان قيل دليل صحتها انتفاء المفسد قلنا لا بل دليل فساد انتفاء المصحح فهذا منقلب

حقيقة ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه (وسلم اجالا) لا التزام خصوص عدم الدلالة على هذا المال (فهناك لزوم) للحفظ بالاسلام (لا التزام) والموجب هذا الالتزام بخلاف المودع حين استودع فانه من البين أنه التزم الحفظ والام بودعه وكذا المحرم (ولوسلم) انه التزم الحفظ (فع الله تعالى) أي فهو التزم مع الله (لامع العبد) فالدلالة جنائية في حق الله تعالى فيجب الجزاء من عنده ولا يجب للعبد شيء (فيلزم الاثم للضمان) فان قلت فينبغي أن لا يضمن الساعي الى السلطان الظالم فأخذ بسعايته المال من غير حق مع انهم اقتصوا انه يضمن قال (وقوى المتأخرين بالتضمن بالسعاية) الى السلطان الظالم لياخذ المال ظلماً (بخلاف القياس) فان مقتضاه ما ذكر (استحسان الغلبة السعادية الى الظلة في زماننا) فلو لم يوجب الضمان عليهم وهو لا يقدر أن يأخذ من الآخذ لتوى المال ويتضرر الملون تضرراً عظيماً (وقد يطلق السبب مجازاً على تعليق الطلاق ونحوه) كالاتفاق والنسب (لانه غير مفض الى الوقوع بل مانع) له لما مر أن التعليق يمنع المعلق بالشرط عن السببية فاذن ليس هو سبباً حقيقية (وانما له نوع افضاء ولو بعد حين) ولذا يسمى به مجازاً (فاذا تحقق الشرط صار علة حقيقة) مؤثرة في الحكم (بخلاف السبب في معنى العلة لانه لم يؤثر في الحكم وان أثر في علة فافترا) وتبين من هذا الوجه (ثم هذا المجاز كالعلة الحقيقية عند الخفية) فانه عين وهو انعقد للبرهان يترتب الجزاء لو خالف فلا يبقى الا اذا صلح لان يترتب عليه الجزاء ظاهراً كما هو حكم العلة الحقيقية (فلا يبقى) التعليق (الابقاء المحل) ويفوت بفوات المحل (خلافاً لفر) الامام فعنده ليس له شبه بالحقيقة أصلاً ولا ينتظر بقاءه الى بقاء المحل (وثرته) أي ثمره هذا الخلاف (أن تميز) الطلاقات (الثلاث بعد التعليق مبطل له) أي للتعليق (عندهم) لفوات المحل (خلافه) وقد مر في المقالات ما هو الحق (فارجع هناك) * (وأما الشرط الحقيقي) عقلي (كالحياء للعلم وجعل الشرع كالشهود للنكاح) والشرع جعلها شرطاً له وليس له وجود عنده بدونها (والعلم بوجوب العبادات على من أسلم في دار الحرب) لعدم تمكنه من ابقائها بدونه (فلا قضاء عليه اذا علم) بوجوب العبادات (بدر زمان) لسقوط الوجوب عنه الجهل دفعاً للهرج (بخلاف النائم لان الدار) التي فيها النائم (دار العلم) فكانت ثابتة في زمان النوم (فاقيم صيرورته في الدار التي يتمكن من التعلم فيها مقام العلم شرعاً كالسفر والمشقة) أو جعلي (للكلف بالتعليق حقيقة) كما اذا كان مصدراً بكلمة التعليق (كان تزوجت امرأه أو هذه) فهي طالق (أو معنى) بان لا يكون هنالك مفرد مفيد للشرط لكنه يفهم من التركيب المعنى التعليق (كالمرأة التي أتزوجها) أو كل امرأه أتزوجها لأن الأمر الغير المعين الموصوف بصفة أو النكرة الموصوفة بجملة يفيدان عرفاً ولغة المعنى التعليق الذي تفيد هاتين الجملتين المصدرة بكلمات التعليق ولذا تدخل الفاء الجزائية في الخبر (بخلاف هذه أو زني التي أتزوجها لأن التوصيف عند الإشارة أو التسمية لغو) والتعليق انما يستفاد منه (ويسمى) هذا القسم (شرطاً محضاً لعدم العلية فيه بوجه بل أثر التعليق اعدام العلة) أي ازالة العلية لما تقدم ان المعلق بالشرط لا ينعقد علة قبل وجوده (ثم يضاف اليه) أي الى الشرط (الحكم وذلك عند عدم علة أو سبب صالحين للاضافة) فيترتب عليه ما يترتب على العلة (وسمى شرطاً فيه معنى العلة)

ولافرق بين الكلامين (المسالك الثاني) الاستدلال على صحتها بطرأها وجرى بانها في حكمها وهذا المعنى له الاسلام متناع
مفسد واحد وهو التقض فهو كقول القائل ز يدعالم لانه لا دليل بقصد دعوى العلم ويعارضه انه جاهل لانه لا دليل بقصد
دعوى الجهل والحق انه لا يعلم كونه عالما بانتفاء دليل الجهل ولا كونه جاهلا بانتفاء دليل العلم بل يتوقف فيه الى ظهور الدليل
فكذلك الصحة والفساد فان قيل ثبوت حكمها معها واقتراحها بهادليل على كونها علة قلنا غلظتم في قولكم ثبوت حكمها لأن
هذه اضافة للحكم لا تثبت الا بعد قيام الدليل على كونها علة فاذا لم يثبت لم يكن حكمها بل بحال غلبة الظن عليه كان حكم علة
واقترن بها والاقتران لا يدل على الاضافة فقد يلزم الجملون وطعم يقترب به التحريم ويترد وينعكس والعلة الشدة واقترانه بمالس
بعلة كافتراق الأحكام بطولوع كوكب وهبوب ريح وبالجمللة قنصب العلة مذهب يقتصر الى دليل كوضع الحكم ولا يكفي
في اثبات الحكم أنه لا ينقض عليه ولا مفسد له بل لا بد من دليل فكذلك العلة (المسالك الثالث) الطرد والعكس وقد قال قوم
الوصف اذا ثبت الحكم معه وزال معز واله يدل على أنه علة وهو فاسد لأن الرأحة المخصوصة مقرونة بالشدة في الخمر ويزول

وجه التسمية ظاهر (كشفي الرق) فسأل منه ما كان فيه (وحضر البثري الطريق) فثنى انسان فوقع فيه من غير علم به فالشك
والخسر شرطان لكن في معنى العلة (لأن السيلان وميل الثقل) اللذين هما سببان وعلتان التلف والرق كان مانعا بالشك زال
المانع (طبيعي) لا يصلح لاضافة التلف بما هو جناية اليه (و) كذا (المثنى) الذي هو علة السقوط الذي هو علة التلف (مباح)
والجناية لا تضاف الا الى التعدي فلا يصلح للاضافة (الا اذا تعدى المرور) هناك فانه حرام يصلح لاضافة الجناية اليه (فلا تعدى)
ههنا (لا في ازالة المانع) من السقوط (فيضاف الضمان اليه) فيضمن الشاق والخافر ما تلف بهما (وفي شهود اليمين والشرط)
أى فيما اذا شهد شاهدان على خلفه بالعناق مثلا عند دخول الدار وأخران شهدا بدخوله الدار الذي هو الشرط (اذا رجعوا
جميعا) يعنى شهود الشرط واليمين (بعد الحكم) بالعق (الضمان على شهود اليمين) لأن القضاء ماض لا ينقض لانه كان بظاهر
تجعة فلزم العتق فوجد التلف والقضاء لا يصلح موجبا للضمان فهو على الشهود لانهم متلفون لكن على شهود اليمين دون الشرط
(لأن الحكم مضاف الى العلة عند وجودها) دون الشرط والعلة هي اليمين فالإتلاف من شهود اليمين فيضمنون (وفي تضمين شهود
الشرط اذا رجعوا وحدهم) دون شهود اليمين في الصورة المفروضة (اختلفوا فاطقة ومنهم) الامام (خرا الاسلام) رحمه الله
تعالى (نم) يضمنون (وهو المختار وطائفة ومنهم) الامام شمس الأئمة (السرخسي) رحمه الله تعالى (لا) يضمنون (واختاره)
الشيخ كمال الدين (ابن الهمام) رحمه الله تعالى (لنا) أنه تلف ماله من غير حق فلا بد من التضمن على المتعدي (اليمين لا يصلح علة
للضمان) حتى يجب على شهوده فانه تصرف في ملكه (والقضاء واجب) على القاضي عند ظهور الجحمة عنده فلا يصلح علة للضمان
لأن الواجب ليس في أدائه تعد (فلا تعدى الامن شهود الشرط) لانهم شهدوا شهادة باطلة وار تكبوا كبيرة فأفضى الى ما أفضى
فيضمنون (فصار كشهود القصاص اذا رجعوا) لأنهم متعدون ينسب التلف اليهم (ولا يلزم) على هذا (شهود الاحصان)
اعتراضا لانه اذا شهد الشهود بالزنا ثم آخرون بالاحصان فحكم بالرحم فرجم المشهود عليه فرجع شهود الاحصان فقط فينبغي
أن يضمنوا الدية لوجود التعدي منهم (لأن الزنا علة صالحة لاضافة الحد) وتقطع الاضافة عن الشرط والامارة عند وجودها
والاحصان شرط أو أمانة ولا يذهب عليك أن الزنا ليس سببا صالحا لاجاب الرحم الاحصان والتعدي منهم فافهم منكرو
الضمان (قالوا العلة) ههنا (وان لم تكن صالحة لاجاب الضمان صالحة لقطع عن الشرط اذا كانت فعلا) فاعل (مختار)
فلا يضاف اليه مادامت موجودة فلا يضمن الشهود (أقول) في الجواب ما اذا أرادوا بالعلة (ان أريد به القضاء) فحينئذ جعلوه
فعل فاعل مختار قاطع النسبة عن الشرط (كما في التحرير والتوضيح فبعد أنه علة الحكم بالوجود أى وجود الشرط (لاعلة الهلاك
فيه أن المجبور شرعا كالمجبور طبعا) فهو بمنزلة المكره (فصار كالواقف في البئر) وهو كآثرى فالأولى أنه مؤد لما وجب واذا
الواجب لا يصلح لاضافة الضمان والجناية اليه (وكيف ولو تم) ما ذكرنا (لزم انتفاء الضمان مطلقا) عن الشهود (اذا رجعوا)
لتخلل القضاء الذي هو فعل الفاعل المختار (وهو باطل اجماعا) لوجوبه على الشهود اذا رجعوا اجماعا (وان أريد به اليمين)

التحريم عند زوالها وتجدد عند تجددها وليس بعلة بل هو مقترب بالعلة وهذا لأن الوجود عند الوجود طرد محض فزيادة العكس لا تؤثر لأن العكس ليس بشرط في العلة الشرعية فلا أثر لوجوده وعدمه ولأن زواله عند زواله يحتمل أن يكون للملازمة للعلة كالأشياء ولكونه جزءاً من أجزاء العلة أو شرطاً من شروطها والحكم ينتق بانتقاء بعض شروط العلة وبعض أجزائها فإذا تعارضت الاحتمالات فلا معنى للتحكم وعلى الجملة فنسلم أن ما ثبت الحكم بثبوته فهو علة فكيف إذا انضم إليه أنه زال بزواله أما ما ثبت مع ثبوته وزال مع زواله فلا يلزم كونه علة كالأشياء المخصوصة مع الشدة أما إذا انضم إليه سبب وتقسيم كان ذلك حجة كما لو قال هذا الحكم لا بد له من علة لأنه حدث بحدوث حادث ولا حادث يمكن أن يعقل به إلا كذا وكذا وقد بطل الكل إلا هذا فهو العلة ومثل هذا السبب حجة في الطرد المحض وإن لم ينضم إليه العكس ولا يرد على هذا إلا أنه ربما شذ عنه وصف آخر هو العلة ولا يجب على المجتهد الاستسار بحسب وسعه ولا يجب على الناظر غير ذلك وعلى من يدعى وصفاً آخر أرازمه حتى ينظر فيه فان قيل فامعنى ابطال الحكم التمسك بالطرد والعكس وقد رأيت تصويب المجتهدين وقد غلب هذا على ظن قوم فان قلتم لا يجوز

حينئذ يجعل هو فعل الفاعل الذي هو المالك قاطع النسبة عن الشرط (كما هو المتوهم) ففيه أنه فعل مشروع لا يصلح متلفاً بالتعدى أصلاً وأيضاً (فنقوض بقوله ان كان قيده عشرة أربطال فهو حر وان حله أحد فهو حر فشهدوا بعشرة) أي بأنه عشرة أربطال (فقضى بعقده ثم وزن فثمانية) أي فإذا هي ثمانية أربطال (ضمنوا عنده) رضى الله عنه (لان القضاء) بعقده (على موجب شرعي) لقيام الحجة ظاهراً (بلا تقصير) منه (في تعريف الحق) لأنه أي تعريف الحق انما هو (بعد الحل و) الحال أن ذلك معتق) قبل ذلك بالقضاء لأن القضاء في العقود والقسوخ ينفذ ظاهراً وباطناً فهو حر بالقضاء في الواقع وفيما بينه وبين الله تعالى أيضاً (فمقتضى باليمين الأولى) اذ ليس غيره (وهي غير صالحة لإضافة الضمان لان تصرف المالك ليس بتعد) والضمان لا يكون إلا بالتعدى (فتعين الشرط) أي الشهادة لكونه تعدياً فيضمنون فلو جعل اليمين قاطعاً للنسبة والضمان عن الشرط فاليمين ههنا موجود فيجب أن يقطع عن صاحب الشرط فلا يجب الضمان (وعندهما) العبد (رقيق بعد القضاء) والقضاء بالعق بباطل عندهما باطنان لان القضاء بخلاف الواقع لا ينفذ عندهما باطناً (والعق) ينزل عليه (بالحل) باليمين الثاني (فلا تعدى) من شهود الشرط (فلا ضمان فتدبر) وكل حكم يتعلق بشرطين كان دخلت هذه الدار (وهذه الدار) (وكل طهارة للصلاة) فان الطهارة أمور متعددة من غسل الوجه واليد والرجل ومسح الرأس مثلاً (فسموا أولهما شرطاً اسماً لا حكماً) أما كونه شرطاً اسماً فالتوقف الحكم عليه وأما عدم كونه شرطاً حكماً فلا نفي كالحكم عنه (وقول) الامام (حرف الاسلام أنه شرط مجازاً محتمل نظر) فان الشرط لم يؤخذ في مفهومه الوجود عند الوجود اللهم إلا أن يجحد اصطلاح (نعم في التعليق وغيره فرق لوجوب الاتصال) في التعليق (وعنده) أي عدم وجوب الاتصال في غيره ولا يلزم منه اعتبار الاتصال في مفهوم الشرط فتدبر (وكل شرط اعترض عليه فعل) فاعل (مختار وهو) والحال ان الفعل (غير منسوب إليه) أي إلى الشرط (فهو في معنى السبب) المحض لا يوجب شيئاً (فلا يضمن الحال) العبد المقيد (قيمة العبد إن أبق) بعد الحل (لان الأباق) وجد (باختياره والحل غير موجب له) بل حق المولى يسده عن الأباق لكونه مكلفاً بالطاعة (بخلاف شق الرق) فانه موجب لسيلان ما طبعه ذلك (وكذا في فتح القفص والاصطبل) فطار الطير أو فر الدابة (لا يضمنهما الفاتح) لكون الطيران والفرار باختيارهما وليس موجبا لهما (خلافاً للمحمد) الامام والسافعي رضى الله عنه (لان في طبعهما الفرار عند عدم المانع فكان) طبيعياً (كسيلان المائت) بالشق فيضمن الفاتح (ولان فعلهما) هذا (هدر شرعاً) فلا اعتبار له فيضاف إلى الفاتح دون اختيارهما (بخلاف العبد) المحلول قيده (لفسخه الله) شرعاً بوجوب الاجتناب عن الفرار (ورد) قوله (بأن للاختيار مدخل البتة) في الطيران والفرار (وهو) أي الفرار (وان كان طبيعياً) لهما للتوحش (ليس طبيعياً) بأن لا يكون للاختيار مدخل واذ لم يكن طبيعياً قطع النسبة عن الفاتح (وكونه هدرًا) شرعاً (لا يمنع قطع الحكم عن الشرط كمن أرسل كلباً إلى صيد فالعنه) إلى جهة أخرى (ثم مال إليه فأخذ لا يحل لان المائل) عنه (قطع النسبة) نسبة الارسل (إلى المرسل) وكمن أرسل دابته على الطريق فجالت بينة ويسره فألتفت شيئاً لاضمان على المالك) لانها بالتوجه إلى

لهم الحكم به فحاصل اذ ليس على المجتهد الا الحكم بالظن وان قلتم لم يغلب على ظنهم ففعال لان هذا قد غلب على ظن قوم ولولا
 لما حكموا به قلنا آجاب القاضي رحمه الله عن هذا بان قال نغني باطلاه أنه باطل في حقنا لأنه لم يصح عندنا ولم يغلب على ظننا أما
 من غلب على ظنه فهو صحيح في حقه وهذا فيه نظر عندى لأن المجتهد مصيب اذا استوفى النظر وأتمه وأما اذا قضى بسابق
 الرأى وبادى الوهم فهو مخطئ فان سبر وقسم فقد أتم النظر وأصاب أما حكمه قبل السبر والتقسيم بأن ما اقترن بشئ ينبغي أن
 يكون علة فيه تحكم وهم ادعاء دليله أن ما اقترن بشئ فهو علة وهذا قد اقترن به فهو اذا علمته والمقدمة الاولى منقوضة بالطم
 والرم فاذا كان لم ينظر ولم يتم النظر ولم يعثر على مناسبة العلة ولم يتوصل اليه بالسبر والتقسيم ومن كشف له هذا لم يبق له غلبة
 ظن بالطرد المجرى الا أن يكون جاهلا ناقص الرتبة عن درجة المجتهدين ومن اجتهد وليس أهلا له فهو مخطئ وليس كذلك عندى
 المناسب الغريب والاستدلال المرسل فان ذلك مما يوجب الظن لبعض المجتهدين وليس يقسم فيه دليل فاطع من عرفه بحق ظنه
 بخلاف الطرد المجرى الذي ليس معه سبر وتقسيم هذا تمام القول في قياس العلة ولتشرع في قياس الشبه

الجهة الأخرى قطعت نسبتها عن المرسل فعلم أن تخلل فعل مختار ولو كان هدر مما يقطع النسبة الى غيره واذا انقطع نسبة طيران
 الطير أو نزال دابة لم يضمن (وفيه ما فيه) اذ مداخله هذا الاختيار الشبه بالطبع لا يقطع النسبة البتة كيف وليس توحشه الطبيعي
 أدون من اختيار القاضي في الحكم بالقصاص بشاهد الزور وأما مسئلة ارسال الكلب فلان الشرط في حل الذبيحة الذهاب من
 عند المرسل لطلب الصيد وبالليل الى جهة أخرى علم أنه ما كان ذهب لطلب الصيد ومثله ارسال الدابة على الطريق فيه الكلام
 ولو سلمت فالاجتناب عن اتلافه كان تمكنا فالقصور من المتلف نفسه أو ماله فافهم وفي الكشف قال القاضي الامام أبو زيد
 رحمه الله ما ذكرنا جواب القياس وما ذكره الخصم قريب من الاستحسان فقد ألحق العادة وان كانت عن اختيار بالطبيعة التي
 لا اختيار فيها صيانة لأموال الناس وأهدر اختيار ما لا عقل له لانه جبار انتهى (وأما العلامة فثبت بالاحصان) وهو علامة وجوب
 الرجم (وعليه) الإمامان شمس الأئمة (السرخسي و) نحر الاسلام (الزردى والمختار) أنه شرط لوجوب الرجم (وعليه الأكثر)
 وفي الكشف ما اختاره الشيخان طريقة القاضي الامام أبي زيد في التقويم وأما أصحاب المتقدمين وعامة المتأخرين منهم من
 سواهم من الفقهاء فقد سمو الاحصان شرطا (لنا التوقف بلا تأخير ولا إفشاء) أى وجوب الرجم يتوقف على الاحصان وليس
 الاحصان مؤثرا فيه ومفضيا اليه وهو الشرط أتباع الشيخين (قالوا) أولا يقبل فيه شهادة النساء مع الرجال عندنا ولو توقف
 (الوجوب) وجوب الحد (عليه لم يقبل) فان الحد لا يثبت بشهادة النساء ولو مع الرجال وهذا الاستدلال لو تم فاعاد على أن
 الألقى بمنهنا كونه أماره لأنه أماره في الواقع فان قبول شهادة النساء فيه ليس مجمعا عليه (قلنا) انما لا يثبت بشهادة النساء
 ما يكون مؤثرا في الحد والاحصان ليس كذلك وهو (عبارة عن خصال حميدة) من الحرية والاسلام والنكاح والعقل (ليست)
 تلك الخصال (مؤثرة ولا مستلزمة للعقوبة بل مانعة عن الرضا) فيثبت بشهادة النساء (فصار كما اذا شهدوا في غير هذه الحالة ومن
 ههنا) أى من أجل أن شهادة الاحصان شهادة خصال حميدة (لم يضمنوا اذ ارجعوا) لانهم ما كانوا أنوا الا بالنساء والذي يسده
 عما فعل كذا قالوا والحق أن هذا الشئ أثلث نفسه بغير حق ونفسه كانت معصومة فلا بد من الضمان على المتعدى وصاحب العلة
 غير متعد وكذا القاضي في حكمه انما المتعدى صاحب هذا الشئ الذي هو الشرط فينبغي أن يضمنوا والله أعلم بأحكامه (و) قالوا
 (نأيا الشرط ما يمنع ثبوت العلة) وتأثيرها (حقيقة بعد وجودها صورة فلا يتقدم) على العلة (مطلقا) والاحصان متقدم على
 الرضا فلا يكون شرطا (قلنا ذلك الشرط التعليق) هو الذي لا يتقدم على العلة ويبطل عليها (لا) الشرط (مطلقا كشرط الصلاة)
 فانه قد يتقدم أيضا ثم ترقى (بل قد يتقدم) الشرط (التعليق أيضا وتأخر ظهوره كالتعليق يكون قيده عشرة) أرطال فانه
 متقدم موجود من حين قيده ويظهر بعد الحل (وما) قال (في التعرير ان التعليق في مثله يكون على الظهور) أى ظهور كون قيده
 عشرة (وان لم يذكر) في اللفظ (لان الكائن ليس على خطر) والشرط لا بد أن يكون على خطر (فأقول فيه أنه يلزم) على هذا التقدير
 (أن لا يعتق الا من حين العلم) بالقيده (فالأوجه أن المعتبر هو الخطر باعتبار العلم وان كان التعليق على المعلوم تدبر)

(الباب الثالث في قياس الشبه * ويتعلق النظر في هذا الباب بثلاثة أطراف)

(الطرف الأول) في حقيقة الشبه وأمثلته وتفصيل المذاهب فيه وإقامة الدليل على صحة أمّا حقيقة فاعلم أن اسم الشبه يطلق على كل قياس فإن الفرع يعلق بالأصل يجامع يشبه فيه فهو إذا يشبهه وكذلك اسم الطردلان الأطراد شرط كل علة جمع فهم بين الفرع والأصل ومعنى الطردال سلامة عن النقض لكن العلة الجامعة أن كانت مؤثرة أو متاسبة عرفت بأشرف صفاتها وأقواها وهو التأثير والمناسبة دون الأخس الأعم الذي هو الأطراد والمشاكلة فإن لم يكن العلة خاصة إلا الأطراد الذي هو أعم وأصاف العلل وأضعفها في الدلالة على الصحة خص باسم الطردلان الاختصاص الأطراد بها لكن لأنه لا خاصة لها سواء فإن انضاف إلى الأطراد زيادة لم ينته إلى درجة المناسب والمؤثر يسمى شها وتلك الزيادة هي مناسبة الوصف الجامع لعللة الحكم وإن لم يناسب نفس الحكم بيانه أن تقدّر أن الله تعالى في كل حكم سرا وهو مصلحة مناسبة للحكم وبما لا يطلع على عين تلك المصلحة لكن يطلع على وصف يوهّم الاشتغال على تلك المصلحة ويظن أنه مظهرها وقالبها الذي يتضمنها وإن كنا لا نطلع

(فصل * التعبد بتحصيل القياس والعمل بمقتضاه جائز عقلا) لا يحيله العقل (عند الجمهور) من أهل الإسلام (لا واجب كما عليه القفال وأبو الحسين) المعتزلي (ولا ممتنع) عقلا (كما عليه بعض الشيعة وبعض المعتزلة ومنهم النظام لنا) لو كان ممتنعاً لزم من وقوعه محال و (لا يلزم من الزامه محال أصلاً) ضرورة (كيف والاعتبار بالأمثال من قضية العقل) وهو يحكم أن التماثلات حكمها واحد وانكار هذا مكابرة ثم هذا الدليل انما هو لا بطلان قول الرافض ونحوهم وأما قول أبي الحسين فلا يهمنها بطلانها وإذا أعرضوا عنه واكتفوا بكشف شبهة أبي الحسين الموجهون (قالوا لا التعبد) بالقياس واجب (تخلت الوقائع) أكثرها (عن الأحكام) والتالي باطل فالمقدم مثله (قلنا) لا نسلم بطلان التالي بل يجوز العمل بالإباحة الأصلية ونحوها و (لو سلم بطلان التالي فلا نسلم الملازمة لجواز التنصيص) على كل واقعة (بالمعومات) فلا خلاف وإن قيل لم توجد المعومات كذلك قلت لم يبق الوجوب العقلي (أقول إن قيل الاختلاف) بين المجتهدين (رجعة فلا تهم) الأحكام كل واقعة والام يقع اختلاف فتذهب الرجعة الكثيرة (قلنا الاختلاف لا ينحصر في القياس لجواز الاجتهاد في غير من الظواهر) والخفي والمتشابه فتختلف الآراء في فهم معانيها وأخذ الحكم الشرعي منها (ثم انه) أي اللزوم (لا يخلو عن قوة لأن الأحكام) الإلهية (مبنية على المصالح) للعباد تفضلاً (وهي متفاوتة حسب تفاوت الزمان والمكان فلا يمكن ضبطها إلا بالتفويض إلى الرأي) والاختلاف الوقائع لعدم كفاية المعومات (فتدبر) وأنت لا يذهب عليك أن تفاوت المصالح في كل زمان بحيث لا يدخل تحت ضوابط موضوعية من قبل الشارع محل تأمل لا بدني إبانة ذلك من دليل كيف والضوابط الموضوعية من أهل الاجتهاد لم تخرج واقعة إلى هذه الغاية فما ظنك بمن علمه محيط بما يكون من الأزل إلى الأبد فتأمل المنكرون (قالوا أولاً) القياس طريق غير مأمون من الخطأ و (العقل يمنع من طريق غير مأمون) فالقياس ممنوع عقلاً (قلنا) منع العقل مطلقاً ممنوع بل (إذا كان الصواب راجحاً لا يمنع) العقل (فإن المظان الأكرهية) النافعة (لا تترك بالاحتمالات الأقلية) النادرة والقياس لما كان الصواب فيه راجحاً ينبغي أن لا تترك (كيف) يترك راجح الصواب (وأكثر تصرفات العقلاء عفوائد غير متيقنة بالاستقراء) ثم دليلهم منقوض بظواهر النصوص فإنه غير مأمون لوجود الاحتمال فلا يتبع (و) قالوا (تأنيوا وهو للنظام) حاصل القياس تماثل التماثلات بين الأحكام والشارع لم يعتبر الأحكام كذلك فلا يكون القياس معتبراً عنه تعالى ووجه عدم اعتبار الأحكام كذلك قوله (ثبت الفرق بين التماثلات كالإيجاب الفسل من التي دون البول) مع كونها نجسين خارجين من سبيل واحد (وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير) مع أن جناية الأول أصغر من جناية الثاني (وكثير) من الأحكام كذلك (و) ثبت (الجمع بين المختلفات كالتسوية بين القتل عدا وخطأ في الاحرام) مع كون العمد جناية كاملة دون الخطأ (وكارنا والردة) كلاهما يوجبان القتل مع كون الثاني أكبر كبيراً من الأول (إلى غير ذلك والقياس) كان يقضي (بالعكس) أي بثبوت الجمع بين التماثلات والفرق بين المختلفات (قلنا) ليس التماثلات تماثلية من كل وجه ولا المختلفات مختلفة من كل وجه بل يجوز اختلاف التماثلات في المناط

على عين ذلك السر فالاجتماع في ذلك الوصف الذي يوهم الاجتماع في المصلحة الموجبة للحكم بوجوب الاجتماع في الحكم ويتميز عن المناسب بأن المناسب هو الذي يناسب الحكم ويتقاضاه بنفسه كمناسبة الشدة للتحريم ويتميز عن الطرد بأن الطرد لا يناسب الحكم ولا المصلحة المتوهمة للحكم بل نعلم أن ذلك الجنس لا يكون مظنة المصالح وقالها كقول القائل الخلل مائع لا تبني القنطرة على جنسه فلا يزال النجاسة كالأدهن وكأنه علل ازالة النجاسة بالماء بأنه تبني القنطرة على جنسه واحترز من الماء القليل فإنه وإن كان لا تبني القنطرة عليه فإنه تبني على جنسه فهذه علة مطردة لا تقض عليها ليس فيها خصلة سوى الاطراد ونعلم أنه لا يناسب الحكم ولا يناسب العلة التي تقتضي الحكم بالتضمن لهما والاشتمال عليها فإنه نعلم أن الماء جعل من بلا النجاسة لخاصية وعلة وسبب يعلمه الله تعالى وإن لم نعلمها ونعلم أن بناء القنطرة مما لا يوهم الاشتغال عليها ولا يناسبها فإذا معنى التشبيه الجمع بين الفرع والأصل بوصف مع الاعتراف بأن ذلك الوصف ليس علة للحكم بخلاف قياس العلة فإنه جمع بما هو علة الحكم فإن لم يرد الأصوليون بقياس الشبه هذا الجنس فليست أدري ما الذي أرادوا وهم فصاوه عن الطرد المحض وعن المناسب

واتفاق المختلفات فيه و (يجوز الفرق لقارق فلا مماثلة) باعتبار ذلك الفارق (والجمع بجامع فلا مخالفة) بالنظر إليه (مطلقا ألا ترى النظام مع اعتزاله) ومخالفته أيا (معاني الاسلام) فتتفق الاحكام التي بحسبه (على أن الاتفاق لعلل مختلفة جازر) يعني أنه يجوز أن يكون لعلل شتى معلول واحد فيجوز اتحاد أحكام المختلفات فافهم (و) قالوا (ثالثا القياس بوجدفيه اختلاف) كثير (كما هو الواقع) المشاهد (وكل ما يوجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله وكل ما هو كذلك فهو مردودا جماعا) اذ لا حكم الله تعالى (أما) المقدمة (الثانية) فلقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فإنه دل على أن ما عند الله لا يوجد فيه اختلاف (لأن لا انتفاء الثاني لاجل انتفاء الأول وانتفاء الأول سبب يلزمه انتفاء الثاني) وينعكس بعكس النقيض إلى تلك المقدمة وهي قولنا ما يوجد فيه اختلاف ليس من عند الله تعالى (و) قال (في شرح المختصران في الآية إشارة إلى المقدمة الأولى أيضا وقرره التفتازاني بانها دلت على أن ما ليس من عند الله بوجدفيه اختلاف ومعلوم من الخارج (أن القياس ليس من عند الله) بل بانخراج المجتهد رأيه فهو مما يوجد فيه اختلاف (ثم أورد) هو نفسه (بأنه لو كان هذا) أي كون القياس لا من الله (معلوما لما احتج إلى الآية) المذكورة (بل نضمه إلى) المقدمة (الثانية) (ثم أورد) الدليل (أقول) ليس تقريره ما ذكر (بل تقريره أنها دلت على أن ما من عند غير الله ففيه اختلاف) بصريحهما (ومعلوم أن القياس من عند غير الله) وهو المجتهد (وهذا لا يستلزم ضرورة أن لا يكون من عند الله) وإن استلزم بتقدير دقيق (حتى يضم إلى) المقدمة (الثالثة) وانما لا يستلزم ضرورة (لجواز أن يكون شئ من شئين) جواز اعتقلا وإن لم يكن وقوعيا (فلا بد من الرجوع إلى الآية) لاثبات ما يضم إليها (كما مر) وإن قيل يمكن اثباته بوجه آخر قلت لا يجب على الناظر تعيين الطريق (قلنا المنفي هو التناقض أو الاضطراب الخلل بالبلاغة) عن القرآن الشريف لا الاختلاف مطلقا (فإن اختلاف الاحكام) ثابت (لاربيب فيه) فليس الآية مما نحن فيه والقياس أيضا كاشف عما عند الله لكن ظنا كظاهر الكتاب فافهم (مسئلة * ذلك التعبد) أي التعبد بالقياس الذي كان جائزا (واقع) البتة (خلافا لداود الظاهري والقاساني والنهراني فأنهم) وإن جوزوا التعبد به عقلا لكنهم (منعوه سمعا) وحكى عن داود انكار القياس في العبادات خاصة دون المعاملات وعن القاساني والنهراني أنه واقع إذا كان العلة منصوصة ولو اعماء وانما أنكر أفيما عند ذلك (وأما القائلون بالوقوع) أي وقوع التعبد (فالأكثر) منهم قائلون بالوقوع (بالسمع وطائفة من الحنفية والشافعية) قالوا بوقوعه (بالعقل أيضا وهو المختار ثم دليلا السمع قطعي عند الأكثر) من القائلين (خلافا لابي الحسين) فإنه يقول أنه ظني فإن قلت قد تقدم أنه قال بالوجوب العقلي وهما قد قال بالظنية وبينهما تناف (قيل هذا) أي ظنية وقوع التعبد (لا ينافي وجوب التعبد به) (عقلا إذا انشئ شجب أولا ثم يقع) فيجوز أن يكون وجوبه قطعيا ووقوعه مظنونا (أقول) معنى وجوب التعبد عنده أنه يجب على الشارع أو منه نظرا إلى الحكمة الأزلية الثابتة له و (ما يجب على الشارع) أو منه (يقع قطعيا) فقطعية الوجوب ملزوم فقطعية الوقوع ومنافي للألزام منافي للزوم

وعلى الجملة فنحن نرى بهذا الشبه فعلينا الآن تفهيمه بالأمثلة واقامة الدليل على صحته أما أمثلة قياس الشبه فهي كثيرة ولعل
 جل أقيسة الفقهاء ترجع إليها الذي عسر اظهار تأثير العلة بالنص والاجماع والمناسبة المصلحية * المثال الاول قول أبي حنيفة مسح
 الرأس لا يتكرر تشبهها به مسح الخف والتيمم والجامع أنه مسح فلا يستحب فيه التكرار قياسا على التيمم ومسح الخف ولا مطمع فيما
 ذكره أبو زيد من تأثير المسح فانه أو ردها مثلا للقياس المؤثر وقال ظهر تأثير المسح في التخفيف في الخف والتيمم فهو تعليل
 بمؤثر وقد غلط فيه اذ ليس بسلم الشافعي أن الحكم في الاصل معلل بكونه مستجابا لعله تعبد ولا علة له أو معلل بمعنى آخر مناسب
 لم يظهر لنا والنزاع واقع في علة الاصل وهو أن مسح الخف لم لا يستحب تكراره أيقال أنه تعبد لا لعل أول أن تكراره يؤدي الى
 تمزيق الخف ولأنه وظيفة تعبدية تمر بنية لا تنفيذ فائدة الاصل اذ لا تنفاقة فيه لكن وضع لكي لا يترك النفس الى الكسل ولأنه
 وظيفة على بدل محل الموضوع لا على الاصل فن سلم أن العلة المؤثرة في الاصل هي المسح يلزمه فالشافعي يقول أصل يؤدي الى الماء
 فيتكرر كالاعضاء الثلاثة فكأنه يقول هي احدى الوظائف الأربع في الموضوع فالأشبه التسوية بين الأركان الاربعة ولا يمكن

فلزم التنافي (فالأوجه) في الجواب (أن القطع) بالوقوع (عنده بالعقل وأما السمع الدال) عليه (فظني) يعني أنه لم يقل
 بنظنية الوقوع بل بنظنية الدليل السمي الدال عليه فقط ويجوز أن يكون مقطوعا بالدليل العقلي (لنا أولا كما أقول القياس حجة
 للحكم شرعي) ومتبع إياه (وكل ما هو كذلك فالتعبد به واقع لأن طلب العلم) بالأحكام الشرعية (فرض اجامعا) فطلب ما يحصل
 به العلم أيضا فرض (و) (أما الحجة فلا فادته التصديق) بالحكم الشرعي (ولذلك) أي لاجل أنه مفيد للتصديق (أثبتته الحكماء
 والمتكلمون) لاثبات بعض مطالبهم (بيد أنه ان كان الاصل عقليا) كافي للحكمة والكلام (والفرع) أيضا (عقلي وان) كان
 (شرعيا شرعي) أي فالفرع شرعي فاذا هو حجة على الحكم الشرعي (و) لنا (ثانيا) قوله تعالى (واعتبروا يا أولى الابصار)
 فان قيل المراد ههنا الاتعاظ بالقياس والالكان المعنى ان الله تعالى فعل بيني وبينكم ما فعل فقيسوا الارز بالشعر وهو كثرى
 وأيضا الاعتبار بظاهر في القياس العقلي دون الشرعي كقياس العالم في الاحتياج الى الصانع على حاجة البناء الى البناء قال (أي
 ردوا الشيء الى نظيره في مناه في المثلث وغيره) لأن العبرة بعموم اللفظ) ولفظ الاعتبار موضوع لهذا المعنى والاتعاظ نوع منه
 فيعمل على العموم وليس له اختصاص بالقياس العقلي بل هو أيضا نوع منه ولا يرجع الحاصل الى ما ذكرتم بل الى أنافعلنا بهم
 ما فعلنا فقيسوا الأمور بأمثالها أتمر بأهل الابصار فندخل فيه قياس أفعالنا على أفعالهم في وصول الجزاء فيحصل الاتعاظ وهذا
 المعنى في غاية اللطافة والبلاغة (ولو سجل على الاتعاظ فقط) دون الأعم (دل على القياس أيضا) بدلالة النص (كما) قال صدر
 الشريعة (في التوضيح وذلك لأن فاء التفریع) في قوله تعالى واعتبروا (يدل على أن القصة السابقة) هي إخراج بني النضير
 من المدينة الى الشام وقذف الرعب في قلوبهم ونحر يب بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين (علة لوجوب الاتعاظ بناء على أن العلم
 بوجود السبب يوجب الحكم بوجود المسبب) فيجب في كل ما هو سبب ومسبب (وهو معنى القياس الشرعي) وهذا هو التقرير
 الذي عبر عنه الامام في الاسلام بالدليل المعقول (وأورد في التلويح) أن هذا انما يتم لودل التفریع على أن ما قبله سبب تام
 و (أن القاء بل صريح الشرط والجزاء لا يقتضي الغلبة التامة بل) انما يقتضي (الدخل في الجملة فلا يدل على أن كل من علم بوجود
 السبب يجب عليه الحكم بوجود المسبب أقول) في الجواب (لوصح هذا) أي عدم إيجاب التفریع بالقاء عمامية التفریع عليه
 بل المداخلة في الجملة (الصحيح ثم كالفاء في الجزاء لان الدخل في الجملة لا ينافي التزاحي) فان العلول يتخلف عن العلة الناقصة كثيرا
 ويمكن لمن ليس له ذريعة فوق الجدل أن يقول هنا قياس في اللغة فان الحروف وان كان معانيها متقاربة إلا أنهم وضعوا بعضها
 لان يستعمل في محل دون الآخر ألا ترى أن معنى ما ولا ولم واحدا ولا يجيئ لثنى الجنس ولم لا يدخل الاعلى المضارع وهكذا فيجوز
 أن يكون حال كلمة القاء وهم كذلك فالقاء وان كان لا ينافي التزاحي ويفسد مطلق الدخل لكن وضعت لدخولها على الأخرية
 دون غيرها وان قرب معناه ولما كان لهذا توهم أردف المصنف ما يقطع الاراد عن أصله وقال (بل الصحيح أن القاء يستلزم
 الاستلزام) أي استلزام الأول للثاني (لغة كافي) شرح (الرضي) للكافية ثم لما كان يورد على الدليل أيضا ان الأمر يجوز

ادعاء التأثير والمناسبة في العلتين على المذهبيين ولا ينكر تأثير كل واحد من الشبهين في تخريل الظن إلى أن يترجح * المثال الثاني قال الشافعي رحمه الله في مسئلة التنية طهارتان فكيف يفتقران وقد يقال طهارة موجبة في غير محل موجبها فتفتقر إلى التنية كالتميم وهذا يوجب الاجتماع في مناسبات هو مأخذ النية وإن لم يطلع على ذلك المناسب * المثال الثالث تشبيه الأرز والزبيب بالتمر والبر لكونهما مطعومين أو فوتين فإن ذلك إذا قوبل بالتشبيه بكونهما مقدرين أو مكيلين ظهر الفرق إذ يعلم أن الربا ثبت لسر ومصلحة والطعم والقوت وصف ينبي عن معنى به قوام النفس والأغلب على الظن أن تلك المصلحة في ضمنها لا في ضمن الكيل الذي هو عبارة عن تقدير الأجسام * المثال الرابع تعليلنا وجوب الضمان في يد السوم بأنه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق ونعديده إلى يد العارية وتعليل أبي حنيفة بأنه أخذ على جهة الشراء والمأخوذ على جهة الشراء كالمأخوذ على حقيقته ويعديه إلى الرهن فكل واحد من العلتين ليست مناسبة ولا مؤثرة إذ لم يظهر بالنص أو الإجماع إضافة الحكم إلى هذين الوصفين في غير يد السوم وهو في يد السوم متنازع فيه * المثال الخامس قولنا إن قليل أربش الجناية يضرب على

أن يكون للندب فلا يفيد وجوب التعبد وللرمة فلم يلزم إلا التعبد مرة وهو يتحقق في ضمن الاعتاط الواجب خصوصاً أيضاً أو يكون الأمر للحاضرين فقط فلا يجب التعبد به علينا أجب بقوله (ثم كون الأمر للندب أو المرة وللحاضرين فقط ونحو ذلك احتمالات مردودة) لا ينبغي أن يلتفت إليها أما الأول فلأنه لو كان كذلك لندب الاعتاط وغيره من الاعتبارات وأما الثاني فيأبى عنه التفريد فإنه يوجب العلية والتكرار وكذلك المقام وأما الثالث فلأن الشريعة المطهرة عامة هذا وأعلم أنه لعل مرادهم بالقطع الذي ادعى من قبل القطع بالمعنى الأعم وهو الذي يقطع احتمال الناشئ عن دليل ولو كان احتمالاً ناشئاً عن غير دليل مما يعد في العرف واللغة كلاحتمال فلا ينافي وجود مطلق الاحتمال البعيد عرفاً ولغة ولو لم يكن المراد هذا بل المعنى الأخص لما صح الاستدلال بهذه الآية فإن احتمال التجوز وإرادة الاعتاط وعدم استعمال الفاء في اللزوم قائم ولو كان بعيداً بعد عرفاً كلاحتمال وينسب العرف لمبديه ما يكره فافهم (و) لنا (بالتأخير) معاذ وقد تقدم وهو يدل على الاجتهاد بالرأى وأورد عليه أن الاجتهاد بالرأى غير مخصص في القياس بل يجوز أن يكون بنحو آخر كلاجتهاد في تأويل الظاهر أو الحنفى أو المشكل ونحو ذلك وجوابه أن الكلام فيما إذا لم يوجد في الكتاب والسنة وحينئذ لا اجتهاد إلا بالقياس وعلى الترتل فهو فرد له وداخل فيه فالاجتهاد بعمومه متناول إياه ولما كان لقائل أن يقول أنه خبر واحد مفيد للظن ولا يفيد في إثبات الأصول قال (فإنه) خبر (مشهور يفيد الظمانينة وهو) أي الاطمئنان (فوق ظن الأحاد) لأنه يقين بالمعنى الأعم المذكور (وبمثله يصح إثبات الأصول فافهم) وهذا أيضاً يشهد إلى ما قلنا (و) لنا (رابعاً) أترعن الصحابة رضي الله تعالى عنهم (المجتهدين) العادلين (العمل به عند عدم النص وإن كان التفاصيل) أي تفاصيل أعمالهم (آحاداً) فإن القدر المشترك بتواتر (والعادة قاضية في مثله بوجود القاطع) بحجته والعلم به فهذا استدلال بالحقيقة بالقاطع الذي كان عندهم وعلمهم شائعاً على أدليل عليه (وأيضاً شائع بينهم الاحتجاج به والمباحثة) فيه (والترجيح فيه) عند المعارضة (بلا تكبر) من واحد (والعادة تقضي بأن السكوت في مثله من الأصول العامة الملزمة) للعمل (وفاق) وهذا استدلال بنفس إجماعهم على الحجة فانهم عملوا به واستدلوا به من غير تكبر وأشار إلى دفع ما ورد أن الإجماع إن كان سكوتياً فلا يفيد إلا الظن ولا يغني عن الحق في الأصول شيئاً بأنه علم ضروري بأن الكل متفقون وسكونهم لا اتفاق فإن السكوت في مثل هذا الأصل لا يكون إلا عن موافقة (فن ذلك) الاحتجاج (أنه قاس) أفضل البشر بعد الأنبياء عليهم السلام (أبو بكر) الصديق رضي الله عنه (الزكاة على الصلاة في القتال) وقال والله لأقاتل من فرق بين الصلاة والزكاة واد الشيخان (فرجعوا إليه) وسلو قياسه وهذا إجماع منهم على حجية القياس (ووزن) ذلك الصديق (أم الأم دون أم الأب فقيل) في التيسير القائل عبد الرحمن بن سهل (ترك التي لو كانت هي الميتة ورت) هو (الكل فشر كهما في السدس على السواء) فأخذ بقياس هذا القائل وفي شرح السراجي القائل أم الأب وهذا لا ينافي ثبوت الحديث وسماعه من محمد بن سلة كمالاً يخفى (ووزن) أمير المؤمنين (عمر المبتوتة) المطابقة في مرض الزوج الفارز (بالرأى ورجع) ذلك الأمير (في قتل الجماعة بالواحد إلى رأى)

العاقلة لانه بدل الجناية على الآدمي كالكثير فانا نقول ثبت ضرب الدية وضرب أرض اليد والاطراف ونحن لانعرف معنى مناسباً
 يوجب الضرب على العاقلة فانه على خلاف المناسب لكن ينظر أن ضابط الحكم الذي تميز به عن الأموال هو أنه بدل الجناية على
 الآدمي فهو مظنة المصلحة التي غابت عنا * المثال السادس قولنا في مسئلة التبييت انه صوم مفتر وض فافتقر الى التبييت
 كالقضاء وهم يقولون صوم عن فلا يفتر الى التبييت كالتطوع وكان الشرع رخص في التطوع ومنع من القضاء فظهر لنا أن
 فاصل الحكم هو القرينة فهذا أو أمثاله مما يذكر شبهه بما يتقدح لبعض المنكرين للشبهة في بعض هذه الأمثلة أثبات العلة بتأثير
 أو مناسبة أو بالتعرض للعارض واسقاط أثره فيقول هي مأخذ هذه العلة لا ما ذكرته من الإيهام فنقول لا يطر ذلك في جميع
 الأمثلة وحيث يطر فليقدر انتفاء ذلك المأخذ الذي ظهر لهذا الناظر وعند انتفائه يبقى ما ذكرناه من الإيهام وهو كقدرنا
 في تمثيل المناسب باسكال الخرج عدم ورود الإجماع في قوله تعالى اعمار يد الشيطان أن يقع بينكم العداوة والبغضاء والمقصود
 أن المثال ليس مقصوداً في نفسه فان انتقدح في بعض الصور معنى زائداً على الإيهام المذكور فليقدر انتفاؤه هذا حقيقة

أمير المؤمنين (عليه السلام) حين قال أرايت لو اشتري السرقة نقر في المؤمنين (عليه السلام) فقلت تقطعهم فقال نعم فقال هكذا همنا كذا في الحاشية (وقال)
 أمير المؤمنين (ع) رضي الله عنه (عمر) أمير المؤمنين رضي الله عنه (ان اتبع رأيتك فسيدي وان تتبع رأي من قبلك
 فتم الرأي) فقد جاوز العمل بالرأي (و) قاس أمير المؤمنين (عليه السلام) الشارب على القاذف في الحد وأججوا به كما تقدم (وقال)
 هو كرم الله وجهه (اجتمع رأيي ورأي) أمير المؤمنين (عمر في أم الولد) وقد تقدم (و) قاس (ابن مسعود) الذي أمر الصحابة بالتمسك
 بعهد (موت زوج المفوضة على موت زوج غيرها) كما تقدم قصته (واختلفوا في توريث الجد مع الاخوة بالرأي) روى الامام
 أبو حنيفة في مسنده عن أمير المؤمنين (عليه السلام) رضي الله عنه قال لأمر المؤمنين عمر رضي الله عنه حين شاور في الجد مع الاخوة انه
 قال أرايت يا أمير المؤمنين (١) لو أن شجرة انشعب من الغصن غصنان أيهما أقرب من أحد الغصنين أصاحبه الذي خرج
 منه أم الشجرة وقال زيد بن ثابت لو أن جد ولا نبت منه ساقية ثم انبعث من الساقية ساقيتان أيهما أقرب أحدي الساقيتين
 الى صاحبها أم الجدول ومقصودهما توريث الأخ مع الجد قياساً على توريث العصبات الآخرين بجماع القرب في القرابة
 والشجرة والجدول تمثيل لقرب القرابة لأنه القياس حتى يرده عليه أنه ليس من القياس المتنازع فيه وصرح عن ابن عباس أنه
 أرسل الى زيد بن ثابت وقال ألا يتق الله زيد يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أباً لأب أباً فانظر تشديده حين مخالفته هذا القياس
 فافهم (وذلك) أي الاحتجاج بالقياس (أكثر كما) روى (في المطولات من كتب السير) اعلم أنه كان في هذا الدليل شبه
 لأولى التليس قد أشير الى اندفاع بعضها ونحن نذكر حلها مع حلها فها اناسم أن أحداً من الصحابة قاس وما نقلتم أخبار آحاد
 لاتفيد القطع فيجوز عدم الصحة ومنها أن ما نقلتم عنهم لا تدل دلالة واضحة على كون فتواهم بالقياس بل يجوز أن يكون عندهم
 نصوص جليلة أو خفية لم يذكرها ومنها أنه سلمنا أن فتواهم بالقياس لكن لا قيسة جزئية من نوع ما فلا تدل على صحة الاستدلال
 بجميع الأقيسة والجواب عنها أن المنقولات وإن كانت كل واحد واحد منها أخبار آحاد إلا أن القدر المشترك بينها وهو الفتوى
 بالقياس وكون عاداتهم ذلك متواتر يحد العلم به بكرة مطاعة أفضيتهم وتواتر يحتمل وعلم أيضاً بتكرار عملهم بالأقيسة أنه لم يكن
 بخصوص نوع أو فرد وعلم أيضاً بقرائن قاطعة للتأقيل أنه لم يكن عندهم نص وأيضاً للضرورة العادية قاضية بأنه لو كان عندهم
 نص استدلو به في فتاويهم لأظهروا وانكار هذا مكابرة وما نقلنا عنهم وقائع متعددة تمثيلاً فلا يضر عدم دلالة البعض على كونها
 بالقياس والى هذا كله أشار بقوله تواتر وهذا يظهر لك فساد ما في المحصول أن الغاية أن النقلة عشرة أو عشرون ولا يحصل لهم
 التواتر فلا يثبت به هذه المسئلة القطعية ولا حاجة الى ما أجاب به أن المسئلة طلبية عملية يكفي فيها الظن ومنها أنه سلمنا أن العمل
 بالقياس ثبت عن بعض الصحابة لكن لا يلزم منه الإجماع وانما يلزم لو كان سكوتهم للرضا بل يجوز أن يكون الخوف قال النظام
 انه لم يعمل به الا عدد قليل من الصحابة لكن لما كان مثل أمير المؤمنين عمر وأمير المؤمنين عثمان وأمير المؤمنين علي وكانوا سلاطين

(١) قوله لو أن شجرة انشعب الخ يحزر لفظه من المستدل فان فيه ركة وان كان المعنى واضحاً اهـ كتبه محمده

الشبه وأمثله وأما إقامة الدليل على صحته فهو أن الدليل إما أن يطلب من المناظر أو يطلبه المجتهد من نفسه والاصل هو المجتهد وهذا الجنس مما يغلب على ظن بعض المجتهدين واما من يجتهد عارس النظر في مأخذ الأحكام الا ويجد ذلك من نفسه فمن أثر ذلك في نفسه حتى غلب ذلك على ظنه فهو كالنائب ولم يكلف الاغلبة الظن فهو صحيح في حقه ومن لم يغلب ذلك على ظنه فليس له الحكمه وليس معنادليل قاطع يبطل الاعتماد على هذا الظن بعد حصوله بخلاف الطرد على ما ذكرناه أما المناظر فلا يمكنه إقامة الدليل عليه على الخصم المنكر فانه ان خرج الى طريق السبر والتقسيم كان ذلك طر يقامستقلا لولا ساعد مثله في الطرد لكان دليلا واذا لم يسر فطر يقه أن يقول هذا يوهم الاجتماع في مأخذ الحكم ويغلب على الظن والخصم بجاحد اما معاند ااحاد واما صادقا من حيث انه لا يوهم عنده ولا يغلب على ظنه وان غلب على ظن خصمه والمجتهدون الذين أفصى بهم النظر الى أن هذا الجنس مما يغلب على الظن لا ينبغي أن يصطلحوا في المناظره على فتح باب المطالبة أصلا كما فعله القدماء من الأصحاب فانهم لم يفهموا هذا الباب واكتفوا من العلل بالجمع بين الفرع والاصل بوصف جامع كيف كان وأخرجوا المعترض

خفاف الآخرون من مخالفتهم لان العادة جرت بمعادة من اتخذ قولاً مذهباً من خالفه فاذا الاجماع أصلا وجوابه أن تكرار السكوت في وقائع كثيرة لا تخص لا يكون عادة الاعراض الا سيما فيما هو أصل الدين فهذا السكوت سرا وعلائية من كل أحد في كل واقعة والتزامهم أحكام الخلفاء الراشدين الناشئة عن الأقيسة يفيد علما عادي باضروريا بالرضا والوافق وتوهم نسبة الخوف اليهم همت فان من أخلاقهم الكريمة المتواترة أنهم كانوا لا يخافون في أمر ديني من أحد لا سيما مدة طويلة وعسى أن يكون انكار هذا مكابرة ونسبة المعادة الى الخلفاء الراشدين بخالفه ما اتخذوه مذهباً حجة عظيمة فانهم كانوا ألين الحق ومن تبع التواريخ والسيرة علم علما قاطعا أنهم كانوا يخالفون قول الخلفاء كثيرا واذا لم يكن لهم خوف في المخالفة في وقائع فأى خوف لهم في واقعة واحدة ومنها سلمنا أن الكل راضون به لكن يجوز أن لا يكون رضا البعض قبل رجوع الآخرة لا يثبت الاجماع وهذا الان السكوت لم يجتمعوا في محفل واحد ولم يتكلموا معا وقد مر جوابه في الأصل الثالث من أنهم وان لم يتكلموا دفعة لكن حصل العلم بقرائن الأحوال أنهم لم يرجعوا مدة عمرهم وأيضا لو لم يطلان الاجماع مطلقا وما في المحصول أن الصحابة كانوا معدودين في أول الزمان فيمكن الاجتماع في محفل والتكلم معا فقيه ان المقصود أنه لو تم لدل على بطلان تحقق الاجماع فيما تحقق قطعا لانه لم يتفق اجتماع المجتهدين في الحوادث الاجماعية بأن يتكلموا مع ان ههنا أيضا وقع الاتفاق على قتال ما نعى الزكاة بالقياس بغتة حين خروجه فتأمل ومنها أناس سلمنا أنه وقع اتفاق الصحابة على العمل على مقتضى أقيستهم لكن لا يلزم منه علما على موجب أقيستنا بل يجوز أن يكونوا مختصين بهذا الكونهم من أفضل الأمة وكون أذهانهم ثاقبة من أذهاننا وعقولهم متوقفة بنور الهى فاصابة الحق برأيهم أكثر وأقوى من اصابتنا فجاز تبعدهم بالقياس لا يوجب جواز تبعدهنا به والجواب أنه لا شئ في فضل آرائهم على آرائنا وفي كون اصابتهم للحق أكثر لكن تبعدهم بالقياس لم يكن لا اختصاصهم به بل تلك الوقائع دلت على أن تبعدهم به لكونه حجة لا غير ونحن وهم رضوان الله عليهم سيان في اتباع الحجج على أن من بعدهم من التابعين أيضا قاسوا من غير تكبر فلا وجه للاختصاص أصلا فانهم وثبت (وعرض بأن أجله الصحابة ذموا) والمذموم منهم لا يكون حجة ويمكن أن يحرر نقضا أيضا على الاستدلال بالاجماع (فعن) أفضل البشر بعد الأنبياء سيد الصديقين بعدهم (أبي بكر) الصديق رضي الله تعالى عنه حين سئل عن الكلاله (أى سماء تطلني وأى أرض تغلني لو قلت في كتاب الله رأيي) وهذا ليس من الباب في شئ فانه انما في القول بالرأي في تفسير كتاب الله تعالى لأنه أنكر الرأي والقياس مطلقا (وعن) أمير المؤمنين (عمر) رضي الله عنه (اباكم وأصحاب الرأي فانهم أعداء السنن) وأنت لا يذهب عليك أنه لا ذم فيه الا لأصحاب الرأي والتبادر منه من هو ملازم للرأي ولا يلتفت الى غيره كاصحاب النار وهذا لا ينفي قياس صاحب السنن (وعن) أمير المؤمنين (علي) وعثمان لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخلف أولى بالسخط من ظاهره) وأنت لا يذهب عليك أنه انما ينفي كون الدين ناشئا عن الرأي وهو كذلك لان وضع حكم ديني ابتداء لا يصح بالرأي أصلا ولا يلزم منه نفي استعمال الرأي في مماثل لما ثبت من الدين ليعرف الحكمه (وعن ابن مسعود اذا

الى افساده بالنقض أو الفرق أو المعارضة لأن اضاقة وصف آخر من الاصل الى ما جعله علة الاصل وابداء ذلك في معرض قطع الجمع أهون من تكليف إقامة الدليل على كونه مغلبا على الظن فان ذلك يفتح طريق النظر في أوصاف الأصل والمطالبة بتحسين سبيل النظر ورهق الى ما لا سبيل فيه الى ارهاق الخصم وإخامه والجدل شريعة وضعها الجدليون فليضعوها على وجه هو أقرب الى الانتفاع فان قيل وضعها كذلك يفتح باب الطرديات المستقيمة وذلك أيضا شنيع قلنا الطرد الشنيع يمكن افساده على الفور بطريق أقرب من المطالبة فانه اذا علل الاصل بوصف مطرد يشمل الفرع فيعارض بوصف مطرد يخص الاصل ولا يشمل الفرع فيكون ذلك معارضة الفاسد بالفاسد وهو مشكك معلوم على الفور والاصطلاح عليه كما فعله قدماء الاصحاب أولى بل لا سبيل الى الاصطلاح على غير ملن يقول بالشبه فان لم يستحسن هذا الاصطلاح فليقع الاصطلاح على أن يسبب المعلل أوصاف الاصل ويقول لا بد للحكم من مناسط وعلامة ضابطة ولا علة ولا مناسط الا كذا وكذا وما ذكرته أولى من غيرهما وما عدا ما ذكرته فهو منقوض وباطل فلا يبقى عليه سؤال اذ أن يقول مناسط الحكم في محل النص الاسم أو المعنى الذي يخص المحل كقوله الحكم في البر معلوم

قلتم في دينكم بالقياس أحلتكم كثيرا مما حرمه الله وحرمتكم كثيرا مما أحل الله وهذا انما يتم لو كان الخطاب لكل وهو خفي بعد بل لعله ليقوم ما وصلوا الى درجة الاجتهاد بالقياس (وعن ابن عمر السنة ما سئل الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا تجعلوا الرأي سنة للسلمين) وهذا لو تم فانه لا يدل على أن الرأي ليس سنة لانه ليس بحجة (الجواب أنه) أي المنقول (محمول على تصحيحه فيما لا يصح) كاللغني الاعتبار والمصالح المرسله (وتقدمه على ما يقدح) فيه من الكتاب والسنة (توفيقا) بين هذه الروايات وبين ما تواتر عنهم من العمل بالرأي (واستدل بما تواتر معناه) وان كانت التفاصيل آحادا (من ذكره عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام العلل للأحكام مثل) أرايت لو كان على أبيك دين في ابنة اجزاء حج الرجل عن أبيه (أي ينقص الرطب اذا جف) حين الجواب عن سأل عن بيع الرطب بالتمر (فانهم يحشرون) في تعليل دفن شهداء أحد من غير غسل (انهم من الطوافين) في تعليل طهارة سور الهرة (فانه لا يدرى أين باتت يده) في تعليل نهى المستيقظ عن غمس اليد في الاناء (فأعمل الماء أعان على قتله) في تعليل حرمة ما قتله الكلب المرسل بالقائه في الماء (قيل) في الاعتراض عليه (لوتتم) هذا الدليل (في المنصوص العلة فلا يتم في غيره) وفيه اشارة الى انه غير تام فيه أيضا لجواز ذكر العلل بيانا للحكمة لا للقياس فتأمل فيه فان فيه تأملا (أقول لا يبعد أن يقال) في دفعه (من علم من عاداته التعليل بعلة معقولة علم تصحيحه للسلك) أيضا (بهذا المسلك مطلقا) فانه يحدث علم ضروري بالتجربة والتكرار أن الاحكام معللة بالمصالح (كما في التجريبات) فتأمل المنكرون (قالوا) أولا قال الله تعالى (تزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء ونحوه) فلم يبق شيء يبين بالقياس حتى يكون حجة فيه (قلنا) نعم هو نبيان لكن (اجمالا لا تفصيل الكل) فيه (قطعا في فصل بالاجتهاد) والقياس (و) قالوا (ثانيا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (تعلم هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا قلنا) هو (معارض بمثله) فانه يلزم منه أن لا يكون الكتاب والسنة أيضا حجتين فافهم (أقول والحل) (للدليلهم) (أن المنع فيه عن التسوية) بين الثلاثة (والتمييز) في العمل (لامطلقا) عن نفس العمل بالقياس وأيضا يحتمل أن يكون المراد الهى عن التفرق في العمل في بعض الاحيان بواحد وفي زمان آخر بآخر وفي زمان بآخر فهم أي المفرقون ضلوا وانما الواجب عليهم اتباع الحجج كلها في زمان واحد فافهم وتأمل ﴿مسئلة﴾ النص على العلة يكفي في ايجاب تعدية الحكم في مجال تحقيقها (ولو عدم التعبد بالقياس مطلقا عند الحنفية و) الامام (أحمد وأبي اسحق الشيرازي) الشافعي (وهو المختار وعليه النظام لكنه قال انه منصوص) باستعمال الكلام فيه عرفا وألغة (وعند أبي عبد الله البصري) المعتزلي يجب التعدية (في التحريم فقط خلافا للجمهور) من أهل المذاهب (لنا) ولأن ذكر العلة مع الحكم يفيد تعميما في مجال وجودها لانه المتبادر الى الفهم من هذا النصوص من القرآن (كقول الطيب لانا كلة لبرودته) يفهم منه كل واحد منهم عن البارد مطلقا من غير نظر وفكر ولا يحتاج في الفهم الى المعرفة بشرع القياس (و) لنا (ثانيا) لو لم يلزم الحكم بل يخص في المنصوص (لزم الحكم لأن الظاهر)

باسم البر فلا حاجة الى علامة أخرى وفي الدراهم والدنانير معلوم بالنقدية التي تخصها أو يقول مناط الحكم وصف آخر لا أذكره ولا يلزم أن أذكره وعليك تصحيح علة نفسك وهذا الثاني مجادلة محترمة محظورة اذ يقال له ان لم يظهر لك الا ما ظهر لي ارمك ما زمني بحكم استفراغ الوسع في السبر وان ظهر لك شيء آخر يارمك التنبيه عليه بذكره حتى أنظر فيه فأفسده أو أرجع عنتي على عنتك فان قال هو اسم البر والنقدية فذلك صحيح مقبول وعلى المعلن أن يفسد ما ذكره بأن يقول ليس المناط اسم البر بدليل أنه اذا صار دقيقاً وبجينا وخبرنا دام حكم الربا وزال اسم البر فدل أن علامة الحكم أمر يشترط فيه هذه الاحوال من طعم أو قوت أو كبل والقوت لا يشهد له الملح فالطعم الذي يشهد له الملح أولى والكيل ينشئ عن معنى يشعر بتضمن المصالح بخلاف الطعم فهكذا نأخذ من الترجيح وتجناب أطراف الكلام فاذا الطريق اما اصطلاح القدماء واما الاكتفاء بالسبر واما ابطال القول بالشبه رأسا والاكتفاء بالمؤثر الذي دل النص أو الاجاع أو السبر القاطع على كونه مناطاً للحكم ويلزم منه يضار لك المناسب وان كان ملائماً فكيف اذا كان غيراً فان الخصم أن يقول انما غلب على ظنك مناسبة من حيث لم تطاع على مناسب أظهر وأشد إخلالاً بما

من التعليل (استقلالها) فتخلف الحكم مع وجود العلة المستقلة في بعض المحال دون بعض تحكم صريح وأنت لا يذهب عليك ان غاية ما لزم من هذا البيان ثبوت الحكم في موارد العلة لاثبوتها مع قطع النظر عن شرع القياس فانه لو لم يلزم عمومها في المنصوصة والمستنبطة جميعاً فافهم (و) لنا (نا) لاحتمة المحرر لأنها مسكرة في معنى علة الحرمة حقيقة الاسكار) عرفاً فاذا فهم المناظر عرفاً لزم تعميم الحكم أيضاً عرفاً (وأما القول بان حرمة المحرر معلل بالاسكار المنسوب اليه لا) بالاسكار (مطلقاً) ففي غاية الضعف لان الكلام في العلة المتعدية) يعني أن الكلام فيما لا تدل القرينة فيه على الاختصاص بل يكون الظاهر فيه التعدية (كقول الطبيب) فاذا فرض الاختصاص خرج عن محل النزاع المتكرون (قالوا أولاً) لو ثبت ايجاب التعدية فعن دليل (لا دليل على الوجوب وهو الامر أو الاخبار به) ولم يوجد شيء منهما (قلنا) لان لم أنه لا دليل بل (ثبوت الحكم عن الشارع من الدلائل) وهما قد ثبت بالتعليل ولان لم أن الدليل منحصر في صيغة الامر أو الاخبار به (و) قالوا (تأسيًا لوصح) وجوب التعدية من دون توقف على شرع القياس (لزم عتق كل أسود عند قوله أعتقت غائباً سواده) لعموم العلة (قلنا) لا يلزم من حجية ايجاب الشارع على غيره من العبيد (حجية ايجاب أحد على نفسه) يعني سلمنا أن مفاده عتق كل أسود لكن لا يلزم لزمه بخلاف حكم الله تعالى فانه وال وجبار على الاطلاق (اللهم الآن يكون) العموم (بالصيغة) بان تكون الصيغة دالة عليه حقيقة أو مجازاً فان الشارع انما أعطاها ولاية الاعتناق وجميع التصرفات الانشائية بتلفظ الصيغة الدالة عليه (وهو ممنوع) فلا يلزم العتق في غير غانم من السودان لعدم موجه وهو اللفظ الدال عليه مطابقة حقيقة أو مجازاً (على أن النظام أن يفرق بين المنطوق والمخدوف) فيقول الموجب للعق المنطوق دون المخدوف وهما اللفظ وان عم جميع السودان لكنه مخدوف وفيه تأمل قال (البصري) العلة في التحريم تدل على ان الضرر منها فأثبت وجب الضرر و (دفع كل ضرر واجب) فيعم التحريم جميع محالها (بخلاف فعل كل خير) فانه ليس واجباً والعلة المقارنة للامر انما واجب الخير فيكون كل محالها خيراً ولا يلزم الوجوب منه (قلنا) ايجاب كل شيء حرمة ضده) أي بوجه (فتركه) أي ترك الواجب (كالتهي) يكون مشتملاً على ضرر يجب دفعه فوجب العموم (ندير) فانه دقيق الآن يفرق بما بالذات وما بالعرض فالأولى ان يقرر من عابنا لان لم أن كل فعل خير ليس واجباً بل الأمر كالتهي في دفع الضرر وطلب الخير فافهم (في) (مسئلة * الخفية) قالوا (لا يجري) القياس (في الحدود) خلافاً لما عدهم (لاشتمالها) أي الحدود (على تقديرات لا تعقل) بالرأى (كالمائة والثمانين) هذا دعوى من غير دليل وانحصم لا يقع عليه بل يقول عدم معة ولاية التقادير ابتداء مسلم ولا يضر وأما اذا وجد أصل وعرف علة فعقولة التقادير رأيا بالتعدية ليست ممنوعة بل واقعة ثم أشار الى دليل آخر لهم بقوله (ولو عقل) (التقدير) كإقيل في اليد السارقة فالشبهة) النابتة في القياس (دارثه) للحد فلا يثبت لقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ادرأ الحدود بالشبهات رواه في بعض السنن وهذا أيضاً غير واف فان الشبهة الدارثه هي الشبهة في تحقق السبب والحديث محمول عليه والمأمور به هو الاحتيال

اطلعت عليه وما أنت الا كمن رأى انسانا أعطى فقيرا شيئا فظن أنه أعطاه لفقره لأنه لم يطلع على أنه ابنه ولو اطلع لم يظن ما ظنه ولكن رأى ملكا قتل حاسوا فظن أنه قتله لذلك ولم يعلم أنه دخل على حريمه وبغى بأهله ولو علم لما ظن ذلك الظن فان قيل من المتسلط المناسب أن يقول هذا ظني بحسب سبري وجهدي واستقراغ وسعي فليقبل ذلك من المشبه بل من الطارد و يلزم ابتداء ما هو أظهر منه حتى يحق ظنه وهذا تحقيق قياس الشبه وتمثله ودليله أما تفصيل المذاهب فيه ونقل الاقوال المختلفة في تفهيمه فقد آثرت الاعراض عنه لقلة فائده في عرف ما ذكرناه لم يخف عليه غور مساواه ومن طلب الحق من أقاويل الناس دار رأسه و حار عقله وقد استقصيت ذلك في تهذيب الأصول (الطرف الثاني في بيان التدرج في منازل هذه الأقيسة من أعلاها الى أدناها) وأدناها الطرد الذي ينبغي أن ينكره كل قائل بالقياس وأعلاها ما في معنى الاصل الذي ينبغي أن يقر به كل منكر للقياس وبيان أن القياس أربعة أنواع المؤثر ثم المناسب ثم الشبه ثم الطرد والمؤثر يعرف كونه مؤثرا بنص أو إجماع أو سبب حاصر وأعلاها المؤثر وهو ما ظهر تأثيره في الحكم أي الذي عرف اضافة الحكم اليه وجعله مناطا وهو باعتبار النظر الى عين العلة وجنسها وعين

في ثبوت الحد كيلا يثبت باستقصاء السؤال عن الشهود وعدم طلب المشهود عليه ونحو ذلك لاسقاط ما هو ثابت من الشرع بشبهة في دليله غير مائة عن وجوب العمل كيف ولو كان مطلق الشبهة مانعا عن الحد لما وجب الحد باللائل الظنية كالعام المخصوص ونحوه وأخبار الآحاد قال المصنف ان أخبار الآحاد مثل القياس في عدم الاثبات فلا ينقص بها غير نافع مع أنه قد تقدم أن الرواية عن الامام أبي يوسف ثبوت الحد ونحو الواحد وكذا لا ينفع الجواب بان خبر الواحد ليس في دلالة واثباته ضعف وإنما الضعف في السند بخلاف القياس فان الضعف في أصل دلالة لأنه لا يجمع صور النقص ولأن الفرق بين الضعفين تحكم فإن كليهما يوجبان شبهة عدم الثبوت فافهم المبتنون (قالوا أول أدلة الحجية) أي حجية القياس (عامه) لجميع الأقيسة في حدود كان أوفي غيرها فيجب القول بحجية جميع الأقيسة (قلنا) لانسلم أنها عامة (بل) مخصصة بعدم المانع فانه تخصيص (عقلي) كيف وقدم الشرط في الحجية فالقياس الغير المشتمل على بعضها غير حجته والقياس في الحدود من هذا القبيل لان التقدير مانع (و) قالوا (تانياً في الخبر) زمن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم (بقياس) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام كما مر (قلنا) لم يحد في الخبر بالقياس (بل) بالاجماع (المزيل لشبهة القياس) (ولا يلزم منه) أي من الجواز بالقياس المزال الشبهة (الجواز) بالقياس (مطلقاً) ولا يذهب عليه ما فيه أولان هذا الكلام ان أورد نقضاً على الدليل الأول لا يتوجه هذا الجواب فانه قد عقل بالرأى التقدير وتانياً ان الاجماع انما يعقد بالاستدلال بالقياس واذ قد استدلل أهل الاجماع به لم يكن من الالشبهة أصلاً وانما زالت شبهته بعد تقرير الاجماع فعلم بعمل أهل الاجماع ان الشبهة الراضحة في القياس غير مانعة عن العمل به في الحدود (على أنه كان) الحد عليه (اجتماع أدلة سمعية عليه عندنا) ولم يكن بالقياس وفيه ان استدلال أمير المؤمنين على رضي الله عنه بحضرة أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه ومشهد من الصحابة مع عدم انكارهم عليه يفيد أن التعبد به في الحدود كان جائزاً عندهم وهذا لا ينافي اجتماع أدلة سمعية عليه أيضاً فافهم ثم أورد عليه أيضاً أن الأدلة السمعية ما دللت على أن حد الشرب ثمانون وهذا انما يثبت بالقياس لا غير ويؤيده ما روى الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنه أن أهل الشرب كانوا يضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأيدي والنعال والعصى حتى توفي فكان أبو بكر يجلد أربعين حتى توفي الى أن قال فقال عمر رضي الله عنه ما ذا ترون فقال علي رضي الله عنه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى اقترى وعلى المقرئ ثمانون فاذن علم أن تحديد ثمانين بالقياس لا غير وأجيب ان المقصود أن حده كان أخذاً بإشارات رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أمره في الزيادة والنقصان موقوفاً على فساد الزمان وصلاحه ولذا زادوا ثم أجمعوا على ثمانين منعاً لزيادة عليه عند ظهور فساد شديد فرتب الحد وكانت مأخوذة من صاحب الشرع والرأى لتعيين كل عدد بحسب الزمان ويؤيده ما روى البخاري عن السائب بن زيد قال كنا نؤتي بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر أبي بكر وصدا من خلافة عمر فقوم اليه بأيدينا ونعالنا وأردت نأخذ حتى كان آخر مرة عمر فجلد أربعين حتى اذا اعتوا وفسقوا وجلد ثمانين هكذا

الحكم وجنسه أربعة لانه اما أن يظهر تأثيره في عين ذلك الحكم أو تأثيره في جنس ذلك الحكم أو تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم أو تأثير جنسه في عين ذلك الحكم فان ظهر تأثيره في عين ذلك الحكم فهو الذي يقال له انه في معنى الأصل وهو المقطوع به الذي يعترف به منكر والقياس اذ لا يبقى بين الفرع والأصل مبانة لاتعددا لمحل فانه اذا ظهر أن عين السكر أثر في تحريم عين الشرب في الخمر والتنيز لمحق به قطعاً واذا ظهر أن علة الرأب في التمر الطعم فالزبيب ملحق به قطعاً اذ لا يبقى الا اختلاف عددا لاشخاص التي هي مجاري المعنى ويكون ذلك كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفارة على الأعرابي اذ يكون الهندي والتركي في معناه الثاني في المرتبة أن يظهر تأثيره في جنس ذلك الحكم لا في عينه كإنراخوة الاب والام في التقديم في الميراث فيقاس عليه ولاية النكاح فان الولاية ليست هي عين الميراث لكن بينهما مجانسة في الحقيقة فان هذا حق وذلك حق فهذا دون الأول لان المفارقة بين جنس وجنس غير بعيد بخلاف المفارقة بين محل ومحل لا يفترقان أصلاً فيما يتوهم أن له مدخلا في التأثير الثالث في المرتبة أن يؤثر جنسه في عين ذلك الحكم كاسقاط قضاء الصلاة عن الحائض تعليلها بالهرج والمثقة فانه ظهر تأثير

قالوا (ثم الكفارات كالحدود) في الخلاف المذكور والخفية قالوا لا يجزى القياس فيها لان الكفارة سائرة للذنوب ولا يهتدى اليه العقل ولا نهامسند رتبة الشبهات وفي القياس شبهة وغيرهم قالوا نعم يجزى فيها العموم الأدلة (في مسألة) هل يجزى القياس (في العلل والشروط) لا خلاف في أنه لا تثبت العمل وأوصافها كعلية الجنسية في رب النساء وصفة السوم في نصاب الزكاة ولا الشروط وأوصافها كاشتراط الشهود في النكاح وذكورتها مثلاً ولا الاحكام وأوصافها كجواز البتراء وجوب الوتر ابتداء من غير نص مقيس عليه فان هذا نصب الشرع بالرأى من غير حجة شرعية بل انما أمر القياس بتعديده حكم أصل الى مسكوت به جامع ثم اختلفوا هل تصح هذه التعديفة في العلل والشروط والاسباب بان توجد علة أو سبب أو شرط لحكم لأجل مناط فيقاس ما يوجد فيه المناط عليها ويحكم بعليتها وبسببها وشرطيتها (فكثير من الخفية) ومنهم الامام فخر الاسلام (والشافعية نعم) يجوز (وكثير) قالوا (لا) يجوز (واختاره ابن الحاجب) المالكي قال في الكشف وعليه عامة أصحابنا فبان أن الذي يدل على أن هذا الخبر الهامم أغنى فخر الاسلام على الجواز قوله بعد ابانة ان هذه الامور لا تثبت بالقياس وانما أنكرنا هذه الجملة اذ لم يوجد له في الشريعة أصل يصح تعليله فاما اذا وجد فلا بأس به المتكرومون قالوا ان استقل الجامع فهو العلة ان كان مضبوطاً والأفضلته وكل من الأصل والفرع من أفرادهم وكذا الحال في الشرط وأنت لا يذهب عليك أنه يجوز أن لا يكون المناط علة لأصل الحكم وان كان مضبوطاً بل انما هو مناط لعلية العلة وشرطية الشرط فلا يلزم من وجوده في الفرع الا كونه علة أو شرطاً لأن يكون من أفراد العلة فافهم ودليل المجوزين أن العلة والسببية والشرطية أحكام من أحكام الله تعالى كالوجوب والتدب وغير ذلك فتخصيص القياس ببعض الاحكام دون بعض تحكم كيف والامر بالاعتبار وكذا عمل الصحابة وغيره فمخصص بصورة دون صورة أماند كقول أمير المؤمنين على أمير المؤمنين عمر كيف قاس سببية الشرب على سببية القذف وكيف قاسوا أنت حرام على أنت طالق بائن ثم لو تدبر الفقهاء علمت أن مشايخنا لا يبالون بالقياس في الاسباب والشروط فافهم ثم بعضهم جعلوا الخلاف لفظياً بان المجوز انما يجوز اثبات سببية شئ لحكم بالقياس على ما هو سبب لذلك الحكم والمانع انما يمنع قياس سببية شئ لحكم على سببية آخر لحكم آخر ولم يوجد لهذا العمل أثر في كلماتهم وبعضهم قالوا الخلاف انما هو في المستنطة دون المنصوصة قال المصنف (والحق أنه) أي هذا المختلف فيه (كالمتفق عليه في اشتراط التأثير أو كفاية المناسبة أو تجوز الارسال) فمن شرط التأثير في التعليل للاحكام شرط ههنا ايضاً ومن كافي ههنا ايضاً (لأن الفرق) بينهما (تحكم) فان المسلك مسلط على كل تقدير (الا أنه لا الحاق على الاخيرين لاستقلال المسلك) فانه حينئذ لا بد في القياس من مناسبة يكون بها علة من غير حاجة الى أمر آخر كالتأثير وغيره فلا يحتاج الى أصل يلحق به فافهم (ومثال ذلك) أي القياس في الاسباب ونحوها (قياس) أمير المؤمنين (على السكر على القذف بجامع الاقتراء وقياس الردة على السرقة) الكبرى (للحكمة الضرورية) فالاول فيه هتلك الدين والثاني فيه هتلك المال وإلى كل منهما حاجة ضرورية (وأما المنقل) أي قياسه (على المحدد

جنس الحرج في اسقاط قضاء الصلاة كتأثير مشقة السفر في اسقاط قضاء الركنين الساقطين بالقصر وهذا هو الذي خصصناه باسم الملائم وخصصنا اسم المؤثر بما ظهر تأثيره في الرابع في المرتبة ما ظهر تأثيره في جنس ذلك الحكم وهو الذي سميناه المناسب الغريب لان الجنس الاعم للمعاني كونها مصلحة والمناسب مصلحة وقد ظهر أثر المصالح في الاحكام اذ عهد من الشرع الالتفات الى المصالح فلاجل هذا الاستمداد العام من ملاحظة الشرع جنس المصالح اقتضى ظهور المناسبة تحريك الظن ولاجل شمة من الالتفات الى عادة الشرع أيضاً فاد الشبه الظن لانه عبارة عن أنواع من الصفات عهد من الشرع ضبط الاحكام بجنسها ككون الصيام فرضاً في مسألة التبييت وككون الطهارة تبعاً لموجبه في غير محل موجبها وكون الواجب بدل الجناية على الآدمي في مسألة ضرب القليل على العاقلة بخلاف بناء القنطرة على الماء وأمثاله من الصفات فان الشرع لم يلتفت الى جنسه والمألوف من عادة الشرع هو الذي يعرف مقاصد الشرع والعادة تارة تثبت في جنس وتارة تثبت في عين ثم للجنسية أيضاً مراتب بعضها أعم من بعض وبعضها أخص والى العين أقرب فان أعم أوصاف الأحكام كونه حكماً ثم تنقسم الى تحريم وإيجاب

للقصاص (بجامع القتل العمد والعدوان (والأكل) أي قياسه (على الوقاع للكفارة) لكونه جنائية على صوم الشهر المبارك مثله (فليس منه) لان القياس على السبب عبارة عن ان يثبت عليه علة قياساً على علة أخرى لذلك الحكم وأول غيره فلا بد هنا من وصفين أحدهما أصل والآخر فرع وهما العلة أمر واحد وهو القتل العمد والعدوان والجناية الكاملة على الصوم لكن الخلاف انما كان في تحققهما في القتل بالثقل والاكل عمداً لا بل هذا تعميم لما ورد به النص بتحقيق المناط (فتأمل) تقسيمات للقياس أما عند الشافعية فباعتبار القوة (ينقسم الى) قياس (جلى وهو ما علم فيه الغاء الفارق كالامة على العبدى) حق (التقويم على معتق البعض) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعتق شركاً له في عبد وكان له مال يبلغه عن العبد قوم العبد عليه فبعت عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعق عليه العبد والافتد عتق ما عتق ورواه البخارى وظاهر أن خصوصية الذكورة ملقاة وانما التقويم لتفقيص ملكه وخرج العبد من أن يتصرف فيه سيد بعضه أن يبيع والامة فيه مساوية للعبد فتعدي الحكم وينفي الفارق والحق أن هذا دلالة نص فن عداه من القياس يكون هذا قياساً والالا (والى) قياس (خفى بخلافه) أى ما لم يعلم فيه الغاء الفارق وانما قصارى الأمر الظن (ولذلك اختلف فيه) ففى التعبدية وأما الجلى فهو متفق عليه بين الانام (وقيل) القياس (الجلى قياس الأولى) بالحكم على غيره (كالضرب على التأفيف) فى التحريم فان الاول أولى بالحرمة من الثانى (و) قياس (الواضح المساوى) بحيث لا ينبغي أن يشك فيه (كأحقاق مال اليتيم على كله) فان كليهما مساويان فى التلف المحرم (والخفى الأدنى) أى قياس الأدنى على الأعلى (كالتفاح) أى قياسه (على البر) فى حرمة الربا * (و) ينقسم (باعتبار العلة الى قياس علة ماصرح فيه بها) كقولهم التفاح مطعوم فيجبرى فيه الربا كالبز (والى قياس دلالة ما) ثم ذكر فيه العلة صريحاً (و) (دل عليها بما لازمها كقطع الجماعة بالواحد) أى كقياسه (على قتلهم به) أى بالواحد الثابت بالجماع الصحابة (بجامع وجوب الدية) فان الدية واجبة فيهما اذا كانا خطأين (وهو دليل القصاص) فعلم من وجوب الدية وجوب القصاص (لانهما) أى وجوب الدية وجوب القصاص (موجبان متلازمان) فيما بينهما (لجناية) العلة لهما فاذا علم وجوب الدية فهم ما علم وجوب الجناية لانها العلة وحدها وجود ما وجب به القصاص فالمد كور لازم العلة لا العلة نفسها (والى قياس فى معنى الأصل وهو ما لا يجمع) بين الأصل والفرع (الابنى الفارق ولو) كان (طنيا) ولا يحتاج الى أمر آخر (كالغاء كون المقطر جماعاً) فى إيجاب الكفارة فانها تستدعى الجناية والذنب لانها كاسمها ستارة وخصوص الجماعة لا دخل له فى الجناية والذنب وانما هى اقطار الصوم عمداً (فوجب الكفارة بعد الأكل) أيضاً (و) أما عند الحنفية فباعتبار التبادر اليه قسموا (الى) قياس (جلى) وهو ما يبادر اليه الذهن فى أول الأمر (و) الى قياس (خفى منه) وهو ما لا يبادر اليه الذهن الا بعد التأمل (والثانى الاستحسان) بالمعنى الأخص وكثيراً ما رآه فى الفقه هذا المعنى (وقد يقال لكل دليل فى مقابلة القياس الظاهر نص) من كتاب أو سنة (كالسلم) أى كنصه وهو الآية والحديث اللذان تقدموا ولهذا قال الامام انا اثبتنا الرجم بالاستحسان على خلاف القياس والمراد به

وتدب وكرامة والواجب مثلاً ينقسم الى عبادة وغير عبادة والعبادة تنقسم الى صلاة وغير صلاة والصلاة تنقسم الى فرض ونفل وما ظهر تأثيره في الفرض أخص مما ظهر تأثيره في الصلاة وما ظهر تأثيره في الصلاة أخص مما ظهر تأثيره في العبادة وما ظهر تأثيره في العبادة أخص مما ظهر في جنس الواجبات وما ظهر في جنس الواجبات أخص مما ظهر في جنس الأحكام وكذلك في جانب المعنى أعم وأصافه أن يكون وصفاتناط الأحكام بجنسه حتى يدخل فيه الاشياء وأخص منه كونه مصلحة حتى يدخل فيه المناسب دون الشبهة وأخص منه أن يكون مصلحة خاصة كالردع والزجر ومعنى سد الحاجات أو معنى حفظ العقل بالاحتراز عن المسكرات فليس كل جنس على مرتبة واحدة فالأشياء أضعفها لأنها لا تعضد بالعبادة المألوفة إلا من حيث أنه من جنس الأوصاف التي قد يضبط الشرع الأحكام بها وأقواها المؤثر الذي ظهر أثره في عين الحكم فإن قياس الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة في ولاية التزويج ربما كان أقرب من بعض الوجوه من قياسه على ولاية المال فإن الصغر أنثر في ولاية المال فولاية البضع جنس آخر فاذا ظهر أثره في حق الابن الصغير في نفس ولاية النكاح ربما كان أقرب من بعض الوجوه من قياسه على ولاية المال فقد عرفت بهذا أن الظن ليس يتحرك والنفس ليست تعمى إلا بالتفات الى عادة الشرع في التفات الشرع الى عين ذلك المعنى أو جنسه في عين ذلك الحكم أو جنسه وأن للجنسية درجات متفاوتة في القرب والبعد لا تنحصر لأجل ذلك تفاوت درجات الظن والأعلى مقدم على الأسفل والأقرب مقدم على الأبعد في الجنسية ولكل مسألة ذوق مفرد ينظر فيه المجتهد ومن حاول حصر هذه الأجناس في عدد وضبط فقد كلف نفسه شططا لا تنفع له قوة البشر وما ذكرناه هو النهاية في الإشارة الى الاجناس ومرايتها وفيه مقنع وكفاية

(تنبيه آخر على خواص الأقيسة)

* اعلم أن المؤثر من خاصيته أن يستغنى عن السبر والحصر فلا يحتاج الى ثني ما عداه لانه لو ظهر في الأصل مؤثر آخر لم يطرح بل

نص الرجم فاندفع اراد الازي الشافعي أن هذا الاستحسان ان كان قياساً فقد أنتم الحذبه والا فلا يكون حجة أصلاً (أو اجماع كالاستصناع) صورته أن يقول للتمراز آخر زنى خفا بقيمة كذا من جلد كذا وقد كذا وهذا منع عندنا ببعالعدة مع أن القياس يأبى عنه لعدم المبيح إلا أنه انعقد الاجماع على جواز في الصدر الأول لانهم كانوا يتعاملون به من غير تكبر (أو ضرورة كطهارة الخياض والآبار) بعد تجسهما والقياس يقتضي أن لا تظهر أبد البقاء الماء النجس ولو قليلاً وكذا أرضه نجس لم يستعمل فيه المطهر إلا أنه حكم بالطهارة للضرورة والوقوع في الحرج العظيم ثم هذه الضرورة أماراجعة الى الاجماع والضرورة مستندة الى القياس الخفي فانهم (فن أنكر) الاستحسان وهو الامام الشافعي (حيث قال من استحسنت فقد شرع لم يدبر المراد به) عفا الله عنه وليس هذا إلا كما يقول الشافعي عند تعارض الأقيسة هذا استحسنته قال الشيخ الأكبر خاتم الولاية الحمدي في الفتوحات المكية ان مقصود الشافعي من قوله هذا مدح المستحسن وأراد أن من استحسنت فقد صار بمنزلة تبي ذى شريعة وأتباع الشافعي لم يفهموا كلامه على وجهه هذا والله تعالى أعلم (والحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه) فانه ان أراد به ما بعده العقل حسناً فلم يقل بثبوته أحد وان أراد به ما أردنا نحن فهو حجة عند الكل فليس هو أمراً يصلح للترافع (وبالجملة ليس الاستحسان عندنا الادليل على معارضا لقياس) وهو معارضه (وهو) أي الاستحسان (ان كان قياساً تعدي) حكمه الى ما وراءه لوجوده متعدي خالصة عن الموانع (والا) يكن قياساً بل نصاً واجماعاً (فلا) يتعدى الحكم منه الى المسكوت لأن النص أو الاجماع حينئذ على خلاف القياس فلا يجوز القياس عليه (وذلك) كما يجب عين البائع عند اختلافهما في الثمن قبل قبض المبيع) في ضمن التحالف (استحسان قياسي لانكاره وجوب التسليم) الذي هو دعوى المشتري كما أن المشتري ينكر زيادة الثمن المدعاة من البائع فكل مدعى عليه لا يخرج مجبوراً على الخصومة والجواب لصاحبه واليمين عليه من قضية القياس (فتعدي الى الاجارة) اختلاف قبل استيفاء المستأجر المنافع فانه يدعى التسليم بما تقدم من الاجرة وينكره المؤجر وهو يدعى زيادة الاجرة وينكره المستأجر فوجب التحالف (والوارثين) البائع والمشتري لكون كل منهما مدعى بالادعاء لا يخرج قبل القبض

يجب التعليل بهما فان الخيض والردة والعدة قد تجتمع على امرأة ويعلل تحريم الوطء بالجميع لانه قد ظهر تأثير كل واحد على الآخر اذ باضافة الشرع التحريم اليه أما المناسب فلم يثبت الا بشهادة المناسبة واثبات الحكم على وفقه فاذا ظهرت مناسبة أخرى انجحت الشهادة الأولى كما في اعطاء الفقير القريب فاننا لا ندري أنه أعطى للفقراء والقريب أو لمجموع الأمرين فلا يتم نظر المجتهد في التعليل بالناسب ما لم يعتقد في مناسب آخر أقوى منه ولم يتوصل بالسبب اليه أما المناظر فينبغي أن يكتفي منه بإظهار المناسبة ولا يطلب بالسبب لان المناسبة تحرك الظن الا في حق من اطلع على مناسب آخر فيلزم المعارض اظهاره ان اطلع عليه والا فليعترض بطريق آخر فهذا فرق ما بين المناسب والمؤثر وأما الشبه فن خاصيته أنه يحتاج الى نوع ضرورة في استنباط مناط الحكم فان لم تكن ضرورة فقد ذهب ذاهبون الى أنه لا يجوز اعتباره وليس هذا بعيدا عندى في أكثر المواضع فانه اذا أمكن قصر الحكم على المحل وكان المحل المنصوص عليه معترفا بوصف مضبوط فأى حاجة الى طلب ضابط آخر ليس بمناسب فكان تمام النظر في الشبه بأن يقال لا بد من علامة ولا علامة أولى من هذا فاذا هو العلامة كما تقول الربا جار في الدقيق والعجين فلم ينضب باسم البر فلا بد من ضابط ولا ضابط أولى من الطعم والضرب على العاقلة ورد في النفس والطرف وفارق المال فلا بد من ضابط ولا ضابط الا أنه بدل الحناية على الأدنى وهذا يجزى في القليل والتطوع يستغنى عن التبييت والقضاء لا يستغنى والاداء دائر بينهما ولا بد من فاصل القسمين والفرضية أولى القواصل وهذا بخلاف المناسب فانه يجذب الظن ويجركه وان لم يكن الى طلب العلة ضرورة فان قيل فاذا تحققت الضرورة حتى جاز أن يقال لا بد من علامة وتم السبر حتى لم تظهر علامة الا الطرد المحض الذي لا يوهم جاز القياس به أيضا فانه خاصية تنفي الشبه وإيهام الاشتغال على تخيل قلنا هذا السؤال قال قائلون لا تشترط هذه الضرورة في الشبه كما في المناسب فان شرطناه فيكاد لا يبقى بين الشبه والطرد من حيث الذات فرق لكن من حيث الاضافة الى القرب والبعد فان جعلنا الطرد عبارة عما بعد عن ذات الشيء كبناء القنطرة فيقضي بآدى الرأي بطلانه لانه يظهر سواء على البديهة صفات هي

فيجالحان فافهم (و) ايجاب عين البائع في ضمن ايجاب التحالف (بعد القبض بالنص) وهو حديث التحالف الذي مر (فقط) لا بالقياس (لأن المشتري لا دعوى له) وان كان قوله في صورة الاثبات لانه ممن يجبر على الخصومة واذا تركه لا يترك فلم يبق الا مدعى عليه فالقياس أن لا يحلف لكن انما يحلف بحديث التحالف (فلا يمدى اليهما) أى الى الاجارة بعد استيفاء المعقود عليه والى الوارثين (وأورد) عليه (أن البينة من المشتري مقبولة وهو فرع الدعوى) فيكون المشتري أيضا مدعى (فتأمل) وجوابه أن بينة المدعى عليه أيضا قد تقبل اذا كان قوله مما يدخل تحت العلم ألا ترى أن بينة ذى اليد على النتائج مقبولة ومقدمة على بينة المدعى هذا غاية الكلام في هذا المقام ولهذا العبد ههنا كلام هو أن البائع قبل القبض مدعى لزيادة الثمن ومدعى عليه من جهة المشتري المدعى التسليم وكذا المشتري فيجب عليه ما قامه البينة تنويرا لدعواهما وعند عدمها يحلفان بالنص هو قوله عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام البينة على من ادعى واليمين على من أنكر لا بالقياس وفي صورة القبض يحلف البائع بخلاف هذا النص وانما يحلف بحديث التحالف لو كان في قوة هذا حتى يصلح معارضا فيخصمه لكن قالوا هذا الخبر مشهور وخبر التحالف خبر واحد بل تكلم في صحته أيضا فينبغي أن لا يجب التحالف بل عين المشتري وان وجب فليس مما نحن فيه أصلا فافهم (ثم قسموا الاستحسان الى ما قوى أثره) بان لم يكن فيه فساد خفي (والى ما ظهر صحته) في بآدى الرأي وان كان هذا الظاهر خفيا بالنسبة الى القياس (وخفي فساد) يعرف بالتأمل (و) قسموا (القياس الى ما ضعف أثره) بان يعرف بالتأمل فساد (والى ما ظهر فساد) في بآدى الرأي (وخفي صحته) وذلك بان يضم اليه معنى يفسده قوة فأول الأول) وهو الاستحسان الذي قوى أثره (مقدم على أول الثاني) وهو القياس الضعيف الأثر (ونافى الثاني) وهو القياس الخفي الصحة مقدم (على نافي الأول) وهو الاستحسان الخفي الفساد وهذا ظاهر (فالأول كسور سباع الطير) فانه نجس قياسا على سور سباع البهائم لان السور معتبر بالجم (ولجها حرام نجس) وظاهر استحسانا كسور الآدى) فالقياس عليه جيد من القياس الأول وان كان هو أظهر (وذلك) لضعف علة القياس (وهو) أى علة القياس والتدكير باعتبار تأويلها بالوصف الجامع (مخالطة الرطوبة النجسة) في السور

أخرى يتضمن حكم المصلحة فيه فيكون فساد ظهور ما هو أقرب منه لآثاره وعلى الجملة فهما طاهر الأقرب والاخص احتق الظن
الحاصل بالأبعد وقد يكون ظهور الأقرب بديهيا لا يحتاج إلى تأمل فيصير بطلان الأبعد بديهيا فيظن أنه لذاته وانما هو لا يحتاج
الظن به من حيث وجد ما هو أقرب وقد بينا أن ضبط هذا الجنس بالضوابط الكلية عسير بل للجهل في كل مسألة ذوق يختص
بها فلنفترض ذلك إلى رأى المجتهد وانما القدر الذي قطعناه في إبطال الطردان بمجرد كون الحكم مع الوصف لا يحرك الظن
للتعليل به ما لم يستمد من شمة أخالة أو مناسبة أو إيهام مناسبة أو سبر وحصر مع ضرورة طلب مناط وقد ينطوي الذهن على معنى
تلك الضرورة والسبر وإن لم يشعر صاحبه بشعور نفسه به فإن الشعور بالشئ غير الشعور بالشعور فلو قدر تجرد عن هذا
الشعور لم يحرك ظن عاقل أصلا

(الطرف الثالث في بيان ما يظن أنه من الشبه المختلف فيه وليس منه وهي ثلاثة أقسام)

الأول ما عرف منه مناط الحكم قطعاً واقتصر إلى تحقيق النطاق مثاله طلب الشبه في جزاء الصيد به فسر بعض الأصوليين
الشبه وهذا خطأ لأن صحة ذلك مقطوع به لانه قال فجزأ مثل ما قتل من النعم فعلم أن المطلوب هو المثل وليس في النعم ما يعاثل
الصيد من كل وجه فعلم أن المراد به الأشبه الأمثل فوجب طلبه كما أوجب الشرع مهر المثل وقيمة المثل وكفاية المثل في الأقارب
ولاسبيل الا للمقايسة بينهما وبين نساء العشيرة وبين شخص القريب المكفي في السن والحال والشخص وبين سائر الأشخاص
لتعرف الكفاية فذلك مقطوع به فكيف يمثل به الشبه المختلف فيه الذي يصعب الدليل على اثباته * القسم الثاني ما عرف
منه مناط الحكم ثم اجتمع مناطان متعارضان في موضع واحد فيجب أحدهما لظن ضرورة فلا يكون ذلك من الشبه
مثاله ان بدل المال غير مقدور وبدل النفس مقدور والعبد نفس كالحرة ومال كالفرس فاما أن يقدر بدله أو لا يقدر فتارة
يشبه بالفرس وتارة بالحرة وذلك يظهر في جميع أحد المعنيين على الآخر وقد ظهر كون المعنيين من مناط الحكم وانما المشكل

ولا توجد هذه العلة في سباع الطيور (اذ تشرب بمقارها) فيخالط الماعدون ألعاب (وهو عظم طاهر) فبالاق الطاهرا
وملافاة الطاهر لا توجب النجاسة (فكان كسور الأذى وهذا أقوى لأن تأثير ملافاة الطاهر في بقاءه طاهرا أشد) وأقوى
(قبل ما يتبع منها) أي من سباع الطيور (على الجيف سوره نجس لأن منقاره لا يتخلو عن نجاسة عادة) لا كالجيف فيصير
نجس الخالطة هذه النجاسة (وأجيب بان عاداتها ذلك المنقار بالارض بعد الأكل) منه (فيطهر) المنقار نعم فيه شبهة بقاء أثر
النجاسة فلهذا أي شبهة وقوع أثر الألعاب فيه أيضا حكم بكرهاته عند وجود ماء آخر فتأمل (والثاني) وهو ما فيه القياس
خفي الصحة دون الاستحسان (كسجدة التلاوة القياس أن تؤدي بالركوع في الصلاة لظهور أن المقصود) من إيجاب هذا
السجود (التعظيم) لله تعالى (مخالفة للتكبرين) من المشركين (ولناصح التداخل) فيها اذا قرئت آية أو سمعت ممرار في مجلس
واحد (وهذا) القياس (فاسد ظاهر الزوم تأدى للأمور به بغيره) فان الركوع ليس مأمور به (والاستحسان أن لا يجوز
كما هو قول الأئمة الثلاثة قياسا على سجود الصلاة لا ينوب ركوعها عنه) فكذا هذا والجامع كونه غير المأمور به (وهذا) الاستحسان
(فاسد باطنا لأن كلاما من الركوع والسجود مطلوب) في الصلاة (يطلب بخصه) فيكون كل مطلوب بالذات (قال) الله تعالى (اركعوا
واسجدوا فامتنع تأدى أحدهما في ضمن الآخر) والافات مقصودا لآخر (بخلاف سجدة التلاوة) فإنه غير مقصود بالذات انما
التعظيم عند قراءة هذه الآيات وهو كما يحصل بالسجود يحصل بالركوع ولذا عبر في بعض آيات السجدة بالركوع وانما تتأذى
بالركوع خارج الصلاة لأن الركوع خارجها لم يعرف قربة والتعظيم انما يكون بما هو قربة عند الله تعالى وانما تتأذى بالركوع
من ركعة سجدة آية قرئت في الأولى لانهم المالم تؤدى في محلها صار في الذمة لازم القضاء في هذه الصلاة فصار مقصودا بالذات
فصارت كالصلاة فلا ينوب الركوع عنها كذا قالوا وفي الحاشية نقلا عن التقرير عن ابن عمر أنه كان اذا قرأ النعم وقرأ باسم
ربك في صلاة وبلغ آخرها كبر وركع وان قرأها في غير صلاة سجد وعن ابن مسعود أنه سئل عن سجدة تكون في آخر
السورة أيسجد لها أم يركع قال ان شئت فاركع وان شئت فاسجد ثم اقرأ بعدها سورة وان استدلل بهذه الأناخسن (ثم الحق

من الشبه جعل الوصف الذي لا يناسب مناطاً مع أن الحكم لم يصف اليه وههنا بالاتفاق الحكم ينضاف الى هذين المنطابن
 * القسم الثالث ما لم يوجد فيه كل مناط على الكمال لكن تركب الواقعة من مناطين وليس يتمحض أحدهما فيحكم فيه
 بالأغلب مثاله أن اللعان من كذب من الشهادة واليمين وليس يمين محض لأن عين المدعى لا تقبل والملاعن مدع وليس بشهادة
 لأن الشاهد يشهد لغيره وهو انما يشهد لنفسه وفي اللعان لفظ اليمين والشهادة فإذا كان العبد من أهل اليمين لا من أهل
 الشهادة وترد في أنه هل هو من أهل اللعان وبأن لنا غلبة إحدى الشائتين فلا ينبغي أن يختلف في أن الحكم به واجب وليس من
 الشبه المختلف فيه وكذلك الظهار لفظ محرم وهو كلمة زور في دور بين القذف والطلاق وزكاة الفطر ترددين المؤنة والقربة
 والكفارة ترددين العادة والعقوبة وفي مشابهما فإذا تناقض حكم الشائتين ولا يمكن اخلاء الواقعة عن أحدا الحكمين وظهور
 دليل على غلبة إحدى الشائتين ولم يظهر معنى مناسب في الطرفين فينبغي أن يحكم بالأغلب الأشبه وهذا أشبه هذه الأقسام
 الثلاثة بما أخذ الشبه فانا نظن أن العبد ممنوع من الشهادة لسرفه مصلحة ويمكن من اليمين لمصلحة وأشكل الأمر في اللعان
 وبأن أن إحدى الشائتين أغلب فيكون الأغلب على ظنا بقاء تلك المصلحة المودعة تحت المعنى الأغلب فان قيل وبم يعلم المعنى
 الأغلب المعين قلنا تارة بالبحث عن حقيقة الذات وتارة بالأحكام وكثرتها وتارة بقوة بعض الأحكام وخاصيتها في الدلالة وهو محال
 نظر المجتهدين وانما يتولى بيانه الفقيه دون الأصولي والغرض أنه إذا سلم أن أحدا المنطابن أغلب وجب الاعتراف بالحكم وجوبه
 لأنه إما أن يخفى عن أحد الحكمين المتناقضين وهو محال أو يحكم بالغلوب أو بالغالب فيحكم بالغالب فكيف يلحق هذا
 بالشبه المشكل المختلف فيه نعم لو دار الفرق بين أصليين وأشبه أحدهما في وصف ليس مناطاً وأشبه الآخر في وصفين ليسا مناطين
 فهذا من قبيل الحكم بالشبه والالحاق بالأشبه والأمر فيه إلى المجتهد فان غلب على ظنه أن المشاركة في الوصفين توهم المشاركة
 في المصلحة المجهولة عنده التي هي مناط الحكم عند الله تعالى وكان ذلك أغلب في نفسه من مشاركة الأصل الآخر الذي لم يشبهه

عدم اختصاص القوة وفساد الباطن فقط بالاستحسان وقلبه أي قوة الباطن والضعف (بالقياس وقول) الامام (خبر الاسلام
 سيما ما ضعف أثره قياساً وما قوى أثره استحساناً اماماً قول) بأنه ليس مقصوده التسمية باعتبار القوة والضعف بل باعتبار الظهور
 والخفاء بدليل ما قدمه وانما ذكر نوعاً منهما وانما ذكرهما إشارة إلى معنى كلام الامام محمد حيث قال في مواضع انا أخذنا بالاستحسان
 وتركنا القياس ان المراد بالاستحسان القياس الخفي القوي الأثر وبالقياس الجلي الضعيف الأثر والى دفع ما يورد عليه ان كان
 القياس قوياً فلا معنى للعدول عنه للاستحسان الذي ليس هو حجة وان كان ضعيفاً فلا معنى لتركه للاستحسان بل هو واجب
 الترك فافهم (أو اصطلاح) خاص (منه فقط) لا يشاركه فيه غيره ولا مشاحه فيه وكأني به بعيد جداً (فباعتبار القوة) القياس
 والاستحسان (أما قوياً أو ضعيفاً) أو القياس قوي والاستحسان ضعيف أو بالعكس أي الاستحسان قوي والقياس ضعيف
 (ولاريب في رجحان القوى على الضعيف) لأن من قضية العقل والاجماع تقديم الرجح على المرجوح و (أما ترجيح القياس في
 الأولين) أي إذا كانا قوين أو ضعيفين (بالتبادر) فيكون القياس أرجح (ففيه نظر) اذ لا دخل للتبادر في الرجحان أصلاً بل ربما
 يكون غير المتبادر رجحاناً ينضم اليه مما يقويه (بل) الترجيح انما يكون (بالمرجحات الآتية ان أمكن وبالأعتبار الآخر) غير
 القوة والضعف (كل منهما صحيح الظاهر والباطن أو فاسد هما أو فاسد الظاهر صحيح الباطن أو بالعكس) صحيح الظاهر فاسد
 الباطن (فصور التعارض ستة عشر) حاصلة (من ضرب أربعة) من القياس (في أربعة) من الاستحسان لكن الأليق
 اسقاط فاسد الظاهر والباطن اذ لا شائبة للحجية فيه (قليل) القائل صدر الشريعة (الظاهر امتناع التعارض في الصحيحين باطنا)
 من القياس والاستحسان سواء كانا صحيحين ظاهراً أيضاً ولم يكونا (والقويين) منهما (أثر الزوم التناقض في الشرع) بتحققهما
 وهو محال نعم يقع التعارض للجهل وإذا فرضا صحيحين باطناً وقوين باطناً فلا دخل فيه لجهلنا وعلما فافهم

(الترجيحات القياسية)

لما ذكر معارضة القياس والاستحسان وفهم منه إمكان المعارضة بين قياسين عقب البحث ببحث الترجيح (يقدم) القياس

الاقضية واحدة فحكم هنا بظنه فهذا من قبيل الحكم بالشبه أما كل وصف ظهر كونه مناطاً للحكم فاتباعه من قبيل قياس الغلبة لا من قبيل قياس الشبه * هذا ما أردنا ذكره في قياس الشبه وكان القول فيه من تمام الباب الثاني لأنه نظري طريق اثبات علة الاصل لكننا أفردناه بباب لكيلا يطول الكلام في الباب الاول واذا فرغنا من طريق اثبات العلة فلا بد من بيان أركان القياس وشروطه بعد ذلك

(الباب الرابع في أركان القياس وشروط كل ركن وأركانه أربعة)

الاصل والفرع والعلة والحكم فتميز القول في شرط كل ركن ليكون أقرب إلى الضبط

(الركن الاول) وهو الاصل وله شروط ثمانية * الشرط الاول أن يكون حكم الاصل ثابتاً فإنه ان أمكن توجيه المنع عليه لم ينتفع به الناظر ولا المناظر قبل اقامة الدليل على ثبوته * الثاني أن يكون الحكم ثابتاً بطريق سمعي شرعي اذا ثبت بطريق عقلي أو لغوي لم يكن حكماً شرعياً والحكم اللغوي والعقلي لا يثبت قياساً عندنا كما ذكرناه في كتاب أساس القياس * الثالث أن يكون الطريق الذي به عرف كون المستنبط من الاصل علة سماعاً لان كون الوصف علة حكم شرعي ووضع شرعي * الرابع أن لا يكون الاصل فرعاً للاصل آخر بل يكون ثبوت الحكم فيه بنص أو إجماع فلا معنى لقياس الذرة على الأرض ثم قياس الأرض على البر لأن الوصف الجامع ان كان موجوداً في الاصل الاول كالطعم مثلاً فقطوب الطريق عبثاً إذ ليست الذرة بأن تجعل فرعاً للأرض أولى من عكسه وان لم يكن موجوداً في الاصل فهم يعرف كون الجامع علة وانما يعرف كون الشبه والمناسب علة بشهادة الحكم وإثباته على وفق المعنى فإذا لم يكن الحكم منصوباً عليه أو مجمعا عليه لم يصلح أن يستدل به على ملاحظة المعنى المقرون به لان ذلك يؤدي في قياس الشبه إلى أن يشبه بالفرع الثالث رابع وبالرابع خامس فينتهي الأخير إلى حد لا يشبه الاول كالملاحظة خاصة وطلب ما يشبهها ثم طلب ما يشبه الثانية ثم طلب ما يشبه الثالثة ثم ينتهي بالآخر إلى أن لا يشبه العاشر الاول لان

(قطعي العلة على منصوصها) الظنية (إجماعاً و) يقدم (منصوصها) من القياس (صريحاً على ما) ثبت فيه العلة (بالإجماع) لان الصريح أقوى دلالة من الإجماع (وفيها) أي في المنصوصة (مراتب) كما ثبت بظاهر النص أو بنصه أو بتخصيه (فيقدم) الغالب على المغلوب (و) يقدم (ما) ثبت علته (بالإجماع على ما) ثبت (بالمناسبة وإذا اتفقا فيها) أي في المناسبة (فالعين في العين أولى من الجنس في العين) أي القياس الذي فيه العلة التي لعينها تأثير في عين الحكم أولى من القياس الذي فيه العلة التي لجنسها تأثير في عين الحكم (وهذا أولى من عكسه) أي مما لعينه تأثير في جنس الحكم لان الظن الحاصل بسبب التأثير في العين أقوى من الحاصل بسبب التأثير في الجنس (وقيل بالعكس) نظراً إلى الوصف (وكل منهما) أي مما لعينه في الجنس والجنس في العين تأثير (أولى من الجنس في الجنس) أي مما لجنسه تأثير في جنس الحكم (وللقريب من البعيد) أي لما لجنسه القريب تأثير وأولوية مما لبعيده تأثير (والمركب من بسيطه) أي ما فيه تأثير مركب من هذه الأربعة مقدم على ما فيه تأثير واحد بسيطاً (والأكثر تركيباً) تأثيره (من الأقل) تأثيره تركيباً (وفي المساواة) أي فيما إذا تركزت التأثيرات متساوية (الاعتبار لرحمان الجزء) فما كان فيه تأثير العين في العين جزءاً أولى مما ليس فيه هذا التأثير جزءاً وقد تقدم (ثم المظنة) مقدم (على الحكمة) لان الأحكام في الأقل تنبسط بالمظنات دون الحكم والظن يتبع الأغلب (وقيل بالعكس) أي الحكمة متقدمة على المظنة (إذ لا تعليل الا عند انضباطها) وحينئذ فهي الأولى بالاعتبار (والوجودي) مقدم (على العددي) للكثرة حتى يختلف في العددي هل يصلح علة أم لا (والحكم الشرعي) مقدم (على غيره لتوافق الاصول) لكونه حكماً شرعياً (والوصف البسيط) كالطعم مثلاً (على) الوصف المركب) كالقدر والجنس (الا) عند (الحنفية) رجحوا (الله تعالى وكرههم فاتهم يقولون هما متساويان وهو الأظهر اذا اعتبر التأثير والاعتبار والبسيط والمركب فيه سواء) (والشافعية) رجحوا (الاحالة على الدوران و) رجحوا (السيرة علم ما فيه من التعرض لنفي المعارض) دونهما ولا يتأتى من الحنفية لانكارهم الثلاثة إلا ما يرجع من السيرة إلى النص (وقيل بل الدوران) مقدم عليهما (لزيادة الاعتكاف) فيه وليس فيهما (والحق أنه ليس بشرط) في العلية فلا دخل له في القوة وفيه ما فيه لانه وان

الفرق الدقيقة تجتمع فتظهر المفارقة فان قيل فأى فائدة لفرض المناظر الكلام في بعض الصور قلنا للفرض محلان أحدهما أن يتم السائل بسؤاله جملة من الصور فيخصص المناظر بعض الصور اذ يساعده فيه خبراً ودليل خاص أو يندفع فيه بعض شبه الخصم الثاني أن تبني فرعاً على فرع آخر وهو مجتمع على المناظر المجتهد لما ذكرناه أما قوله من المناظر فانه ينبني على اصطلاح الجدلين فالجدل شريعة وضعها المتناظرون ونظرنا في المجتهد وهو لا ينتفع بذلك وموافقة الخصم على الفرع لا تنفع ولا تجعله أصلاً اذا الخطأ ممكن على الخصمين الآن يكون ذلك اجماعاً مطلقاً فيصير أصلاً مستقلاً * الخامس أن يكون دليل اثبات العلة في الأصل مخصوصاً بالأصل لا يعم الفرع مثاله أنه لو قال السفر جل مطعوم فيجري فيه الراباقياس على البر ثم استدل على اثبات كون الطعم علة بقوله عليه السلام لا يتبعوا الطعام بالطعام أو قال فضل القاتل القتل بفضيلة الاسلام فلا يقتل به كما وقتل المسلم المعاهد ثم استند في اثبات علة الى قوله لا يقتل مؤمن بكافر فهذا قياس منصوص على منصوص وهو كقياس البر على الشيعير والدرهم على الدنانير * السادس قال قوم شرط الأصل أن يقوم دليل بجواز القياس عليه وقال قوم بل أن يقوم دليل على وجوب تعليقه وهذا كلام مختل لأصله فان الصحابة حيث قاسوا لفظ الحرام على الظهار أو الطلاق أو اليمين لم يقيم دليل عندهم على وجوب تعليل أو جوازه ولكن الحق أنه ان قدح فيه معنى تخيل غلب على الظن اتباعه وترك الالتفات الى المحل الخاص وان كان الوصف من قبيل الشبه كالطعم الذي يناسب فيجتمه أن يقال لولا ضرر ورجحان الربا في الدقيق والمجبن وامتناع ضبط الحكم باسم البر لما وجب استنباط الطعم فهذه وجه وقد ذكرناه وان لم يرد به هذا فلا وجه له * السابع أن لا يتغير حكم الأصل بالتعليل ومعناه ما ذكرناه من أن العلة اذا عكرت على الأصل بالتخصيص فلا تقبل كاذكرناه في كتاب التأويل في مسألة الابدال وقد بينا أن المعنى ان كان سابقاً الى الفهم جاز أن يكون قرينة مخصوصة للعموم أما المستنبط بالتأمل ففيه نظر * الثامن أن لا يكون الأصل معدولاً به عن سنن القياس فان الخارج عن القياس لا يقاس عليه غيره وهذا مما أطلق

لم يكن شرطاً لاحتتمال التعليل بعلة شتى لكن الأصل في العلة التوحد فالأصل الانعكاس فيصلح مرجحاً (وما في التحرير من ثبوت الانعكاس في السبر أيضاً المحصر) وإبطال ما وراء الباقي فلزم توحد العلة فلزم الانعكاس (فوهيم) لانه لا يبطل فيه استقلال ما سوى الباقي بل الجزئية فقط كما مر (ثم) المصالح (الضرورية) متقدمة (على الحاجة والحاجة) متقدمة (على التحسينية ومكمل كل مثل الممثل) فكل الضرورية مقدم على مكل الحاجة وهكذا (و) في الضرورية (يقدم حفظ الدين ثم) حفظ (النفس ثم) حفظ (النسب ثم) حفظ (العقل ثم) حفظ (المال) وهو ظاهر لأهمية الدين ثم النفس ثم النسب ثم العقل ثم المال (وقيل بتقديم هذه الاربع على الدين لانها) أي هذه الاربع (حق الآدمي) والدين حق الله تعالى وحق الآدمي مقدم (ولذلك قدم القصاص على قتل الردة) اذا قتل شخص ثم ارتد العياذ بالله (فيسلم الى الولي) ليقطعه قصاصاً (لا) الى (الامام) لقتل الردة مع أن الثاني حق الله تعالى دون الأول (ويترك الجماعة والجماعة لحفظ المال) كخوف السرقة ونحوها فترك حق الله تعالى لحق العبد (ورد بأن القصاص فيه حق الله تعالى أيضاً فان القاتل هدم بنيان الرب وأتى مانه الله تعالى عنه (ثم الغالب فيه حق العبد) لما جعل الله لوليه سلطاناً مميئناً (فالتسليم) الى الولي (جمع بين الحقين) فالدفع لهذا الآن ايفاء حق العبد مقدم (والترك الى خلف) كافي الجماعة والجماعة (ليس من التقديم المبحوث عنه) فان فيه ترك الآخر بالكلية (وأما ترجيح أحدهما) أي أحد القياسين المتعارضين (بترجيح أصله على الآخر فله) أي فذلك الترجيح للقياس (بالعرض والنص بالذات وقد تقدم) وجوه في السنة (وفيما ذكرنا كفاية) للمستبصر (وأصل الباب) أي الأصل في باب الترجيح (تقديم غلبة الظن) فما إذا الظن الغالب مقدم على ما أفاد المغلوب (ثم الحنفية) رجعهم الله تعالى (انما ذكرنا في) هذا (الباب ثمانية) تراجيح (أربعة صحيحة وأربعة فاسدة) أما (الاربعة) (الصحيحة) فمنها قوة الأثر (انها تقي القياس وتفيد الظن الغالب) (كنكاح الأمة مع طول الحره يجوز للحرق قياساً على العبد) فانه يجوز بالاتفاق (وقال الشافعي لا يجوز) هذا النكاح (قياساً على من تحته حره بجماع) فاق الماء مع غنية عنه (وقياساً أقوى لأن أثر الحرية في اتساع الحل الذي هو من النعم أقوى من الرق) في أثر

ويحتاج الى تفصيل فنقول قد اشتهر في السنة الفقهاء أن الخار ج عن القياس لا يقاس عليه غيره و يطلق اسم الخار ج عن القياس على أربعة أقسام مختلفة فان ذلك يطلق على ما استثنى من قاعدة عامة وتارة على ما استفتح ابتداء من قاعدة مقررة بنفسها لم تقطع من أصل سابق وكل واحد من المستثنى والمستفتح ينقسم الى ما يعقل معناه والى ما لا يعقل معناه فهي أربعة أقسام * الاول ما استثنى عن قاعدة عامة وخصص بالحكم ولا يعقل معنى التخصيص فلا يقاس عليه غيره لانه فهم ثبوت الحكم في محله على الخصوص وفي القياس ابطال الخصوص بالمعروف بالنص ولا سبيل الى ابطال النص بالقياس بيانه ما فهم من تخصيص النبي عليه السلام واستثناؤه في تسع نسوة وفي نكاح امرأه على سبيل الهبة من غير مهر وفي تخصيصه بصفي المغنم وما ثبت من تخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وتخصيصه بأبيرة في العناق أنها تجزى عنه في الفدية فهذا الايقاس عليه لانه لم يردور ودالتسخ للقاعدة السابقة قبل ورود الاستثناء مع ابقاء القاعدة فكيف يقاس عليه وكونه خاصية لم يرد في حقه تارة يعلم وتارة يظن فالمنظون كاختصاص قوله لا تخمر وأرأسه ولا تقر بوه طيبا لانه يحشر يوم القيامة مليا وقوله في شهادته أحدز ملوهم بكلوهم ودمائهم فقال أبو حنيفة لا ترفع به قاعدة الغسل في حق المحرمين والشهداء لأن اللفظ خاص ويحتمل أن يكون الحكم خاصا لا اطلاعه عليه السلام على اخلاصهم في العبادات ونحن لا نطلع على موت غيرهم على الاسلام فضلا عن موتهم على الاحرام والشهادة ولما قال لا أعربى الذي واقع أهله في نهار رمضان تصدق به على أهل بيتك ولم يقر الكفارة في ذمته عند عجزه وجعل السبقي عجزا عن الصوم قال أكثر العلماء هو خاصية وقال صاحب التقریب يلتحق به من يساويه في السبق والعجز ومن جعله خاصية استند فيه الى أنه لو فتح هذا الباب فيلزم مثله في كفارة المظاهر وسائر الكفارات ونص القرآن دليل على أنهم لا يتفكون عن واجب وان اختلفت أحوالهم في العجز فعمله على الخاصية أهون من هدم القواعد المعلومة * القسم الثاني ما استثنى عن قاعدة سابقة ويتطرق الى استثنائه معنى فهذا يقاس عليه كل مسألة دارت بين المستثنى والمستثنى وشارك المستثنى في علة

الحل (تشریفا) له على العبد (ومن نعمة) أي من أجل أن الحرية مؤثرة في اتساع الحل (يباح للحر أربع) من النساء (والعبد ثنتان) بالتضييق في ذلك (أي الحر) (والتوسيع في هذا) أي العبد (قلب المشرع وعكس المعقول وما قيل) في التلويح (ان هذا التضييق من باب الكرامة) فلا بأس به كيف وانما كان اتساع الحل للكرامة فلا يثبت بوجه يفوتها (حيث منع التشریف من تزوج الخسيس كما جاز نكاح المجوسية للكا فرددون المسلم) وفي السند شئ فان جواز ليس من باب التوسيع (فدفع به لاختصة كالكفر وقد جاز نكاح المسلم مع طول المسلة بالكفاية اتفاقا) فلو كان الأختية مانعة لكونها تحت الأشرف لما جاز الكتابية الاضرورة (وأما الارفاق) الذي جعله الشافعي رضى الله عنه علة للحرمة (فتقوض بالعبد المقيس عليه فان ما عجز اذ الرق من جهة الأم) لا الأب واذ قد جاز له النكاح مع الامه مع طول الحرية لم ارقاق مائه (على أن العزل ونكاح الصغيرة والعجوز والعقيم جائز اتفاقا مع انه انلاف) له (حقيقة) فالارفاق الذي هو انلاف حكى أولى أن يجوز (تدبر) واعلم أن جواز نكاح الحر مع الأمة وان كان عنده الطول ثابت بالعمومات وهذا القياس ممثله والذي جاز الامام الشافعي رضى الله عنه قوله بالمفهوم كما مر (ومنه) أي مما فيه قوة الأثر (قياس مسح الرأس كالتلف) في كونها مسحين (فلا يثبث أقوى من قياسه) أي الشافعي مسح الرأس (ركن) للوضوء (فيثبث كالمغسول) من الاعضاء وانما كان قياسنا أقوى (لانه) لا يظهر تأثير الركنية في التثليث لكن على هذا يفسد القياس والكلام كان في الترجيح ولذا لم يذكره وقال (لو سلم تأثير الركنية في التثليث فتشريع المسح سيما مع عدم الاستيعاب ليس الا للتخفيف) فله مسح تأثير في التخفيف فلا يثبث وأما الركنية فانما تأثيره في التكيل وقد سن بالاستيعاب (ومنها) أي من ترجيحان الصحيحة (الثبات على الحكم أي كثرة اعتبار الشارع للوصف فيه) أي في الحكم فله قوة تفيد غلبة الظن (كالمسح) انه مؤثر (في التخفيف في كل تطهير غير معقول كالتميم ومسح الجبيرة والجورب والخف) فلم يشرع فيها التكرار فله كثرة اعتبار في التخفيف (بخلاف الاستحاضة من الحيض) وقد شرع فيه التكرار (فانه) تطهير (معقول) قد قصد فيه ازالة الخبث (اذا التكرار في التنقية مؤثر وأما الركنية فثبت في الاكمال) فان أركان الصلاة من اكملها وكذا أركان

الاستثناء مثاله استثناء العرايا فإنه لم يرد نسخ القاعدة الرابطة ولا هادما لها لكن استثنى الحاجة فتقيس العنب على الرطب لا نأزاه في معناه وكذلك إيجاب صاع من تمر في لبن المصراة لم يرد هادما للضمان المثليات بالمثل لكن لما اختلط اللبن الحادث بالكائن في الضرع عند البيع ولا سبيل إلى التمييز ولا إلى معرفة القدر وكان متعلقا بغيره ويقرب الأمر فيه خالص الشارع المتبايعين من ورطة الجهل بالتقدير بصاع من تمر فلا جرم نقول لورد المصراة بعيب آخر لا بعيب التصرية فيضمن اللبن أيضا بصاع وهو نوع الحاق وإن كان في معنى الأصل ولولا أننا منهم رائحة المعنى لم تجاسر على الإلحاق فإنه لما فرق في بول الصبيان بين الذكور والإناث وقال يغسل من بول الصبية ويرش على بول الغلام ولم ينقدح فيه معنى لم يقس عليه الفرق في حق البهائم بين ذكرها وإناثها وكذلك حكم الشارع ببقاء صوم الناسي على خلاف قياس المأمورات قال أبو حنيفة لا نقيس عليه كلام الناسي في الصلاة ولأكل المكروه والمخطئ في المضمضة ولكن قال جماعة الناسي في معناه لأن الإفطار باب واحد والشافعي قال الصوم من جملة المأمورات بعينه إذا فتر إلى النية والتحقيق بأن كان العبادات وهو من جملة المنهيات في نفسه وحقيقته إذ ليس فيه الإترك يتصور من الناسي جميع النهار فاسقاط الشارع عهدة الناسي ترجيح لزوجته إلى المنهيات فنقيس عليه كلام الناسي ونقيس عليه المكروه والمخطئ على قول * القسم الثالث القاعدة المستقلة المستفحة التي لا يعقل معناها فلا يقاس عليها غيرها لعدم العلة فيسمى خارجا عن القياس تجوزا إذ معناه أنه ليس منقاسا لأنه لم يسبق عموم قياس ولا استثناء حتى يسمى المستثنى خارجا عن القياس بعد دخوله فيه ومثاله المقدرات في أعداد الركعات ونصب الزكوات ومقادير الحدود والكفارات وجميع التحكيمات المستدأة التي لا ينقدح فيها معنى فلا يقاس عليها غيرها لأنها لا تعقل عليها * القسم الرابع في القواعد المستدأة القديمة النظر لا يقاس عليها مع أنه يعقل معناها لأنه لا يوجد لها نظير خارج مما تناوله النص والاجماع والمانع من القياس فقيد العلة في غير المنصوص فكأنه معلل بعلة قاصرة ومثاله رخص السفر في القصر والمسح على الخفين ورخصة المضطر في أكل الميتة وضرب الدية على

الحج وكذا أركان الغسل لكن الأكمال مختلف في الغسل بالتكرار (وهو ههنا) أي مسح الرأس (بالاستيعاب ومنها) أي من الترجيح الصحيحة (كثرة الأصول على) القول (المختار) فإنه أيضا يفيد قوة في القياس (ولا يلزم كثرة العلة) أي الدلائل حتى يمنع الترجيح به على مذهبه (الاتحاد الوصف) المعلل ومادام هو واحد فالقياس واحد فلا تعدد لدلائل فافهم (قيل) القائل الامام غير الاسلام وصدر الشريعة رحمة الله تعالى الترجيح (الثالث قريب من) الترجيح (الثاني) لأن كثرة اعتبار الشارع بوجه كثرة الأصول (و) قال (في التلويح والتحرير الحق أن التفرقة بين الثلاثة بالاعتبار فالاول) أي قوة الأثر (بالنظر إلى الوصف والثاني) أي كثرة اعتبار الشارع بالنظر (إلى الحكم والثالث) بالنظر (إلى الأصل) لكن الكل يرجع إلى قوة الأثر لا غير (وعليه) الامام (شمس الأئمة) رحمه الله تعالى (أقول الحق أن الثالث أعم) من الثاني (فإن الثبات على الحكم بعينه انما هو إذا كان التأثير لجنس الوصف أو نوعه في نوع الحكم) فإن الثبات انما هو كثرة التأثير (أما إذا كان) التأثير (في جنسه) فقط (فذلك كثرة الأصول فقط) ولا يصدق فيه كثرة الاعتبار وأما عدم تخلف كثرة الاعتبار عن كثرة الأصول فظاهر وهذا انما يتم لو كان المراد بكثرة الاعتبار كثرة تأثيره في عين الحكم ولو كان أعم منه ومن كثرة تأثيره في جنسه لم يتم مع أن أتباع غير الاسلام وشمس الأئمة يدعون انتفاء التأثير في الجنس بسيطا (وأما التفرقة بالاعتبار بينها فغلط ألا ترى المسح أقوى في التخفيف ولو عدم النظائر بل القوة عبارة عن قوة المناسبة) بين الوصف والحكم (بحيث يكاد يحكم بعليه العقل ولولا الشرع كما قيل في الاسكار للحرمة) حينئذ يتحقق قوة الأثر وإن لم تكن كثرة الاعتبار وكثرة الأصول (فلا تعقل ومنها) أي من الترجيح الصحيحة (العكس كسمي) أي كالقياس بأن مسح الرأس مسح (لا يعقل فلا يسن تكراره بخلاف) القياس بأنه (ركن فيسن تكراره لأنه منقوض بالمضمضة) فإنها تكرر وتليست ركنا (وهذا) أي العكس (أضعف الوجوه) للترجيح (لأن الحكم ثبت بعلة شتى) فلا يستلزم عدم العلة عدم الحكم لكن مع ذلك مرجح لما بينا أن الأصل في العلة الاتحاد فلا كثرة فيها العكس فتذكر * (فرع * على ما سلف) في الأصل الثاني في بحث المعارضة (من عدم الترجيح بكثرة الأدلة أن لا يرجح قياس بقياس) آخر موافق له في الحكم

العاقلة وتعلق الارش برقة العبد واجباب غرة الجنين والشفعة في العقار وخاصة الاجارة والنكاح وحكم اللعان والقسامة وغير ذلك من نظائرها فان هذه القواعد متباينة المأخذ فلا يجوز أن يقال بعضها خارج عن قياس البعض بل لكل واحد من هذه القواعد معنى منفرد به لا يوجد له نظير فيه فليس البعض بأن يوضع أصلاً ويجعل الآخر خارجاً عن قياسه بأولى من عكسه ولا ينظر فيه الى كثرة العدد وقلته وتحقيقه أننا نعلم أنه انما جاوز المسح على الخف لعسر النزاع وميسر الحاجة الى استحبابه فلا نقيس عليه الصامة والقفازين وما لا يستبرج جميع القدم لانه خارج عن القياس لكن لانه لا يوجد ما يساويه في الحاجة وعسر النزاع وعموم الوقوع وكذلك رخصة السفر لانه في ثبوتها بالمشقة ولا يقاس عليها مشقة أخرى لانها لا يشاركها غير هاقلة معانيها ومصلحتها لان المرض يحوج الى الجمع لا الى القصر وقد يقضى في حقه بالرد من القيام الى القعود ولما ساء في حاجة الفطر سوى الشرع بينهما وكذلك قولهم تناول الميتة رخصة خارجة عن القياس غلط لانه ان أردبده أنه لا يقاس عليه غير المضطر فلانه ليس في معناه والافتقار الى الميتة والمكره على المضطر فهو منقاس وكذلك بدء الشرع بأيمان المدعي في القسامة لشرف أمر الدم وخاصة لا يوجد مثلها في غيره ولانه عديم النظر فلا يقاس عليه وأقرب شيء اليه البضع وقد ورد تصديق المدعي باللعان على ما يليق به وكذلك ضرب الدية على العاقلة فان ذلك حكم الجاهلية قررته الشرع لكثرة وقوع الخطأ وشدة الحاجة الى ممارسة السلاح ولا نظير له في غير الدية وهذا مما يكثر فيه زيادة عرف أن قول الفقهاء تأقت الاجارة خارج عن قياس البيع والنكاح خطأ كقولهم تأبد البيع والنكاح خارج عن قياس الاجارة وتأقت المساقاة خارج عن تأبد القراض بل تأبد القراض خارج عن قياس تأقت المساقاة فاذا عذر الأقسام الأربعة لا بد من فهمها وبفهم بيانها يحصل الوقوف على سر هذا الاصل

(مخالف) له (في العلة) على قياس آخر معارض اياه (وكذا كل ما يصلح علة) استغناء لا (لا يصلح مرجحاً) والالزم الترجيح بكثرة الدلائل (فلم يتفاوتت تفاوت الملأ للشفعة) بان يكون ملك أحدهما ثلث الدار المشفوع بها وللاخر الثلثان (ما يشفعان فيه) حتى يكون اثلاً ثابلاً يستحقه على التنافس (خلافاً للشافعي) الامام (له ان الشفعة من مرافق الملك كالولد والتمرة) من مرافقه (فيقسم بقدر الملك) فيختلفان في الاستحقاق (وأجيب بان ذلك) الانقسام (في العلة المادية) فقط بل المرافق في العرف انما يتقال لما تولد منه ولذا قال في الهداية ان تلك ملك الغير لا يجعل ثمرة من ثمرات ملكه (وهذه كالعلة الفاعلية) فلا تنقسم بانقسامها (وقد جعل الشارع الملك مطلقاً علة للشفعة) دفع الضرر رجوار السوء (بجعل كل جزء من العلة علة لجزء المعاول نصب الشرع بالرأي) فهو باطل بل أي قدر من الجوار فرض علة مستقلة لاستحقاق كل المشفوعة (أقول فيه ما فيه) لانه ليس مبنى كلام الشافعي رضي الله عنه على أن الترجيح بكثرة العلة ولا جواباً لما توقف عليه بل مبنى النزاع ان كل جزء من المشفوع بها علة لجزء من الشفعة أم لا (فتأمل وأما) التراجع (الفاسدة فيها بكثرة العلة وقد عرفت ومنها) الترجيح (بغلبة الأنساب) واذا كان فاسداً (فلا يقدم ذو شبهين على ذي شبه) واحد (خلافاً للشافعي) رضي الله عنه فإنه يقبل هذا الترجيح ويقدم ذاشبهين وانما قلنا بفساده (لان كل شبه علة) ولا ترجيح بكثرة العلة (كلوا قيل الأخ كالأبوين في المحرمية) فله بهما شبه واحد (ومثل ابن الم في حل الحليلة) أي حليلة له (و) حل أخذ (الزكاة) منه (والشهادة له) (والقصاص) اذا قتل أحد الأخوين الآخر فله مع ابن الم أنبأه فيلحق به (فلا يعق بالملك كإبن الم) وهذا فاسد لأن هذه الأنساب علة بزعكم فلا ترجيح لها ولا فلا تدخل لها في الحكم بل الموجب عندنا القرابة المحرمية المقضية للصلة (ومنها) الترجيح (بزيادة التعدية كالعلم) في باب الربا (بعدم القليل) في التفاح (دون الكيل ولا أثر له) أي لهذا في الترجيح (بل) انما الترجيح (للقوة) في التأخير وبزيادة التعدية لا تثبت القوة (ومنها) الترجيح (بالسطة) أي بسطة العلة وعدم تركها من أجزاء (كالعلم) أي كترجيحه (على الكيل والجنس) في باب الربا (مع ان المختصر والمطول سواء في البيان والعبارة للعاني) التي بها التأخير فلا ترجيح بها أصلاً (كذا في البديع)

(الركن الثاني للقياس الفرع وله خمسة شروط)

* الشرط الاول أن تكون علة الاصل موجودة في الفرع فإن تعدى الحكم فرع تعدى العلة فإن كان وجودها في الفرع غير مقطوع به لكنه مظنون صرح الحكم وقال قوم لا يجوز ذلك لان مشاركته للاصل في العلة لم تعلم وانما المعلوم بالقياس أن الحكم يتبع العلة ولا يقتصر على المحل أما اذا وقع الشك في العلة فلا يلحق وهذا ضعيف لانه اذا ثبت أن النجاسة هي علة بطلان البيع في جلد الميتة فسناعليه الكلب اذا ثبت عندنا نجاسة الكلب بدليل مظنون وكذلك الماء الكثير اذا تغير بالنجاسة فطرح فيه التراب فإن كان التراب سائرا كالزعفران لم يزل النجاسة وإن كان مبطلا كهبوب الريح وطول المسدة زالت النجاسة وربما يعرف ذلك بدليل ظني فالظن كالعلم في هذه الأبواب * الثاني أن لا يتقدم الفرع في الثبوت على الاصل ومثاله قياس الوضوء على التيمم في التيمم والتيمم متأخر وهذا فيه نظر لأنه اذا كان بطريق الدلالة والدليل يجوز أن يتأخر عن المبدول فإن حدوث العالم يدل على الصانع القديم وإن كان بطريق التعليل فلا يستقيم لان الحكم يحدث بحدوث العلة فكيف يتأخر عن المعلوم لكن يمكن العدول الى طريق الاستدلال فإن إثبات الشرع الحكم في التيمم على وفق العلة يشهد لكونه ملحوظا بعين الاعتبار وإن كان العلة دليل آخر سوى التيمم فلا يكون التيمم وحده دليلا لعله الوضوء السابق * الثالث أن لا يفارق حكم الفرع حكم الاصل في جنسية ولا في زيادة ولا نقصان فإن القياس عبارة عن تعدي حكم من محل الى محل فكيف يختلف بالتعدية وليس من شكل القياس قول القائل بلغ رأس المال أقصى مراتب الأعيان فليبلغ المسلم فيه أقصى مراتب الدين قياسا لاحد العوضين على الآخر لأن هذا الحاق فرع بأصل في اثبات خلاف حكمه * الرابع أن يكون الحكم في الفرع مما ثبتت جلته بالنص وإن لم يثبت تفصيله وهذا ذكره أبو هاشم وقال لولا أن الشرع ورد بغير ان الحد جلة لما نظرت الصحابة في توريث الجد مع الاخوة وهذا فاسد لانهم قاسوا قوله

(فصل * في آداب المناظرة وهي الخاصة لاظهار الصواب) احتريزه عن المجادلة التي المقصود منها الزام الخصم والمكابرة التي بها يجزع اظهار الصواب (اعلم أن المستدل اذا بين دعواه بدليل فان خفي على الخصم مفهوم كلامه لا جاب أو غرابه) فيما استعمل (استفسره وعلى المستدل بيان مراده) عند الاستفسار والابتنى بجهول فلا تمكن المناظرة (ولو) كان (بلا نقل) من لغة أو أهل عرف (أو) بلا (ذكر قرينة) وبعضهم شرطوا استعمال لفظ على قانون الاستعمال حقيقة كان أو مجازا والحق ما قال المصنف فان الفهم بعد البيان غير متوقف عليه وكفى للقصود (فاذا انفتح) مراده (فإن كان جميع مقدماته مسئلة ولا خلل فيها بوجه لا تفصيلا ولا اجالا لزم الانقطاع) للبحث وظهر الصواب (والا) يكن جميع مقدماته صحيحة مسئلة بل بعضها محتالة (فإن كان) الخلل في البعض (تفصيلا يمنع) هذا المحتل (مجردا) عن السند (أو) مقرونا (مع السند) ويطلب بالدليل عليه (فيجاب بآيات المقدمة المتنوعة أو) كان الخلل فيها (اجالا) من غير تعيين لمقدمة أصلا (وذلك) الخلل (أما بخلاف الحكم عنه) في صورة فيكون الدليل حينئذ أعم من المدعى (أو لزوم محال) آخر (فبنقض) حينئذ يدعى فساد الدليل فلا بد من اقامة دليل (وإما بوجود دليل مقابل) للدليل المستدل وحكم عناق ما يحكم هو به (فيعارض وفي هذين) أي النقص والمعارضة (تنقلب المناصب) فيصير المعارض مستدلا والمستدل معترضا (وكل مقدمة) من الدليل (استدل عليها) فالكلام فيه كالكلام في أصل المدعى الدلال (فكل بحث إما منع أو نقض أو معارضة) لا كإزعم أنه منحصري الطرفين وأما التوجيه بان النقص يرجع الى المنع مع السند فلا يخفى فساد (ثم الاسئلة الواردة على القياس أنواع) خمسة النوع (الأول) ما يمنع التمكن من القياس لعدم كون المحل صالحا له (ويسمى فسادا لا اعتبار وهو مخالفة القياس للنص أو الإجماع) الذين يمنعان التعليل وأدرجه في الكشف ناقلا عن بعض الكتب الأصولية في فساد الوضع وجعله أحد نوعيه وحاصله مخالفة لما هو مقدم شرعا (وجوابه بالظن في السند) ان كانا مرويين بالأحاد (أو منع دلالة على المنافي) لحكم القياس (أو بانه مؤول أو مخصص بدليله أو بترجيحه بسبيله) أي بسبيل الترجيح بحيث يتقدم على الخبر (أو بالمعارضة بمثله) بالمعارضة تساقطا ويبقى

أنت على حرام على الظهار والطلاق واليمين ولم يكن قد ورد فيه حكم لا على العموم ولا على الخصوص بل الحكم إذا ثبت في الأصل بعلة تعدى بتعدى العلة كيفما كان : الخامس أن لا يكون الفرع منصوعا عليه فإنه انما يطلب الحكم بقياس أصل آخر فيما لانص فيه فان قيل فلم قسم كفارة الظهار على كفارة القتل في الرقبة المؤتمنة والظهار أيضا منصوع عليه واسم الرقبة يشمل الكافرة قلنا اسم الرقبة ليس نصافي اجزاء الكافرة لكنه ظاهر فيه كافي المعية وعلة اشتراط الايمان في كفارة القتل عرفنا تخصيص عموم آية الظهار بفرج عن أن يكون اجزاء الكافرة منصوعا عليه فطلبنا حكمه بالقياس لذلك

الركن الثالث الحكم وشرطه أن يكون حكما شرعيا لم يتعد فيه العلم وبيانه بمسائل

(مسئلة) الحكم العقلي والاسم الغوي لا يثبت بالقياس فلا يجوز اثبات اسم الخمر للتبذ والزنا للواط والسرقة للنبس والخلط الجار بالقياس لان العرب تسمى الخمر اذا حضت خلا لجوضته ولا تجزى في كل حامض وتسمى الفرس أدهم لسواده ولا تجزى في كل أسود وتسمى القطع في الانف جدا ولا تطرده في غيره وهذه المسئلة قد قدمناها فلا نعيدا وكذلك لا يعرف كون المكره قاتلا والشاهد قاتلا والشريك قاتلا بالقياس بل يتعرف حد القتل بالبحث العقلي وكذلك غاصب الماشية هل هو غاصب للشئ والمستولى على العقار هل هو غاصب للعقار فهذه مباحث عقلية تعرف بصناعة الجدول نعم يجوز أن يقال ألحق الشرع الشريك بالنفرد بالقتل حكما فتقيس عليه الشريك في القطع وألحق المكره بالقاتل فتقيس عليه الشاهد اذا رجع وذلك الحاق من ليس قاتلا بالقاتل في الحكم (مسئلة) ما تعبد فيه بالعلم لا يجوز اثباته بالقياس كمن يريد اثبات خبر الواحد بالقياس على قبول الشهادة ولذلك أورد في مثال هذا الباب اثبات صلاة سادسة أو صوم شوال أنه لا يثبت بالقياس لان مثل هذه الاصول ينبغي أن تكون معلومة وهذا فيه نظر اذ يمكن أن يقال ان الوتر صلاة سادسة وقد وقع الخلاف في وجوبها فلم يشترط أن تكون السادسة معلومة الوجوب على القطع بل سبب بطلان هذا القياس علمنا ببطلانه لأنه لو وجب صوم شوال وصلاة سادسة لكانت العادة

القياس معمولا (ولا يجب بيان المساواة الواقعية) في ابداء المعارض (لانه متعسر) لا يكاد يوجد فيسبب المعارضة الان للمعارض ان يرجح خبره فتهتفوت المعارضة (نعم يجب أن لا يكون) هذا الخبر (مرجوحا اتفاقا كخادم مشهور) فان مراعاة هذا تيسر (واعلم أن الصحابة كانوا يرجعون عند تعارض النصوص مطلقا الى القياس) وان كان في جانب واحد وفي آخر أكثر (فعلم أن لا ترجيح بالكثرة) للأدلة (فلو عارض المعارض بنص آخر لم يسمع) فان الواحد يعارض الاثنين من غير ترجيح (و) علم أيضا (أن لا معارضة بين النص والقياس والا كان) الأخذ بالقياس (تحكما) فلو قال المستدل عارض نصك بقياسي لم يجز والسر فيه (أن الضعيف) كالقياس (وان اضمحل في مقابلة القوى لكن بعبارة المساوي) عند التعارض (كألعدا مع الاسلام) فإنه مرجح وهذا بظاهره يدل على ان الدليل بالذات هو النص والقياس مرجح اياه وهذا ناظر الى ما ذهب اليه البعض أن الدليل الضعيف يرجح القوى وهذا غير سديد فان كل دليل يصلح بنفسه حجة لا يرجح غيره بل الحق ان الدليل بالذات القياس والخبر ان المعارضان تساقطا وقد مر ما يكفي لاسترشده (و) علم أيضا (أن المعارض في فساد الاعتبار مخالفة نص سالم) عن المعارض كيف وبالمعارض يسقط هذا وهو لم يبق مخالف حتى يفد اعتباره (تدبر مثاله) ما يورد من قبل الشافعي الامام رضى الله عنه على صحة حل متروك التسمية عامدا والذابح مسلم (ذبح التارك) للتسمية وقع (من أهله) وهو من له ملة (في محله) وهو المذبح الحلال ذبحه (فيحل) به المذبح (كالناسي) في تركها تحل ذبيحته (فيقال) هذا القياس (فاسد الاعتبار لقوله تعالى ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الآية فيجاب) من قبلهم (بانه مؤول بذبح الوثن بقوله) صلى الله عليه وآله وأحبابه وسلم (المؤمن يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم) قال العيني في شرح الهداية المحفوظ سمي أو لم يسم مالم يكن متممدا وعلى هذا لا يصلح حجة على ما رجعون (فلو منع المعارض معارضة خبر الواحد لعلم الكتاب) فلا يصح هذا الخبر معارضاياه (فعلى المستدل اثباته) حتى يتم دليله والالحقة الدبرة (و) يجاب (بان قياسي أرجح من نصك لانه قياس على الناسي المخصص للنص) بالاجماع للعلة المذكورة الموجودة في الفرع قطعاً والقياس على المخصص مقدم على العام ومخصص اياه قطعاً فيثبت أنه لا يقول لا خطاب

تحصيل أن لا يتواتر أولاً ولا لا يجرد أصلاً نقيسه عليه فإنه لا يمكن قياس شؤال على رمضان إذ لم يثبت لنا أن وجوب صوم رمضان لأنه شهر من الشهور أو وقت من الأوقات أو لوصف يشاركه فيه شؤال حتى يقاس عليه **(مسئلة)** اختلقوا في أن النفي الأصلي هل يعرف بالقياس وأعني بالنفي الأصلي البقاء على ما كان قبل ورود الشرع. والمختار أنه يجري فيه قياس الدلالة لا لقياس العلة وقياس الدلالة أن يستدل بانتفاء الحكم عن الشيء على انتفائه عن مثله ويكون ذلك ضم دليل إلى دليل والافهوا باستصحاب موجب العقل الثاني للأحكام قبل ورود الشرع مستغن عن الاستدلال بالنظر أما قياس العلة فلا يجري لأن الصلاة السادسة وصوم شؤال اتفق وجوبهما لأنه لا موجب لهما كما كان قبل ورود الشرع وليس ذلك حكماً حادثاً سمياً حتى تطلب له علة شرعية بل ليس ذلك من أحكام الشرع بل هو نفي الحكم الشرع ولا علة له إنما العلة لما يتجدد حدوث العالم له سبب وهو إرادة الصانع أما عدمه في الأزل فلم تكن له علة إذ لو أحيل على إرادة الله تعالى لوجب أن ينقلب موجوده لو قدرنا عدم المريد بالإرادة كما أن الإرادة لو قدرنا تنفائها لانتفى وجود العالم في وقت حدوثه فإذا لم يكن الانتفاء الأصلي حكماً شرعياً على التحقيق لم يثبت بعلة سمعية أما النفي الطارئ كبراءة الذمة عن الدين فهو حكم شرعي يفترق إلى علة فيجري فيه قياس العلة **(مسئلة)** لكل حكم شرعي أمكن تعليقه بالقياس جاريه وحكم الشرع نوعان أحدهما نفس الحكم والثاني نصب أسباب الحكم فله تعالى في إيجاب الرجم والقطع على الزاني والسارق حكمان أحدهما إيجاب الرجم والآخر نصب الزنا لسبب إيجاب الرجم فيقال وجب الرجم في الزنا لعلة كذا وتلك العلة موجودة في اللواط فتجعله سبباً وإن كان لا يسمى زناً وأنكر أبو زيد الدبوسي هذا النوع من التعليل وقال الحكم يتبع السبب دون حكمة السبب وإنما الحكمة ثمرة وليست بعلة فلا يجوز أن يقال جعل القتل سبباً للقصاص للزجر والردع فينبغي أن يجب القصاص على شهود القصاص لم يسس الحاجة إلى الزجر وإن لم يتحقق القتل وهذا فاسد والبرهان القاطع على أن هذا الحكم شرعي أعني نصب الأسباب لإيجاب الأحكام فيمكن أن تعقل علته ويمكن أن يتعدى إلى سبب آخر فإن اعترفوا بإمكان

الناسي لأن الفهم شرط فلا يخصص بالقياس إنما هو على حكم منصوص غير مخصص للعام بل العام قطعي كما كان فتم فساد الاعتبار (قالوا فإن أبدى المعارض الفرق) بين العام والناسي (بان العام مخصص) حيث ترك المأمور به مع العلم (بمخالف الناسي) فإنه معذور فلا يصح القياس (ليس له ذلك لأنه انتقال) من بحث إلى آخر (ومعارضه) في العلة مع أنه سيجيء أنها لا تسمع (أقول يجوز أن يكون الفرق شديداً المنع الأرجحية لانتها موقوفة على الإجماع على العلة المذكورة مطلقاً وهو ممنوع بل العلة هو (مع عدم التقصير) فإذا لم يكن القياس أرجح بل ولا مساوياً وسيجيء أن الفرقان أمكن تقريره بممانعة يقرر كذلك ويقبل (ولأنسلم أنه انتقال) نوع لأنه هدم لما اعترض به على المقصود (ولا) وهو أرجحية القياس فإن الفارق أثبت نقصاً نفيه فإظهار تلك الأرجحية (فتأمل) * النوع (الثاني) من الاعتراض (ما يرد على حكم الأصل ولا يستدل على خلافه ابتداءً لأنه غصب) لمنصب المستدل فيصير هو مستدلاً (لم يجوزوه) ولم يظهر لي لأن وجه امتناعه كيف وليس هذا إلا المنع عن إظهار الصواب فإنه لا شك أن تمام الدليل يتوقف على ثبوت حكم الأصل وقد أبطله المعارض بآيات منافية فقد بطل الدليل قطعاً ثم هذا أول من منعه فإن المنع لا تبطل به المقدمة بل تبقى في دائرة الاحتمال وهذا النحو من الإبطال يظهر كذب بحث لا يرجح الاتمام بوجه ويظهر الحق فافهم فهو الأخرى بالقبول (بل منع) حكم الأصل إن قبل المنع (وقول أبي إسحق) الشيرازي (لا يسمع) المنع على حكم الأصل لأنه حكم شرعي كالمدعي فلا بد له ما لا بد له فيطول البحث (لا يسمع) كيف وعلى هذا يلزم أن يتم الدليل مع الشك في مقدمة منه وأيضاً يلزم التزام تسليم ما هو كاذب عنده أو مشكوك الصدق قيل في وجهه إن مدعي المستدل بثبوت حكم الفرع لو ثبت حكم الأصل فلا يضر حينئذ منع حكم الأصل ونقض المصنف بالعلة فإن مثله يجري فيها أيضاً فلا يصلح منع العلة أيضاً والحل أن هذا مكابرة فإنه من البين أن المقصود بآيات حكم الفرع في الواقع ولو ظننا التحصيل حكم شرعي موجب للعمل فافهم (الآن شرط إجماعنا فيه) ولا يجوز القياس على أصل يخالف فيه الخصم فينبغي أن لا يصح المنع قطعاً لكن هذا الشرط تحكم محض ومنع عن بعض أنواع الاستدلالات (مثاله) قول الشافعي رضي الله عنه مسح الرأس (ركن فيسن

معرفة العلة وامكان تعديته ثم توقفوا عن التعدية كانوا متحكين بالفرق بين حكم وحكم كمن يقول يجري القياس في حكم الضمان لافي القصاص وفي البيع لافي النكاح وان ادعوا الاحالة فن أن عرفوا استحالة أبصر ورة وأنظر ولا بد من بيانه كيف ونحن نبين امكانه بالامثلة فان قيل الامكان مسلم في العقل لكنه غير واقع لانه لا يلقي للاسباب علة مستقيمة تتعدى فنقول الآن قد ارتفع النزاع الأصولي اذ لا ذهاب الى تجويز القياس حيث لا تعقل العلة أو لا تتعدى وهم قد ساعدوا على جواز القياس حيث أمكن معرفة العلة وتعديتها فان رفع الخلاف الجواب الثاني هو أن ذكر امكان القياس في الاسباب على منهجين * المنهج الاول ما القينا به بتفصيل مناط الحكم فنقول قياسنا اللائط والنباش على الزاني والسارق مع الاعتراف بخروج النباش واللائط عن اسم الزاني والسارق كقياسكم الاكل على الجماع في كفارة الفطر مع أن الاكل لا يسمى وقاعا وقد قال الاعراب واقعت في نهار رمضان فان قيل ليس هذا قياسا فاننا نعرف بالبحث أن الكفارة ليست كفارة الجماع بل كفارة الافطار قلنا وكذلك نقول ليس الحد الذي نأبى حذرا بل لا جال في الفرج المحرم قطعاً المشتهى طبعاً والقطع قطع أخذ مال محرراً لشيء لا أخذ فيه فان قيل انما القياس أن يقال علق الحكم بالزنا لانه كذا هو موجود في غير الزنا وعلقت الكفارة بالوقوع لعله كذا هو موجود في الاكل كما يقال أثبت التحريم في الجمر لعله الشدة وهي موجودة في التبيذ ونحن في الكفارة نبين أنه لم يثبت الحكم للجماع ولم يتعلق به فتعرف محل الحكم الوارد شرعاً أنه أين ورد وكيف ورد وليس هذا قياساً فان استمر لكم مثل هذا في اللائط والنباش فنحن لا ننازع فيه فنناق هذا الطريق جار لنا في اللائط والنباش بالفرق وهو نوع الحاق لغير المنصوص بالمنصوص بفهم العلة التي هي مناط الحكم فيرجع النزاع الى الاسم * المنهج الثاني هو أن نقول اذا انفتح باب المنهج الاول تعدينا الى ايقاع الحكم والتعليل بها فانا لسنا نغني بالحكمة المصلحة المخيلة المناسبة كقولنا في قوله عليه السلام لا يقض القاضي وهو غضبان انه انما جعل الغضب سبباً للمنع لانه يدهش العقل ويمنع من استيفاء الفكر وذلك موجود في الجوع المفرط والعطش المفرط والألم المبرح فنقيسه عليه

تكرره كالغسل فيمنع الحنفى (سنية تكرار الغسل بل) انما السنة (اكاله) أي الغسل في محله (الا أنه) أي الغسل (لما استوعب المحل فهو) أي اكاله انما يكون (بتكرره) فالتكرار انما صار سنة لانه نوع من الاكمال في الاعضاء المغسولة لانه تكرر (بخلاف المسح) فانه لما لم يستوعب الرأس خصوصاً عند المستدل (فتكليه استيعابه) كأن تكيل القراءة باتمام السورة لا بتكرار الآية (ولا ينقطع المستدل) عما كان فيه من البحث (للاقتبال) من اثبات المدعى الى اثبات حكم الأصل (على) المذهب (الصحيح لانه اثبات مقدمة من الدليل) في اثبات المدعى كما كان ولا يخرج عنه (كالعلة) أي كما لا يخرج عن اثبات المدعى الاشتغال بالثبات العلة (اتفاقاً) ولو اصطلموا على الانقطاع أي على أن هذا انقطاع للبحث (كان) هذا الاصطلاح (باطلاً لانه منع عن اظهار الحق) المتوقف على اثبات الأصل (وقول) الامام حجة الاسلام (الغزالي ذلك أمر وضعي لا مدخل للعقل فيه) فن شاء فليضع كما شاء (ممنوع بل قوانين المناظر عقلية) كيف وهذه القوانين انما وضعت ليتمكن من اظهار الصواب واعلامه المسترشد فلا بد من وضعها بحيث توصل الى المقصود (فافهم) ولا ينقطع المعترض عن الاعتراض (على المختار) وان ظن شذوذه قليلة خلاف ذلك (بمجرد اعتبار اقامته الدليل) على حكم الأصل (لانه لا بد من صحته فله الاعتراض) على الدليل (بالمنع) القاطعون (قالوا فيه بعد عن المقصود) بالاستغال بغيره فلا يجوز (قلنا) لان لم يعد بحيث يقع في غير مقصود بل (لما يحصل المقصود) (الابه) كان مقصوداً ضرورية) فلا بد من الاشتغال به (واعلم) هذه القضية (ربما يمكن الجواب أيضاً بالنقل عن ناظر المناظر) موافقة للمستدل في حكم الأصل (وتصححه) فلا يتمكن من المنع لكن هذا انما يصح اذا كان المستدل حافظاً للوضع مقصوداً منه الالتزام وأما اذا كان المقصود اثبات الحكم الواقعي فلا يتم الا اذا أثبت الأصل بالدليل فافهم (ثم قد يمنع بعد ترديد وسمى تقسيماً فيمنع أحدهما) أي أحد الشقين الحاصلين بالترديد (و) الحال أنه (هو المراد) ويسلم الآخر الغير النافع (أو كلاهما وذلك) أي منع الشقين (اذا كان لكل) من المنع (جهة مختلفة) وأما اذا كان جهتها المنع متحدة فلا فائدة بالتطويل بالشقين (مثاله في الصحيح الفائد) للماء (وجسد سبب التيمم) وهو الفقيدان (فيجوز) التيمم (كالسافر) الفاقداً جزاءه (فقال) المعترض

وكقولنا ان الصبي يولى عليه الحكمة وهي عجزه عن النظر لنفسه فليس الصبي سبب الولاية لذاته بل لهذه الحكمة فنصب الجنون سببا قياسا على الصغر والدليل على جواز مثل ذلك اتفاق عمر وعلى رضى الله عنهم ما على جواز قتل الجماعة بالواحد والشرع انما أوجب القتل على القاتل والشرع يلى ليس يقاتل على الكمال لكنهم قالوا انما اقتص من القاتل لاجل الزجر وعصمة الدماء وهذا المعنى يقتضى الحاق المشارك بالمنفرد ونز يدعى هذا القياس ونقول هذه الحكمة تجري بانها فى الاطراف تجري بانها فى النفوس فيصان الطرف فى القصاص عن المشارك كما يصان عن المنفرد وكذلك نقول يجب القصاص بالجراح لحكمة الزجر وعصمة الدماء فالقتل فى معنى الجراح بالاضافة الى هذه العلة فهذه تعليلات معقولة فى هذه الاسباب لافرق بينها وبين تعليل تحريم الخمر بالسدة وتعليل ولاية الصغر بالهجر ومنع الحكم بالغضب فان قيل المانع منه أن الزجر حكمة وهي غرة وانما تحصل بعد القصاص وتتاخر عنه فكيف تكون علة وجوب القصاص بل علة وجوب القصاص القتل قلنا مسلم أن علة وجوب القصاص القتل لكن علة كون القتل علة للقصاص الحاجة الى الزجر والحاجة الى الزجر هي العلة دون نفس الزجر والحاجة سابقة وحصول الزجر هو المتأخر اذ يقال خرج الأمر عن البدل لقاء زيد ولقاء ز يد يقع بعد خروجه لكن تكون الحاجة الى اللقاء علة باعثة على الخروج سابقة عليه وانما المتأخر نفس اللقاء فكذلك الحاجة الى عصمة الدماء هي الباعثة للشرع على جعل القتل سببا للقصاص والشرع يلى فى هذا المعنى يساوى المنفرد والمقتل يساوى الجراح فالحق به قياسا (مسئلة) نقل عن قوم أن القياس لا يجزى فى الكفارات والحدود وما قدمناه بين فساد هذا الكلام فان الحاق الكل بالجماع قياس والحاق النباش بالسارق قياس فان زعموا أن ذلك تنقيح لمناط الحكم لا استنباط للمناط فماذا كروه حتى والانصاف يقتضى مساعدتهم اذا فسروا كلامهم بهذا فيجب الاعتراف بان الجارى فى الكفارات والحدود بل وفى سائر اسباب الاحكام المنهج الاول فى الالحاق دون المنهج الثانى وان المنهج الثانى يرجع الى تنقيح مناط الحكم وهو المنهج الاول فاننا اذا لحقنا المجنون بالصبي بان لنا ان الصبي يمكن

(السبب القصد مطلقا) فى الحضر كان أو فى السفر (أو) الفقد (مع عدم الإقامة) ماذا ادعيت (والأول ممنوع والثانى لا ينفعكم أقول حاصله) أى حاصل الاعتراض (منع مع ابداء سند) فلا بد للمستدل من اثبات المقدمة المنووعة (فاندفع ما قيل ان حاصله ادعاء المعارض مانعا) موجودا فى الفرع (وانما يباينه عليه) لان الدعوى بلا بينة لا تسمع (ويكفى للمستدل أن الأصل عدمه) وجه الدفع ظاهر فانه ليس ادعاء المانع بل منع العلية ثم فى التمثيل شئ فان الكلام كان فى منع حكم الأصل والاعتراض ههنا يرجع الى علة الأصل (مثال آخر) قول الشافعية صوم شهر رمضان (صوم فرض فيجب تعيينه) عند النية (كالقضاء) يجب تعيينه (فيقال) من قبل الحنفى (ان كان) المراد بوجوب التعيين (الوجوب بعد تعيين الشرع) فتنتفى فى الأصل (فان القضاء ليس متعيना من قبل الشرع (وان كان) الوجوب (قبله) أى قبل تعيين الشرع (فتنتفى فى الفرع) ولا يمكن اثباته فيه فيفوت شرط القياس (وقد يمنع) الأصل (كالعلة والفرع) أى كما أن العلة تمنع والفرع يمنع (باعتبار انتفاء شرط جمع عليه أو مختلف فيه الا لزاما) أى من جهة الالزام فان الاعتبار هنا تسليم المناظر دون الصحة الواقعية هذا عند القاضي الامام أبى زيد وشمس الأئمة وقال الامام غفر الاسلام لا يجوز منع الشرط المختلف فيه وصح صاحب الكشف الأول كما هو الظاهر ثم الالزام انما يتحقق اذا كان المستدل لا يرى الشرط دون الخصم وأما فى العكس فيجوز منع الشرط ولو كان المستدل فى صدد الالزام كما لا يخفى (مثاله) قول الشافعية (الوضوء عبادة فتجب النية) فيه (كالتميم) يجب فيه النية (فيقال الأصل) فيه (معدول به عن القياس لأن التراب ملون) فلا يصلح مطهرا الآن الشارع جعله مطهرا عند ارادة الصلاة فلا يقاس عليه * النوع (الثالث) من الاعتراض (ما ردد على علة الأصل وذلك وجوه أولها منع وجودها) فى الأصل (مثاله) قول الشافعى مسح الرأس (مسح فبسن تثلثه كاستنجا فنع كون الاستنجا مسحا بل) الاستنجا (ازالة النجاسة) ولذا لا يشترط عندنا عدد بل الاعتبار فيه التيقن على أكمل الوجوه بأى عدد حصل (وجوابه) أى جواب هذا المنع (بأبنا وجودها فيه بحس) ان كان من الحسيات (أو عقل) ان كان من العقليات (أو شرع) ان كان من الشرعيات (وثانها) أى نافي وجوه اعتراضات علة الأصل (منع العلية) للوصف المذكور وان وجد

مناط الولاية بل أمر أعم منه وهو فقد عقل التدبير وإذا ألحقنا الجوع بالغضب بان لنا أن الغضب لم يكن مناطا بل أمر أعم منه وهو ما يدهش العقل عن النظر وعندهذا يظهر الفرق للنصف بين تعليل الحكم وتعليل السبب فان تعليل الحكم تعدية الحكم عن محله وتقريظه في محله فإنا نقول حرم الشرع شرب الخمر والخمر محل الحكم ونحن نطلب مناط الحكم وعلمته فإذا تبينتنا الشدة عديناها إلى التبيذ فضعنا التبيذ إلى الخمر في التحريم ولم نغير من أمر الخمر شيئا أما ههنا إذا قلنا على الشرع الرجم بالزنا لعله كذا فيلحق به غير الزنا يناقض آخر الكلام وأوله لان الزنان كان مناطا من حيث أنه زنا فإذا ألحقناه ما ليس بزنا فقد أخرجنا الزنا عن كونه مناطا فكيف يعزل كونه مناطا بما يخرج عنه كونه مناطا والتعليل تقرير لا تغيير ومن ضرورة تعليل الأسباب تغييرها فانك إذا اعترفت بكونه سببا ثم أثبت ذلك الحكم بعينه عند فقد ذلك السبب فقد نقضت قولك الأول أنه سبب فإنا إذا ألحقنا الكل بالجماع بان لنا بالآخرة أن الجماع لم يكن هو السبب بل معنى أعم منه وهو الاضطرار وانما كان يكون هذا تعليلا لوقوع الجماع مناطا وانضم إليه مناط آخر يشاركه في العلة كإتيان الخمر محل التحريم وانضم إليه محل آخر وهو التبيذ فلم يخرج المحل الذي طلبنا علة حكمه عن كونه محلا لكن انضم إليه محل آخر وهو التبيذ وكذلك ينبغي أن لا يخرج الجماع عن كونه مناطا وينضم إليه مناط آخر وهو الاضطرار بل الحاق الاكل بخرج وصف الجماع عن كونه مناطا ويوجب حذفه عن درجة الاعتبار ويوجب اضافة الحكم إلى معنى آخر حتى يصير وصف الجماع حشاوا زائدا وكذلك يصير وصف الزنا حشاوا زائدا ويعود الأمر إلى أن مناط الرجم وصف زائد لان مناط الرجم أمر أعم من الزنا وهو الاضطرار فخرج حرام فإذا ما مفسر مذهبهم على هذا الوجه اقتضى الانصاف المساعدة والله علم

(الركن الرابع العلة)

ويجوز أن تكون العلة حكما كقولنا بطل بيع الخمر لانه حرم الانتفاع به ولانه نجس وغلط من قال ان الحكم أيضا يحتاج إلى علة

في الأصل (مثاله أن يقال في) القياس المتقدم لانسلم أن تثليث الاستبعاد معلل بأنه مسيح) كيف ولا مناسبة بينه وبين التكرار بل معلل بكونه إزالة للخبث وهو يناسب التكرار واختلف في هذا الاعتراض فقبل لا يقبل (والمختار قوله والام) أي أن لم يقبل بل يكفي بوجودها مع حكم الأصل (يعني) التعليل (بكل طرد وهو) أي الطرد (لا يفيد الظن) ظن العلية فالتالي باطل المنكرون للقبول (قالوا الاقتصار) أي اقتصار المعترض (على المنع دليل عجزه) عن الإبطال (وهو) أي العجز (دليل صحته) أي الدليل واذناصح فلا يسمع الاعتراض عليه بل لا يقبل (قلنا) كون العجز دليل الصحة (عموم) فان رب دليل يكون باطلا ولا يقدر على إبطاله (ولو تم) هذا الكلام (لزم صحة دليل النقيضين كالحديث للعالم) (والقديم) له (إذا تعارضوا وعجز كل) من المستدلين (عن الإبطال) دليل آخر (قيل) في تقوية قول القابل (السبر ههنا دليل ظاهر) على العلية (لناظر والمناظر في دفعه منه) فلا بد أن يعدل (بعد هذا) إلى الإبطال فليقلع ابتداء قصر المسافة بخلاف سائر الأدلة) اذ ليس فيها دليل ظاهر لا ثبات المقدمة (أقول فيه غصب) للنصب (من غير ضرورة) وقد منعت من قبل فلا يقدر على الإبطال (اذ لا دليل) ههنا على العلية (حتى ينقض أو يعارض فلا بد أن يمنع حتى يأتي بمسلكه فيفعل به ما يفعل) به من وجوه الاعتراض (على أن السبر قد لا يسلم أحدهما كالحنفية) أي كما إذا كان أحدا الخصمين حنفيا فلا يتمكن من الاستدلال له به ولا عليه به ولك أن تقول وأيضا لا يجب على المناظر تعيين الطريق فله أن يسلك أي طريق شاء قصيرا كان أو طويلا فافهم (وجوابه) أي جواب هذا النوع من الاعتراض (بإثباتها) أي بإثبات العلة (عساك من مسالكها) التي مرت (فقد عليه ما يليق به فعلى النص) يرد إذا استدلى به (الاجمال) أي أنه مجمل لا يصلح حجة من دون بيان (والتأويل) أي أنه مؤول ليس على ظاهره فلا يثبت مدعاكم (والمعارضة) بنص آخر (إلى غير ذلك) مما رد على الاستدلال بالنصوص (وعلى الاجماع) إذا استدلى به يرد (منع وجوده) ان كان أحاديا وعليه إثباته بالسند (أو أنه سكوتي) فلا يكون حجة هذا من قبل من لا يرى حجة هذا النوع من الاجماع (ونحو ذلك مما يستنبط من شرائط حجته) وعلى الدوران إذا استدلى به (ونحوه) أي نحو الدوران من الاحالة والسبر (عما اختلف فيه) يرد عليه (منع صحته) وللمستدل إثباتها

فلا يعلل به ويجوز أن يكون وصفاً محسوساً عارضاً كالشدّة أو لازماً كالطعم والنقديّة والصغر أو من أفعال المكلفين كالقتل والسرقة أو وصفاً مجرداً أو مراً كإيمان أو صاف ولا فرق بين أن يكون نفيّاً أو إثباتاً ويجوز أن يكون مناسباً وغير مناسب أو متضمناً لمصلحة مناسبة ويجوز أن لا تكون العلة موجودة في محل الحكم كتحرّم نكاح الأمة بعلّة رقيق الولد وتنفارق العلة الشرعيّة في بعض هذه المعاني العلة العقلية على ما بينا في كتاب التهذيب ولم نرفيه فائدة لأن العلة العقلية عملاً لا زاهياً أصلاً فلا معنى لقولهم العلم علة كون العالم عالماً لا كون الذات عالمة ولا أن العالمية حال وراء قيام العلم بالذات فلا وجه لهذا عندنا في المعقولات بل لا معنى لكونه عالماً الاقوام العلم بذاته وأما الفقهيات فعلى العلة فيها العلامة وسائر الأقسام التي ذكرناها يجوز أن ينصبها الشارع علامة والذي يتعرض له في هذا الركن كيفية إضافة الحكم إلى العلة ويتهذب ذلك بالنظر في أربع مسائل أحداها تخلف الحكم عن العلة مع وجودها وهو الملقب بالنقض والتخصيص والثانية وجود الحكم دون العلة وهو الملقب بالعكس وتعليل الحكم بعلتين والثالثة أن الحكم في محل النص يضاف إلى النص أو إلى العلة وعنه تنشعب الرابعة وهي العلة القاصرة (مسألة) اختلفوا في تخصيص العلة ومعناه أن فقد الحكم مع وجود العلة يبين فساد العلة وانتقاضها أو بيقمها علة ولكن يخصصها بما وراء موقعها فقال قوم أنه ينقض العلة ويفسدها وبين أنهم لم تكن علة إذ لو كانت لا طردت ووجد الحكم حيث وجدت وقال قوم تبقى علة فيما وراء النقص وتختلف الحكم عنها يخصصها كتخلف حكم العموم فإنه يخصص العموم بما وراءه وقال قوم أن كانت العلة مستنبطة مظنونة انتقضت وفسدت وإن كانت منصوصة عليها تخصصت ولم تنتقض وسبيل كشف الغطاء عن الحق أن نقول تخلف الحكم عن العلة يعرض على ثلاثة أوجه الأول أن يعرض في صوب جريان العلة ما يمنع أطرافها وهو الذي يسمى نقضاً وهو ينقسم إلى ما يعلم أنه ورد مستثنى عن القياس وإلى ما لا يظهر ذلك منه فيناظره أنه ورد مستثنى عن القياس مع استبقاء القياس فلا يرد نقضاً على القياس ولا يفسد العلة بل يخصصها بما وراء المستثنى فتكون علة في غير محل الاستثناء

أن أمكن (فإن لم يتيسر انتقل إلى مسائل متفق عليه كما في محاجة الخليل) صلى الله عليه وعلى نبينا وآله وأصحابه وسلم حين قال للتمرد ربي الذي يحيي ويميت وقال أنا أحيي وأميت إلى أنه تعالى بقدر على الاتيان بالشمس من المشرق فأت عكسه وفي كونه من الباب نظراً فإن المقصود من قوله ربي الذي يحيي ويميت إثبات الدعوى بأن من هو قادر على الأحياء والأمانة ربنا ومقصود التمرد إبطال صفات الربوبية فيه فاستدل أن يكون قدرة الرب عامة وأنت لا تقدر على الاتيان بالشمس من المغرب إلى المشرق فأنت بمرحل عن صفات الربوبية فليس هنا استدلال ثم انتقل منه إلى دليل آخر (وذلك) أي جواز الانتقال (لأن العدة) في المناظرة (محافظة المقصود بالذات) وههنا المقصود إثبات الحكم بالعلة المدعاة فإدام في سعي العلة ليس خارجاً عن المقصود فلا بأس به وفيه دغدغة فإن ههنا مناظرتين أحدهما أصل المناظرة لإثبات الحكم بالعلة وثانيتهما إثبات العلة وإن كان هذا بدليلاً في الانتقال من دليل العلة إلى آخره الدبرة في هذه المناظرة وهذه مناظرة أخرى فهذا الانتقال كان انتقالاً من حجة إلى حجة أخرى لإثبات أصل المقصود فإنهم ثم لا انتقال صوراً أربع الأولى الانتقال من علة إلى علة أخرى لإثبات العلة الأولى قال في الكشف هذا الانتقال انما يكون في الممانعة فإن الخصم إذا منع عليه وصف المجيب لم يجد بداً من إثباته بدليل آخر الثانية الانتقال من العلة الأولى إلى علة أخرى لإثبات حكم آخر يحتاج إليه الحكم الأول وهذا أيضاً ليس انتقالاً مذموماً لأنه إثبات لما يتوقف عليه فهو بالحقيقة إثبات لمقدمة الدليل مثاله قولنا الكتابة عقد لا يفسخ بالاقالة فلا يمنع التكفير كالبيع بشرط الخيار فاعتراض الخصم أن غاية ما لمز عدم مانعية الكتابة وإن أقول به بل المانع النقصان في الرق فنقول الرق لم ينقص به لأن الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصاناً كالبيع فههنا وإن انتقل إلى إثبات عدم النقصان بعلة أخرى لكن لكونه مقدمة من أصل الدليل فيتم الدليل الأول هكذا الكتابة عقد لا يوجب نقصاناً في الرق ويقبل الفسخ فلم يتحقق المنع فيجوزي الثالثة الانتقال إلى حكم آخر يحتاج إليه الأول بالعلة الأولى وهذا أيضاً ليس انتقالاً مذموماً لأنه إثبات لمقدمة الدليل قبل هذا انما يكون إذا اعترض الخصم بالقول بالموجب فليس للخصم بد من إثبات المدعى الذي هو غير الحكم المستفاد فتأمل ومثاله ما تقدم فتقول في جواب

ولا فرق بين أن يرد ذلك على علة مقطوعة أو مظنونة مثال الوارد على العلة المقطوعة إيجاب صاع من التمر في لبن المصرة فإن علة إيجاب المثل في المثليات المتلفة تآكل الأجزاء والشرع لم ينقض هذه العلة إذ علمنا تعويضا في الضمانات لكن استثنى هذه الصورة فهذا الاستثناء لا يبين للجهل فساد هذه العلة ولا ينبغي أن يكلف المناظر الاحتراز عنه حتى يقول في علة تآكل أجزاء في غير المصرة فيقتضي إيجاب المثل لأن هذا تكليف قبيح وكذلك صدور الجناية من الشخص علة وجوب الغرامة عليه فور ود الضرب على العاقلة لم ينقض هذه العلة ولم يفسد هذا القياس لكن استثنى هذه الصورة فتخصت العلة بما وراءها مثال ما يرد على العلة المظنونة مسألة العرايا فانها لا تنقض التعليل بالطعم إذ فهم أن ذلك استثناء لخصوص الحاجة ولم يردور ود النسخ للربا ود لئلا يكون مستثنى أنه يرد على علة الكيل وعلى كل علة وكذلك إذا قلنا عبادة مفرضة فتفتقر إلى تعيين النية لم تنقض بالحج فإنه ورد على خلاف قياس العبادات لأنه لو أهل بالهلال زيد صح ولا يعهد مثله في العبادات أما إذا لم يرد موردا لاستثناء فلا يخلو إما أن يرد على العلة المنصوصة أو على المظنونة فإن ورد على المنصوصة فلا يتصور هذا إلا بأن ينعطف منه قيد على العلة ويتبين أن ما ذكرناه لم يكن تمام العلة مثاله قولنا خارج فينقض الطهارة أخذ من قوله الوضوء مما خرج ثم بان أنه لم يتوضأ من الخامة فعلمنا أن العلة بتامها لم يذ كرها وإن العلة خارج من المخرج المعتاد فكان ما ذكرناه بعض العلة فالعلة أن كانت منصوبة ولم يرد النقص مورد الاستثناء لم يتصور إلا كذلك فإن لم تكن كذلك فيجب تأويل التعليل إذ قد يرد بصيغة التعليل ما لا يراد به التعليل لذلك الحكم فقوله تعالى يخبرون بيوثهم بأيديهم وأيدي المؤمنين ثم قال ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله وليس كل من يشاق الله يخرب بيته فتكون العلة منقوضة ولا يمكن أن يقال أنه علة في حقهم خاصة لأن هذا يعد تناقض في الكلام بل نقول تبين بأخر الكلام أن الحكم الملل ليس هو نفس الخراب بل استحقاق الخراب خرب أو لم يخرب أو نقول ليس الخراب معلولا بهذه العلة لكونه خرابا بل لكونه عذابا وكل من شاق الله ورسوله فهو معذب أما بخراب البيت أو غيره فإن لم يتكلف مثل هذا كان الكلام منتقضا أما إذا ورد على

المعتزلة أنها لما قبلت الفسخ لم توجب نقصا في الرق كالأبواب ببيع بشرط الخيار نقصا في الملك فهذه الأقسام كلها ترجع إلى الانتقال إلى منظر أخرى لا ثبات مقدمة من مقدمات المناظرة الأولى واتمامها وليس واحدا منها كما زعم المصنف الانتقال من دليل على إثبات العلية إلى آخر عند عدم تمامية الأول وما استدلل به عليه من أنه وفي ما التزم من إثبات الحكم بالعلة المدعاة فقد عرفت ما فيه الرابعة الانتقال من علة إلى علة أخرى لا ثبات أصل المدعى ومنه ما ذكر المصنف من الانتقال من مسألة إلى أخرى فإنه لا ثبات المقصود من المناظرة الثانية فالانتقال منه إلى آخر انتقال من علة إلى علة أخرى فذهب الجمهور إلى عدم جوازه ومنهم الإمام فخر الإسلام قدس سره وخالف شذوذة قليلة ذهبوا إلى الجواز لأنه لا يجر عن الوفاء بما التزم في المناظرة من إثبات المقصود بالعلة المدعاة فليحق الدبرة وتمت المناظرة ولو تم ما انتقل إليه صار مناظرة أخرى كيف ولو جوز هذا لم تتم مناظرة أبدا واستدلوا بقصة الخليل التي مررت وله وجوه من الأجوبة الأولى ما مر وهو جواب تام الثاني أن المتنوع من الانتقال ما كان عند عدم ظهور تمامية الأول إلى آخر ذلك المطلوب وهما ليس كذلك فإن الاستدلال بالاحياء والامانة كان تاما في الواقع وعنده وما ذكر غير ود العين من احياء نفسه واماته فانما أراد بالاحياء الاطلاق من السجن وعدم القتل وبالامانة القتل وهذا إما راجل عما أراد الخليل وكأنه أن يقول أردت بالاحياء الاحياء الحقيقي وبالموت الامانة الحقيقية فإن قدرت فأحى هذا المقتول وأتمت هذا المطلق من غير مباشرة سبب كما يفعل هو سبحانه ويتم الكلام لكنه لم يجب عما قال استغفا لكلامه وتنبه على سخافته ثم أقام حجة أخرى فهت وهذا لا يخلو عن نوع فلق بل الأولى أن يقال إن مقصود الخليل من الاستدلال بالاحياء والامانة الاستدلال بالقدرة الكاملة العامة لكن ادعاه في مثال الاحياء والامانة ولما كان ذلك الدليل في مثال آخر فليس فيه انتقال أصلا فافهم الثالث أن الخليل لم يكن التزم بالإثبات ربوبية الله تعالى بدليل تاما كان وقد وفي المتنوع من الانتقال الانتقال عما التزم إثباته به وفيه نوع من الخفاء فإن إيقاع المناظرة بنحو احترام تمام إثبات ما ادعى عما استدلل فالانتقال منه انتقال مما التزم الرابع أنه من معارف ربوبية الله تعالى ولا بأس بالانتقال فيه وانما الكلام في العلة

العلة المظنونة لا في معرض الاستثناء وانقدح جواب عن محل النقض من طريق الاخالة ان كانت العلة مخيلة أو من طريق الشبه ان كانت شبيهة فهذا يبين أن ما ذكرناه أولاً لم يكن تمام العلة وانعطف قيد على العلة من مسألة النقض به يندفع النقض أما إذا كانت العلة مخيلة ولم ينقدح جواب مناسب وأمكن أن يكون النقض دليلاً على فساد العلة وأمكن أن يكون معرفة اختصاص العلة بحرها بوصف من قبيل الأوصاف الشبيهة بفصلها عن غير مجراها فهذا الاحتراز عنه مهم في الجدل للتناظرين لكن المجتهد الناظر ماذا عليه أن يعتقد في هذه العلة الانتقاض والفساد والتخصيص هذا عندى في محل الاجتهاد وينبع كل مجتهد ما غلب على ظنه ومثاله قولنا صوم رمضان يفترق الى التوبة لان التوبة لا تنعطف على ماضى وصوم جميع النهار واجب وانه لا يتجزأ فينتقض هذا بالتطوع وانه لا يصح الابنية ولا يتجزأ على المذهب الصحيح ولا مبالاة بذهب من يقول انه صائم بعض النهار فيجتمل أن ينقدح عند المجتهد فساد هذه العلة بسبب التطوع ويحتمل أن ينقدح له أن التطوع ورد مستثنى رخصة لتكثير النوافل فان الشرع قد ساعى في النفل عام يساع به في الفرض والمخيل الذي ذكرناه يستعمل في الفرض ويكون وصف الفرضية فاصلا بين مجرى العلة وموقعها ويكون ذلك وصفا شبيهاً باعتبار في استعمال المخيل وتجزئها عن موقعه ومن أنكر قياس الشبه جواز الاحتراز عن النقض بمثل هذا الوصف الشبهى فأكثر العلة المخيلة خصص الشرع اعتبارها بمواضع لا ينقدح في تعيين محل معنى مناسب على مذاق أصل العلة وهذا التردد انما ينقدح في معنى مؤثر لا يحتاج الى شهادة الاصل فان مقدمات هذا القياس مؤثرة بالاتفاق من قولنا ان كل اليوم واجب وان التوبة عزم لا ينعطف على الماضى وان الصوم لا يصح الابنية فان كانت العلة مناسبة بحيث نفترق الى أصل يستشهد به فاعلمنا يشهد لاحتجته ثبوت الحكم في موضع آخر على وقفه فتنقض هذه الشهادة بخلاف الحكم عنه في موضع آخر فان اثبات الحكم على وفق المعنى ان دل على التفات الشرع فقطع الحكم أيضاً يدل على اعراض الشرع وقول القائل أنا أتبعه الا في محل اعراض الشرع بالنص ليس هو أولى ممن قال أعرض عنه الا في محل اعتبار الشرع اياه بالتخصيص على الحكم وعلى الجملة يجوز

الباعثة وهذا ليس بشئ فان الخروج عما ناظر فيه صحيح على كل حال ثم ههنا انتقالات آخر كالانتقال من علة الى أخرى لاثبات حكم آخر غير محتاج اليه أو من ذلك الى حكم آخر كذلك غير محتاج اليه ولعل هذا الانتقال ان كان بعد ظهور فساد الدليل الأصل فقد لحقه الدبر في أصل المناظرة وهذه مناظرة مطلوبة آخر وان كان بعد تمام أصل الدليل فقد لحق الدبر المعترض وهذا شرع في مناظرة أخرى فليس هذه الاقسام مما نحن فيه وان عد هذا الكلام من تمة المناظرة الاولى فهو وحشو هكذا ينبغي أن يفهم المقام (وثالثها) أى ثالث وجوه الاعتراض على علة الأصل (ولم يذكره الخنفية لعدم استقلاله) لرجوعه الى المنع أو المعارضة (عدم التأثير والاعتبار للوصف) فيه (وقسمه الجدليون الى أربعة مرتبة) الأولى (أن يظهر عدم تأثيره) في الحكم (مطلقاً) الثانية عدم التأثير (في ذلك الأصل) خاصة (ثم) الثالثة عدم تأثير المقيّد (والغاء قديمه) وادعاء علة المطلق (مطلقاً) ثم الرابعة عدم تأثير هذا المقيّد في المتنازع فيه والغاء القيد (في محل النزاع مثال الأول) وهو عدم التأثير مطلقاً (ويسمى عدم التأثير في الوصف) كالوقيل للخنفية (لا يقصر الفجر فلا يقدم أذانه) على الوقت (كالمغرب فيرد عدم القصر طردى) (تلامناسبة) له بتقديم الأذان (فلا يعتبر) أصلاً (اتفاقاً) والثاني عدم ظهور التأثير في ذلك الأصل (ويسمى عدم التأثير في الأصل) كالوقيل للشافعية (في بيع الغائب مبيع غير مرئى فلا يصح) بيعه كالطير في الهواء لا يصح بيعه (فيرد أن العجز عن التسليم مستقل) بالتأثير (في الأصل) وهو الطير في الهواء فلا دخل لكونه غير مرئى (و) مثال (الثالث) وهو عدم تأثير القيد (ويسمى عدم التأثير في الحكم) كالوقيل للخنفية في المرتدين مشركون أتلفوا ما لا في دار الحرب فلا يضمنون اذا أسلوا كسائر المشركين لا يضمنون ما أتلفوا بعد الاسلام (فيرد لا تأثير لدار الحرب) في انتفاء الضمان (للانتفاء) أى لا انتفاء الضمان (عندكم) معشر الخنفية (مطلقاً) عن المرتدين الذين أتلفوا ثم أسلوا (و) مثال (الرابع) وهو عدم الاعتبار بالغاء القيد في محل النزاع (ويسمى عدم التأثير في الفرع) كالوقيل للشافعية (زوجت نفسها من غير كفوفير) نكاحه (كزوج الولي الصغيرة من غير كفوف) فانه لا ينقدح (فيرد أن لا أثر لغير كفوف) عندكم أيها الشافعية (لان النزاع) بيننا وبينكم (مطلقاً) في انعقاد النكاح

أن يصرح الشرع بتخصيص العلة واستثناء صورة حكم عنها ولكن إذا لم يصرح واحتل في الحكم مع وجود العلة احتمل أن يكون لفساد العلة واحتمل أن يكون لتخصيص العلة فإن كانت العلة قطعية كان تنزيلها على التخصيص أولى من التزويل على نسخ العلة وإن كانت العلة مظنونة ولا مستند للظن إلا أنبات الحكم في موضع على رفقها فيقطع هذا الظن بأعراض الشرع عن اتساعها في موضع آخر وإن كانت مستقلة مؤثرة كذا ذكرناه في مسألة تبييت النسبة كان ذلك في محل الاجتهاد الوجه الثاني لا تنقضاء حكم العلة أن ينتق لا لخلل في نفس العلة لكن بصدف الحكم عنه بمعارضة علة أخرى دافعة مثاله قولنا إن علة رقب الولد ملك الأم ثم المهر وربحية جارية ينعقد ولده حراً وقد وجد رقب الأم وانتفى رقب الولد لكن هذا النعدام بطريق الاندفاع بعلة دافعة مع كمال العلة المرفقة بدليل أن الغرم يجب على المهرور ولولا أن الرقب في حكم الحاصل المندفع لما وجبت قيمة الولد فهذا النمط لا يرد نقضا على المناظر ولا يبين لنظر المجتهد فسادا في العلة لأن الحكم ههنا كأنه حاصل تقديراً الوجه الثالث أن يكون النقض ما نال عن صوب جريان العلة ويكون بخلاف الحكم لا لخلل في ركن العلة لكن لعدم مصادقها محلها أو شرطها أو أهلها كقولنا السرقة علة القطع وقد وجدت في النباش فليجب القطع فقبل يبطل بسرقة مادون النصاب وسرقة الصبي والسرقة من غير الحرز ونقول البيع علة الملك وقد جرى فليثبت الملك في زمان الخيار فقبل هذا باطل ببيع المستولدة والموقوف والمهرين وأمثال ذلك فهذا جنس لا يلتفت إليه المجتهد لأن نظره في تحقيق العلة دون شرطها ومحلها فهو ما نال عن صوب نظره أما المناظر فهل يلزمه الاحتراز عنه أو يقبل منه العذر بأن هذا منحرف عن مقصد النظر وليس عليه البحث عن المحل والشرط هذا مما اختلف الجدلون فيه والخطب فيه يسير فالجدل شريعة وضعها الجدلون واليهام وضعها كيف شاؤا وتكلف الاحتراز أجمع للنشر الكلام وذلك بأن يقول بيع صدر من أهلها وصادف محلله وجمع شرطه فيفسد الملك ويقول سرق نصابا كاملا من حرز لا شبهة له فيه فيفسد القطع فإن قيل فقد ذكرتم أن النقض إذا ورد على صوب جريان العلة وكان مستثنى عن القياس لم يقبل فم يعرف الاستثناء

بعبارات النساء من كفو كان أو غيره فعندكم لا ينعقد وعندنا ينعقد (قالوا الأول) وهو عدم التأثير في الوصف (والثالث) وهو عدم التأثير في الحكم (راجعان إلى منع العلية) عما ادعى المستدل عليه فإنه ادعى عليه هذا المقيد وقد منع عليه ما منع العلية مطلقاً والمقيد بالغاء القيد (والثاني) وهو عدم التأثير في الأصل (والرابع) وهو عدم التأثير في الفرع راجعان (إلى المعارضة في الأصل) فإن فيهما إبداء علة أخرى وهو المطلق (وفي التحرير) لا (بل الرابع راجع إلى الثالث) الرجوع ظاهر فإنه إذا ألغى القيد فقد منع عليه المقيد كما منع في الثالث ولكنه يحتمل كونه معارضة فاداً ألغى في هذا الحكم بقي المطلق علة فبطلت إبداء علة أخرى أيضاً لكنه ليس مطمح نظر المعارض فإن الظاهر أن مقصوده الاعتراض على علة الخصم لا إنبات علة أخرى ولذا قال المصنف (وهو الأشبه وأورد) على ما قالوا (فرق بين منع العلية ليدل عليها وبين إقامته الدليل على عدمها) وههنا دعوى عدم التأثير فيكون باطلا لها لامتناعا (وكذا) فرق (بين إبداء ما يحتمل العلية و) (بين إبداء ما هو العلة قطعا) والمعارضة في العلة هو الأول وفي الثاني يلزم إبطال العلة قطعا (أقول لعل الأراجاع) المذكور (لثلاث يلزم الغصب) لمنصب المستدل (في نفس صورة المناظرة والال) يكن هذا السبب (فكل مقدمة تقبل المنع ولو مجازاً يمكن الدلالة على بطلانها ابتداء) فكنا ههنا أيضاً يمكن ونحن لا نمنع لكننا نرجع حذراً عن لزوم الغصب (فافهم) وفيه نظر ظاهر لأن قوله كل مقدمة تقبل المنع الخ ممنوع فإن المنع يكفي فيه الاحتمال والإبطال لا بد فيه من اتحام المقدمات وقبلما يتيسر في المنوع مع السند وأيضاً أنت قد عرفت أن امتناع غصب المنصب لإبطال مقدمة الدليل تحكم بل منع له عن نوع من أنواع اظهار الصواب بل هذا النوع أولى من المنع فإن في المنع بقي للمستدل طمع اتحام كلامه بإنبات المقدمة المنوعة وبعد قيام الدليل على بطلانها انقطع طمعه من الأصل (ثم) اختلف في انقيد الطردى و (المختار أن القيد الطردى مردود إن اعترف المستدل بطرديته) فلا يليق إرادته في الاستدلال (لأنه كاذب حينئذ في جعله من العلة باقراره) بالطردية (وقيل لا) يرد (لأن الغرض) من العلة (استلزام الحكم والجزاء إذا استلزم) الحكم وهو المطلق عن القيد (فالكل) وهو المقيد بالقيد الطردى (مستلزم قطعا) فلا يضر بالمقصود (أقول قد يكون الجزء الآخر مخصصاً بتخصيص (فيختل) التقييد (بالاستلزام ظاهراً) لجواز

وما من معلل يرد عليه نقض الا وهو يدعي ذلك قلنا اما المجتهد فلا يعاند نفسه فيتبع فيه موجب ظنه واما المناظر فلا يقبل ذلك منه الا ان يبين اضطرارا لخصم الى الاعتراف بأنه على خلاف قياسه أيضا فان قياس أي حنيقة في الحاجة الى تعيين النية يوجب افتقارا للحج الى التعيين فهو خارج عن قياسه أيضا فان أمكنه ابراز قياس سوى مسألة النقض على قياس نفسه كانت علة المطردة أولى من علة المنقوضة ولم تقبل دعوى المعال أنه خارج عن القياس فان قيل فحيث أوردتم مسألة المصراة مثلا فهل تقولون ان العلة موجودة في مسألة المصراة وهي تماثل الاجزاء لكن اندفع الحكم عما نفع النص كما تقولون في مسألة المغرور بحرية الولد قلنا لان التماثل ليس علة لذاته بل يجعل الشرع اياه علامة على الحكم حيث لم يثبت الحكم لم يجعله علامة فلم يكن علة كما أننا نقول الشدة الموجودة قبل تحريم الخمر كانت علة لكن لم يرتب الشرع عليها الحكم بل ماصارت علة الاحث جعلها الشرع علة وما جعلها علة الا بعد نسخ اباحة الشرب فكذلك التماثل ليس علة في مسألة المصراة بخلاف مسألة المغرور فان الحكم فيه ثابت تقدير او كانه ثبت ثم اندفع فهو في حكم المنقطع لا في حكم المتنع ولو نصب شبكة ثم مات فقهقلم بها صيد لقضى منه دينه ويستحقه ورثته لأن نصب الشبكة سبب ملك الناصب للصيد ولكن الموت حالة تعقل الصيد دفع الملك لقلقه الوارث وهو في حكم الثابت للميت المنتقل الى الوارث فليفهم دقيقة الفرق بينهما فان قيل اذالم يكن التماثل علة في المصراة فقد انعطف به قيد على التماثل أفتقولون العلة في غير المصراة التماثل المطلق أو تماثل مضاف الى غير المصراة فان قلتم هو مطلق التماثل ومجرد فهو محال لانه موجود في المصراة ولا حكم وان قلتم هو تماثل مضاف فليجب على المعلل الاحتراز فانه اذا ذكر التماثل المطلق فقد ذكر بعض العلة اذ ليست العلة مجرد التماثل بل التماثل مع قيد الاضافة الى غير المصراة وعند هذا يكون انتفاء الحكم في مسألة المصراة لعدم العلة فلا يكون نقضا للعلة ولا تخصيصا فاذا قال القائل اقلوا زيد السواد اقتضى ظاهره قتل كل أسود فلو ظهر بنص قاطع أنه ليس يقتل الا زيد فقد بان أن العلة لم تكن السواد المطلق بل سواد زيد وسواد زيد لا يوجد

أن يكون المقيد بهذا القيد مما خص منه فيؤدي بالآخرة الى زيادة بيان وايضاح فتأمل فيه (والا) أي وان لم يعترف بطردية (فغير مردود) ويجوز التقييد به (لجواز أن يكون له غرض صحيح وهو دفع النقض) عن العلة (الى النقض المكسور فانه أصعب على المعارض) من الأول فربما لا يتوجه ذهنه اليه (أقول في كونه غرضا صحيحا في المناظرة نظرا لانه تلبس) منافي لاطهار الصواب (ورابعها) أي رابع وجوه الاعتراضات على علة الأصل (لشافعية ما يختص بالمناسبة كما قيل) في شرح المختصر لا يظهر وجه اختصاصها بالشافعية فان مناسبة العلة شرط عند الكل غاية ما في الباب أن الشافعية يقتضون بها وحدها ومشايخنا بشرطون مع ذلك التأثير أيضا فينبغي أن تكون هذه الايرات مقبولة عند الكل الا أن الحنفية لم يذكروا الماسيد كالمصنف (وهو أربعة الأول الفدح في المناسبة ببدء مفسدة راجحة أو مساوية بناء على انحراف المناسبة) فلا يرد الا على القائل بالانحراف (وجوابه ترجيح المصلحة) على المفسدة (اجبالا لأنها لو لا ربحانها لم التعبد بالباطل) الذي هو حكم الأصل ولقائل أن يقول حكم الأصل مجمع عليه ولو بعد الاستدلال واقامة الحجة على الخصم فلا بد من كونه مشتملا على مصلحة البتة لكن لا يلزم منه ربحان مصلحة المستدل اذ يجوز أن تكون تلك المصلحة غير هافلا يكفي بيان الاجال بهذا بل لا بد من ربحان مصلحة المستدل على مفسدة المعارض بخصوصها كذا في الحاشية (و) جوابه أيضا ترجيح المصلحة على المفسدة (تفصيلا لما في الخصوصيات من المبرجات مثل) قول الشافعية لاثبات خيار المجلس (وحدسبب الفسخ في المجلس وهو دفع الضرر) عن البائع (فيثبت) الفسخ في حقه (فيعارض عفسدة مساوية وهو تضرر الآخر) وهو المشتري بزوال ما ملكه من المبيع عن ملكه (فيجاب بأن هذا) أي المشتري (يجلب نفعا) بملك المبيع (وذلك) أي البائع (يدفع ضررا) في خروج ما كان ملكه عن ملكه بن غير مرضي (وهو) أي دفع الضرر (أهم) من جلب النفع وأنت لا يذهب عليك أن المبيع قد دخل في ملك المشتري بنفس العقد فضرر المشتري في خروج ما ثبت فيه ملكه عن ملكه من غير رضاه وهذا أشد ضررا والبائع اغتار به العود في الملك بعد الزوال فهو يرد جلب النفع باضرار الآخرفافهم (ومثل) مسألة (التخلي للعبادة النافلة أفضل من التزوج) عند الشافعي وغيره وروى عن الامام أبي حنيفة التزوج

الافز يد فان لم يقتل غيره فلعدم العلة لا لخصوص العلة ولا لانتقاضها ولا لاستثنائها عن العلة والجواب أن هذا منشا تخبط الناس في هذه المسئلة وسبب غموضها أنهم تكلموا في تسمية مطلق التماثل علة قبل معرفة حد العلة وأن العلة الشرعية تسمى علة بأى اعتبار وقد أطلق الناس اسم العلة باعتبارات مختلفة ولم يشعروا بها ثم تنازعوا في تسمية مثل هذا علة وفي تسمية مجرد السبب علة دون المحل والشرط فنقول اسم العلة مستعار في العلامات الشرعية وقد استعاروها من ثلاثة مواضع على أوجه مختلفة الاول الاستعارة من العلة العقلية وهو عبارة عما يوجب الحكم لانه فعلى هذا لا يسمى التماثل علة لانه مجردة لا يوجب الحكم ولا يسمى السواد علة بل سواد زيد ولا تسمى الشدة المجردة علة لانه مجردة لا يوجب الحكم بل شدة في زمان الثانى الاستعارة من البواعث فان الباعث على الفعل يسمى علة الفعل فمن أعطى فقيرا فيقال أعطاه لفقره فلو عمل به ثم منع فقيرا آخر فقيل له لم تعطه وهو فقير فيقول لانه عدوى ومنع فقيرا ثالثا وقال لانه معتزلى فلذلك لم أعطه فمن تغلب على طبعه بجرعة الكلام وجعله فقد يقول أخطأت في تعليق الأول فكان من حقك أن تقول أعطيت لانه فقير وليس عدوا ولا هو معتزلى ومن بقى على الاستقامة التى يقتضيه أصل الفطرة وطبع المحاربة لم يستبعد ذلك ولم يعد متناقضا وجوز أن يقول أعطيت لانه فقير لأن باعته هو الفقر وقد لا يحضره عند الاعطاء العداوة والاعتزال ولا انتفاؤها ولو كانا جزأين من الباعث لم ينبعث الا عند حضورهما في ذهنه وقد ينبعث ولم يخطر بباله الا مجرد الفقر فمن جاوز تسمية الباعث علة فيجوز أن يسمى مجرد التماثل علة لانه الذى يعنى على ايجاب المثل في ضمانه وان لم يخطر ببالنا اضافته الى غير المصرة وأنه قد لا تحضرنا مسئلة المصرة أصلا في تلك الحالة

المأخذ الثالث لاسم العلة علة المريض وما يظهر المرض عنده كالبرودة فانه علة المرض مثلا والمرض يظهر عقيب غلبة البرودة وان كان لا يحصل بمجرد البرودة بل ربما يضاف اليها من المزاج الأصلي أمور مثلا كالبياض لكن انضاف المرض الى البرودة والحادثة وكما يضاف الهلاك الى اللطم الذى تحصل التردية به في البر وان كان مجرد اللطم لا يهلك دون البر لكن يحال بالحكم

أفضل كما في الفتوحات المكية (لما فيه من تركية النفس فيعارض بقوت) مصلحة (رايحة) ثابتة في التزويج (لما فيه من اتخاذ الولد وكسر الشهوة وغيرهما) من المصالح (فيرجى بأن حفظ الدين أرجح من حفظ النسل) فان الكلام فيما لم يبلغ حد التوفيق والسبق وفي النكاح مصلحة أخرى مذكورة في فصوص الحكم في الفص المحمدى وهى أرجح على الكل ثابتة الاعتبار ولا يليق ذكره بهذا الكتاب ولعل مطمع نظر الامام الهمام تلك والله أعلم بحال عباده (الثاني) من قدود المناسبة (القدح في الافضاء الى المصلحة في شرع الحكم) الذى لا بد للمناسبة (كتعريم المصاهرة للحاجة الى رفع الحجاب فانه) أى التعريم (يفضى الى دفع الفجور) المتوهم (لانه يرفع الطمع) عن نكاحها (فمنع) افضاؤه اليه (بل النفس حرصة على مامنت) فيفضى كثير الى الفجور (في دفع بيان الافضاء بأن تأييد التعريم يمنع الطمع عادة) واحتمال حرص النفس بعيد غير واقع في العادة (اذ يصير) هذا المنع (كالتطبيع فلا يبقى مشتهى) أصلا (كلا مهات الثالث) من القدود الواردة على المناسبة (كون الوصف خفيا) لا يدرك فلا يصلح للعلة (كالرضا) في العقود فانه أمر مبطن لا يعرف أصلا (وجوابه بالضبط بأمر ظاهر) يكون مظنة له (كالصيغ) الدالة عليه (والأفعال) الدالة عليه (كالتعاطي) في البيع وإشارات الأخرس في العقود كلها (الرابع) من الاسئلة الواردة على المناسبة (كونه) وصفا (غير منضبط مثل الحرج والزجر ونحوهما فانها مشككات) ولا يعتبر كل قدر منه (والجواب) أن الوصف المناسب (اما منضبط بنفسه بأن يعتبر مطلقه كالإيمان لو قيل بتشكيل اليقين) فالمعتبر مطلق اليقين في أى فرد تحقق من الافراد المختلفة (أو) منضبط (في العرف كالمنفعة والمضرة) فانها وصفان مضبوطان عرفا (أو) منضبط (في الشرع) بالمظنة (كالسفر) وبه يتعين مرتبة الحرج وهو حرج السفر (والحد) وبه يتحدد حد الزجر (واعلم أنه لم يذكر الحنفية مع أنه انتفاء لازم العلة الباعثة مطلقا) فيقبل عندهم (لاهم) أدرجوه فيما ذكر (ومن منع الصلاحية) للوصف (ومنع الشروط هذا * وخامسها) أى خامس وجود الاعتراض على علة الأصل (النقض) ويسمى الحنفية المناقضة (هى) أى المناقضة (في المشهور) في اصطلاح من عداهم (المنع) وذهب الامام فخر الاسلام الى أن النقص مختص بالعلل

على اللطم لا على الردية التي ظهر بها الهلاك دون ما تقدم وبهذا الاعتبار سمي الفقهاء الأسباب عللا فقالوا علة القصاص القتل وعلة القطع السرقة ولم يلتفتوا إلى المحل والشرط فعلى هذا المأخذ أيضا يجوز أن يسمى التماثل المطلق علة وإذا عرف هذا المأخذ فن قال مجرد التماثل هل هو علة فيقال له ما الذي تفهم من العلة وما الذي تعني بها فإن غنيت بها الموجب للحكم فهذا مجرد لا يوجب فلا يكون علة وهذا هو اللائق بمن غلب عليه طبع الكلام ولهذا انكر الاستاذ أبو إسحق تخصيص العلة وإن كانت منصوطة وقال يصير التخصيص قيدا مضموما إلى العلة ويكون المجموع هو العلة وانتفاء الحكم عند انتفاء المجموع وفاء بالعلة وليس بنقض لها وإن غنيت به الباعث أو ما يظهر الحكم به عند الناظر وإن غفل عن غيره فيجوز تسميته علة هذا حكم النظر في التسمية في حق المجتهد أما الاحتراز في الجدول فهو تابع للاصطلاح ويقبح أن يكلف الاحتراز فيه فيقول تماثل في غير المصراة وشدة في غير ابتداء الاسلام وما يجري مجراه وأعلم أن العلة أن أخذت من العلة العقلية لم يكن للفرق بين المحل والعلة والشرط معنى بل العلة المجموع والمحل والأهل وصف من أوصاف العلة ولا فرق بين الجميع لأن العلة هي العلامة وإنما العلامة جملة الأوصاف والاضافات نعم لا ينكر ترجيح البعض على البعض في أحكام الضمان وغيرها إذ يحال الضمان على المردى دون الحافر وإن كان الهلاك لا يتم إلا بهما النوع من الترجيح وكذلك لا ينكرون أن تعجيل الزكاة قبل الحول لا يدل على تعجيل الزكاة قبل تمام النصاب وإن كان كل واحد لا بد منه لكن ربما لا ينقدح للمجتهد التسوية بين جميع أجزاء العلة ويراهما متفاوتة في مناسبة الحكم ولا يمنع أيضا الاصطلاح على التعبير عن البعض بالمحل وعن البعض بكن العلة وهذا فيه كلام طويل ذكرناه في كتاب شفاء الغليل ولم نورد ههنا لانها مباحث فقهية قد استوفيناها في الفقه فلا نطول الأصول بها (مسئلة) اختلافوا في تعليل الحكم بعلمتين والصحيح عندنا جوازه لأن العلة الشرعية علامة ولا يمنع نصب علامتين على شيء واحد وانما يمنع هذا في العلل العقلية ودلائل جوازه وقوعه فان لمس ومس وبال في وقت واحد ينتقض وضوءه ولا يحال على واحد من هذه الأسباب ومن

الطردية ولا يجري في المؤثرة لأن الصحيح من العلة ما ظهر أثره بالكتاب والسنة والاجماع والجميع الشرعية لا تتناقض أصلا فكذا التأثير الثابت منها لا يمتثل ذلك وذهب عامة الأصوليين إلى جريانه في المؤثرة أيضا وهو الذي اختاره المصنف وقال (ولا يختص) النقض (بالطردية) من العلل (كما توهم) الامام (نظر الاسلام) والامام شمس الأئمة اتباعا للقاضي الامام أبي زيد عليهم الرحمة (وأتباعه) كالعلامة النسفي (لأنه) أي النقض (انما يرد على ظن الناظر والمناظر) بالعلة ولا يرد باعتبار نفس الأمر أي ما يكون علة في نفس الأمر يكون منقوضا فيها (وهو مخطئ ويصيب) فاذا أورد نقض على المؤثرة فأحد الظنين خطأ (فلا يلزم) التناقض في الشرعيات (كأبي القلب) الذي سيجي إن شاء الله تعالى فإنه يجري في المؤثرة مع أنه تنقلب العلة معولا فلا يلزم التناقض في الشرعيات قال في الكشف لعل مراد الشيخ أن النقض لا يرد على المؤثرة بعد اتفاق الخصمين على التأثير فأما قبله فبإدانتها وهذا ظاهر من تعليله رحمه الله تعالى ولا يرد أنه ينبغي حينئذ أن لا يرد على الطردية أيضا فإنه بعد اتفاق الخصم على أنه وصف طردى لا يمكن النقض لأنه لا يمكن اتفاق الخصم بالحكم بالطرد والتسلازم فإنهما متنازعان في الفرع وإذا لم يكن متفقا في جميع الصور أمكن النقض ببعض المواد لكون الطرد بالاستقراء الناقص ثم انه لو عم الطرد والاخلال والسبب أيضا اتفاق الخصمين لا يمنع ورود النقض فإن المناسب ربما يتخلف عنه الحكم بأن يكون ملغى الاعتبار ونحوه لكن يرد على هذا أنه لا تخصيص للنقض بل كل الاعتراضات بهذه المثابة فإنه بعد تسليم اعتبار الشارع لا يمكن منعه ولا معارضته فافهم (وقيل لا يمكن دفعه عن) العلل (الطردية) بعد ورود (إذا لا طرد لا يبقى بعده) أي بعد النقض الموجب للتخلف (بل يلجئ) هذا النقض المعلل (إلى التأثير) وبهذا وجه أيضا كلام الامام نضر الاسلام (وهذا بناء على قصرها على ما) ثبت (بالدوران) فإن النقض انما يمنع الزوم لا المناسبة (ولا وجه له) أي قصرها عليه (بل هي) أي الطردية (غير المؤثرة) مطلقا (فيعم ما) ثبت (بالاخلال) على ما مر عن الشيخ ابن الهمام (فيمكن الفرق) حينئذ في مادة النقض وغيره (بدون التأثير) ثم يرد عليه ورود آخر لاند عرفت أن النقض انما يرد على ظن الناظر والمناظر فيجتمك كون ظن الناقض خطأ فلا يبطل الاطراد فافهم (وأعلم أنهم ردوه إلى منع مع السند) صرح به الشيخ ابن الهمام

أرضعته زوجه أخيك وأختك أيضاً أو جمع بينهما وانتهى إلى خلق الموضع في لحظة واحدة حرمت عليك لأنك حالها وعيها والنكاح فعل واحد ونحوه حكم واحد ولا يمكن أن يحال على الخوالة دون العمومة أو بعكسه ولا يمكن أن يقال هما نحرمان وحكما بل النحرير له حد واحد وحقيقة واحدة ويستحيل اجتماع مثلين نعم لو فرض رضاع ونسب فيجوز أن يرجح النسب لقوته أو اجتماع ردة وعدة وحيض فيجزم الوطء فيجوز أن يتوهم تعديد النحريرات ولو قتل وارث فيجوز أن يقال المستحق قتلان ولو قتل شخصين فكذلك ولو باع حراً بشرط خيار مجهول زبما قبل علة البطلان الحرية دون الخيار فهذه أو هام ربما تنقدح في بعض المواضع وإنما فرضناه في المس والمس والخوالة والعمومة لدفع هذه الحيات فدل هذا على إمكان نصب علامتين على حكم واحد وعلى وقوعه أيضاً فان قيل فإذا قام المعلن على أصل بعلته فذكر المعترض علة أخرى في الأصل بطل قياس المعلن وإن أمكن الجمع بين علتين فلم يقبل هذا الاعتراض فنقول إنما يبطل به استشهادنا بالأصل إن كانت علتها ثابتة بطريق المناسبة المجردة دون التأثير أو بطريق العلامة الشبهية أما إن كان بطريق التأثير أعني مادل النص أو الإجماع على كونه علة فافتقران علة أخرى بها لا يفسدها كالبول والمس والخوالة والعمومة في الرضاع اذ دل الشرع على أن كل واحد من المعنيين علة على حالها أما إذا كان اثباته بشهادة الحكم والمناسبة انقطع الظن بظهور علة أخرى مثاله أن من أعطى انساناً فوجدناه فقيراً فظننا أنه أعطاه لفقره وعللنا به وإن وجدناه قريباً فظننا بالقرابة فإن ظهر لنا الفقر بعد القرابة أمكن أن يكون الإعطاء لفقره لا للقرابة أو يكون للاجتماع الأمرين فيزول ذلك الظن لأن تمام ذلك الظن بالسبب وهو أنه لا بد من باعث على العطاء ولا باعث إلا الفقر فإذا هو الباعث أو لا باعث إلا القرابة فإذا هو الباعث فإذا ظهرت علة أخرى بطلت إحدى مقدمات السبب وهو أنه لا باعث إلا كذا وكذلك عتقت بريرة تحت عبد نفيها النبي عليه السلام فيقول أبو حنيفة خيرها الملكها نفسها ولزوال قهر الرق عنها فانها كانت مقهورة في النكاح وهذا مناسب فينبى عليه تخييرها وإن عتقت تحت حر فقلنا العلة خيرها لتضررها بالمقام تحت عبد ولا يجزى

وقال في الكشف هي مما نعت في التحقيق (هربا عن لزوم الغصب) لمنصب المعلن وقد عرفت مناسبا بقائه لا خلف في الغصب أصلا كيف وهو حينئذ نوع من المنع عن اظهار الصواب (أقول على هذا لا يتجه جوابه بالمنع) فإن المنع على المنع خارج عن قانون العقل (والأوجه أنه لما كان يرد تفصيلا) على مقدمة معينة (واجبالا) بأن إحدى مقدمات الدليل فاسدة (و) يرد (قبل الدلالة على العلية) بمسلك من مسالكها (وبعدها بأي مسلك كان اعتبر فيه جهة الاستدلال والابطال من حيث الاجمال) وليس فيه غصب المنصب بالذات فإن المقصود كان هو المنع لكن لو روده بنحو اجالي أيضاً ورد بهنا الوجه ولا ضير فيه (والجواب) عن النقض (أو لا يمنع وجودها في محل النقض فلامعترض الاستدلال عليه) أن أمكن لأن له أن يفي ما قصد ولو منع عن هذا منع عن اظهار الصواب (وقيل لا يقبل) الاستدلال (وقيل إن كان حكماً شرعياً) لأنه حينئذ يصير مثل المستدل (وقيل) لا يقبل (إن كان له قاذح أقوى) والحق أن الكل تحكما فتأمل (ولو كان المستدل استدلالاً) من قبل (بدليل موجود في محل النقض فنقضها) المعترض (فنع) المعلن (وجودها فقال) المعترض (بأنه انتقاض العلة أو) انتقاض (دليلها قبل) هذا النحو من الاعتراض (اتفاقا ولو نقض دليلها) أي دليل العلة (عينا فالجديون) قالوا (لا يسمع لأن نقضه ليس نقضا) أي نقض الدليل ليس نقض العلة فخرج عما كان يصدده (ونظر بأن القذح فيه) أي في دليل العلة (قذح فيها) فلم يخرج عما كان يصدده (أقول إن أراد) الناظر من القذح فيها (يطلانها لا يتم) لأن بطلان الدليل لا يستلزم بطلان المدعى (وإن أراد طلب الدليل عليها ثانياً) ثم لأنه ارتفع الدليل الأول بالنقض فلا بد لاثباته من دليل آخر ثم إن هذا انتقال أم لا فقد حققنا من قبل (و) الجواب (بأنه يمنع انتفاء الحكم) مع ثبوت العلة (فالمعترض إقامة الدليل عليه) أن تبسره لابقائه التزم والاتحاق البيرة (على المختار) ولا اعتداد بمنع لا يقبل لأنه منع له عن اظهار المطالب بالأخذ بدليل لم تظهر صحته (ثم المختار عدم وجوب الاحتراز عن النقض بد كرقيد) لا يوجد في مادة النقض (في متن الاستدلال وقيل يجب) الاحتراز (واختاره السبكي) من الشافعية (وقيل) يجب (الافى المستثنيات وهي ما يرد) نقضا (على كل علة كالعرايا عند الشافعية) وهي بيع الرطب على النخل بمثله مما على الأرض خروصا فيما دون

ذلك في الحرف فكيف يلحق به وامكان هذا بقدر في الظن الأول فإنه لا دليل له عليه الا المناسبة ودفع الضرر أيضاً مناسب وليس
الحواله على ذلك أولى من هذا الآن يظهر ترجيح لأحد المعنيين وأما مثال العلامة الشبيهة فعلة الربا فإنه لم يذهب أحد إلى الجمع
بين القوت والطعم والكيل على أن كل واحد علة لأنه لم يقم دليل من جهة النص والاجماع بل طريقه اظهار الضرورة في طلب
علامة ضابطة مميزة بحجى الحكم عن موقعه اذ جرى الربا في الحيز والعين مع زوال اسم الربا يتم النظر الا بقولنا ولا بد من
علامة ولا علامة أولى من الطعم فاذا هو العلامة فاذا ظهرت علامة أخرى مساوية بطلت المقدمة الثانية من النظر فانقطع الظن
والحاصل أن كل تعليل يقتضي السبر في ضرورته اتحاد العلة والانقطع شهادة الحكم العلة وما لا يقتضي السبر كالمؤثر
فوجود علة أخرى لا يضر وقد ذكرنا هذا في خواص هذه الأقيسة (مسئلة) اختلفوا في اشتراط العكس في العلل الشرعية
وهذا الخلاف لا معنى له بل لا بد من تفصيل وقبل التفصيل فاعلم أن العلامات الشرعية دلالات فاذا اجتمع دلالات لم يكن
من ضرورته انتفاء بعضها انتفاء الحكم لكننا نقول ان لم يكن الحكم الاعلى واحدة والعكس لازم لأن انتفاء العلة يوجب انتفاء
الحكم بل لأن الحكم لا بد له من علة فاذا اتحدت العلة وانتفت فلو بقي الحكم لكان ثابتاً بغير سبب أما حيث تعددت العلة فلا
يلزم انتفاء الحكم عند انتفاء بعض العلل بل عند انتفاء جميعها والذي يدل على لزوم العكس عند اتحاد العلة أنا اذا قلنا ان ثبت
الشفعة للجار لأن ثبوتها الشرع لم يعلل بعلة الضرر الا لاحق من التراحم على المرافق المتخذة من المطبخ والخلاء والمطرح للتراب
ومصعد السطح وغيره فلا بد من حنيقة أن يقول هذا لا مدخل له في التأثير فان الشفعة ثابتة في العرصه البيضاء وما لا امر اقله فهذا
الآن عكس وهو لازم لأنه يقول لو كان هذا مناط الحكم لانتفى الحكم عند انتفائه فنقول السبب فيه ضرر من جهة الشركة فنقول
لو كان كذلك لثبت في شركة العبيد والحيوانات والمنقولات فان قلنا ضرر الشركة فيما يبق ويتأبد فيقول فلتجزي في الحمام الصغير
وما لا ينقسم فلا يزال يؤخذنا بالطرد والعكس وهي مؤاخذه صحيحة الى أن نعلل بضرر مؤنة القسمة ونأني بتمام قيود العلة بحيث

خساسة أو سق قال الشافعي هذا البيع جائز وانه مستثنى عن نص الربا وان وجد فيه الطعم لما روى البخاري وخصص في العرايا
وأما عندنا فهذا البيع فاسد لشبهة الربا وأما العرايا المرخص فيها فبها على التخييل قدر اثم اعطاء مثل ذلك مما على الأرض خرصاً
وهذا ليس بيعاً حقيقة فان ماعلى التخييل لم يدخل في ملكه حتى يباع به ماعلى الأرض بل هو ر مبتدأ (ولهذا اتفقوا على أن
المستثنى لا يقاس عليه) نخرجه عن قاعدة عامة (ولا يناقض به) فان الحكم فيما سواه (أقول الاستثناء لا يكون الا لما منع)
موجود فيه عن حكم المستثنى منه (أو مقتضى) للخالف من الحكم (أقوى) موجود فيه (دفعاً للحكم بالاستثناء منقوض)
البسته فلا معنى لعدم الاحتراز عنه (تأمل) فإنه غير واف لان المقصود أن المستثنى قد بلغ أمره في الشهرة فلا حاجة الى
الاحتراز عنها فافهم (لنا أنه أتى بما سئل عنه) (من دليل العلة) فيما التزم (والنقض معارضة ونفي المعارض ليس منه) أي دليل
العلة (واستدل) انه لا يمكن الاحتراز الا بزيادة قيد (القيد لا يقيد) في دفع النقص (لأنه طرد اتفاقاً) بين المعلن والمجيب (أقول
المقصود دفع النقص المضروب بما يحصل ذلك) بالقيد لجواز أن يكون به ارتفاع المانع أو وجود الشرط (تدبر والجواب) عن
النقض (ثالثاً) ببدء المانع المقتضى عدم الحكم وهو (أما) تحصيل مصلحة (فلا يقدح في عليه العلة) (كالعرايا الواردة) نقضا
(على الربوات) دفعت (لعموم الحاجة) والمصلحة في ترخيصه (وكالدية) الواجبة (على العاقلة فقط) دون القاتل في قتل الخطأ
(عند الشافعية الواردة) نقضا (على تشريعها للرجوع على القاتل في العمد) يعني أن الشافعية أوجبوا الدية على القاتل في العمد
معلا بأن إيجاب الدية للرجوع والقتل العمد الباق بالزجر فيجب فيه فوراً النقص بأن الخطأ لا يجب فيه الدية عند كم الاعلى العاقلة
ومحل الزجر اثم القاتل كذا قالوا ولا يظهر لهذا القياس وجه فان الأصل المقيس عليه هو الخطأ وحكمه لم يتعد بعينه حيث نال
الفرع بل قد تغير فافهم ودفع هذا النقص ببدء المانع (لأن الغرم بالغنم) فإنه لو كان هو المقبول لا غنموا الدية وإذا كان هو
القاتل غرموا فلهم المصلحة تخلف الحكم هذا كله عندهم وأما عندنا فالقاتل شرير في دية الخطأ وفي العمد لا دية بل يجب
القصاص عينا (أو دفع مفسدة) عطف على قوله تحصيل مصلحة (كل الميتة للضطر) المتخلف عنه حكم الحرمة لما منع دفع

يوجد الحكم بوجودها وعدم وجودها وهذا المكان أنا أبتنا هذه العلة بالمناسبة وشهادة الحكم لها الورود على وفقها وشرط مثل هذه العلة الاتحاد وشرط الاتحاد العكس فان قيل ولفظ العكس هل يراد به معنى سوى انتفاء الحكم عند انتفاء العلة فلنا هذا هو المعنى الأشهر وربما أطلق على غيره بطريق التوهم كما يقول الحنفى لما لم يجب القتل بصغير المقتل لم يجب بكبيره بدليل عكسه وهو أنه لما وجب بكبير الجراح وجب بصغيره وقالوا الماسقط بزوال العقل جميع العبادات ينبغي أن يجب برجوع العقل جميع العبادات وهذا فاسد لأنه لا مانع من أن يرد الشرع بوجوب القصاص بكل جراح وإن صغر ثم يخص في المقتل بالكبير ولا بعد في أن يكون العقل شرطاً في العبادات ثم لا يكفي مجرد الوجوب بل يستدعى شرطاً آخر (مسألة) العلة القاصرة صحيحة وذهب أبو حنيفة إلى إبطالها ونحن نقول أولاً لا ينظر الناظر في استنباط العلة وإقامة الدليل على صحتها بالأيام أو بالمناسبة أو ضمن المصلحة المهمة ثم بعد ذلك ينظر فإن كان أهم من النص عدى حكمها والاقتصر فالتعدي فرع الصحة فكيف يكون ما يتبع الشيء صحيحاً له فان قيل كما أن البيع يراد بالملك والنكاح للحلل فإذا تخلفت فائدتهم ما قيل أنهم ما بطلان فكذلك العلة تراد بالنبات الحكم بها في غير محل النص فإذا لم يثبت بها حكم كانت باطلة تلوهما عن الفائدة والجواب منها جان أحدهما أن نسلم عدم الفائدة ونقول إن عنتهم بالبطلان أنه لا يثبت بها حكم في غير محل النص فهو مسلم ونحن لا نعني بالصحة إلا أن الناظر ينظر ويطلب العلة ولا يدري أن ما سيفضى إليه نظره قاصر أو متعدد ويصحح العلة بما يغلب على ظنه من مناسبة أو مصلحة أو ضمن مصلحة ثم يعرف بعد ذلك تعديه أو قصوره فظاهر من قصوره لا ينقطع فساداً على ما أخذ ظنه ونظره ولا يترع من قلبه ما قرئ في نفسه من التعليل فإذا فسرنا الصحة بهذا القدر لم يمكن جرده وإذا فسرنا بالبطلان بما ذكر ولم نجد حجة وارفع الخلاف الثاني أننا نسلم عدم الفائدة بل له فائدتان الأولى معرفة باعث الشرع ومصلحة الحكم استمالة للقلوب إلى الطمأنينة والقبول بالطبع والمسارة إلى التصديق فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة الجارية على نواق المصالح أميل منها إلى قهر الحكم ومرارة التعبد ولعل هذا الغرض استحب الوعظ وذكر محاسن الشريعة ولطائف معانيها وكون المصلحة مطابقة للنص وعلى قدر حذقه يزدها حسناً وتأكداً فان قيل

مفسدة (فإن هلاك النفس أعظم) مفسدة من أكل الميتة (ولو كانت) العلة (منصوصة يكفي تقدير المانع) لدفع النقض (كما مر) وأما ما نعتي تخصيص العلة فلا يقولون بوجودها مع المانع لأن عدمه شرطها) أي شرط عليّة العلة فانتفت بانتفاءها (لا شرط الحكم عندهم) حتى ينتفي الحكم لأجله مع بقاء العلة (وقد تقدم ما فيه) وقد تقدم من أن هذا البحث قليل الجدوى ويرجع إلى اللفظ (ومن ههنا) أي من أجل عدم جواز تخصيص العلة (مشايخنا المانعون) لتخصيص العلة (أما دفعوه) أي النقض (بهذه الأربعة فقط) بإبداء عدم الوصف كنحس) أي كقياسنا ما خرج من غير السبيلين (خارج) نحس (من البدن فينقض) الوضوء (كافي السبيلين) ينقض الخارج منهما (فينقض بما يسلم من الجرح) فإنه غير ناقض (فيدفع بعدم الخروج) فإنه غير خارج (بل ياد) مع استقراره في مكانه فلم يوجد الوصف وبعضهم منعوا كونه نجساً (ويمنع) معطوف على قوله بإبداء (وجود المعنى الذي به العلة علة وإن وجد) الوصف (صورة) ودخل فيه الجواب بعدم المانع إذا انتفائه ينتفي المعنى الموجب لكونه مؤثراً في الحال (مثل) قياسنا مسح الرأس (مسح فلا يثلث كالتخلف) أي مسحه (فينقض بالاستنجاء بالخروج) فإنه مسح مع أنه يتكرر (فنع فيه المعنى الذي شرع له المسح وهو التطهير بالحكي كالتييم) فإنه تطهير حكي (والتعبد لا يؤكّد بالعقل) لكونه غير معقول المعنى فعلية المسح لعدم التكرار من جهة كونه تعبداً (وأما هو) أي الاستنجاء (فتطهير معقول) وتأكيده بالتكرار مقبول لكونه مبالغته في تحصيل الغرض المطلوب من شرعه (وغيغ التخلف) هذا معطوف على قوله غنع أي غنع تخلف الحكم في محل النقض (كما إذا نقض) القياس (الأول) وهو قياس الخارج من غير السبيلين (بالجرح السائل) لأنه ليس حدثاً بل انتفاء الطهارة بخروج الوقت والخروج عن الصلاة (فيمنع عدم الحكم بل) هو حدث لكن تأخر حكمه إلى ما بعد خروج الوقت عندنا (أو الفراغ من المكتوبة) عند الشافعي (للضرورة) يعني أن الشخص متصف بالحدث ويحدث حقيقة لكن لم يؤمر من الشرع بالتوضي قبل خروج الوقت كشر رمضان في حق المسافر وليس فيه تخصيص

هذا انما يجري في المناسب دون الأوصاف الشبيهة مثل التقديرة في الدراهم والدنانير وقد جوزتم التعليل بمثل هذه العلة القاصرة قلنا تعريف الأحكام بمعان توهم الاشتغال على مصلحة ومناسبة أقرب الى العقول من تعريفها بمجرب الاضافة الى الأسامي فلا تخلو من فائدة ثم ان لم تجر هذه الفائدة في العلة الشبيهة فالفائدة الثانية جارية الفائدة الثانية المنع من تعدية الحكم عند ظهور علة أخرى متعددة لا بشرط الترجيح فان قيل تمتنع تعدية الحكم لا بظهور علة قاصرة بل بأن لا تظهر علة متعددة فأى حاجة الى العلة القاصرة وان ظهرت علة متعددة فلا يمتنع التعليل بالعلة القاصرة بل يعلل الحكم في الأصل بعلمتين وفي الفرع بعلة واحدة قلنا ليس كذلك فان كل علة تخيلية أو شبهة فانما تثبت بشهادة الحكم ويتم بالسبب وشرطه الاتحاد كما سبق فاذا ظهرت علة أخرى انقطع الظن فاذا ظهرت علة متعددة يجب تعدية الحكم وان أمكن التعليل بعلة قاصرة عارضت المتعدية ودفعها الا اذا اختلفت المتعدية بنوع ترجيح فاذا أفادت القاصرة دفع المتعدية التي تساويها والمتعدية دفع القاصرة ونقا وما بقي الحكم مقصورا على النص ولولا القاصرة لتعدى الحكم فان قيل انما تصح العلة بفائدها الخاصة بها وفائدها العلة الحكم بالفرع دون حكم الأصل فان حكم الأصل ثابت بالنص لا بالعلة انما الذي يثبت بالعلة حكم الفرع اذ فائدها تعدية الحكم فاذا لم تكن تعدية فلا حكم للعلة قلنا قولكم فائدة العلة حكم الفرع محال لأن علة تحريم الربا في البرطعم البر ولا تحرم الذرة بطعم البر بل بطعم الذرة حكم الفرع فائدة علة في الفرع لا فائدة علة في الأصل وقولكم حكمها التعدية محال فان لفظ التعدية تجوز واستعارة والا فالحكم لا يتعدى من الأصل الى الفرع بل يثبت في الفرع مثل حكم الأصل عند وجود مثل تلك العلة فلا حقيقة للتعدى ويتولد من هذا النظر مسألة وهي أن العلة اذا كانت متعددة فالحكم في محل النص يضاف الى العلة أو الى النص فقال أصحاب الرأي يضاف الى النص لان الحكم مقطوع به في المنصوص والعلة مظنونة فكيف يضاف مقطوع الى مظنون وقال أصحابنا يضاف الى العلة وهو نزاع لا تحقيق تحتها فاننا لا نغني بالعلة الا باعث الشرع على الحكم فانه لو ذكر جميع المسكرات بأسمائها فقال لا تشربوا الخمر والنبذ وكذا وكذا ونص على جميع مجاري الحكم لكان استيعابه مجارى الحكم لا يمنعنا من أن نظن أن الباعث له على التحريم

كما قال في الكشف فافهم وتأمل فيه (وبالغرض) عطف على قوله وبمعن التخلف أى ويدفع ببيان الغرض من القياس ولا يرد عليه النقض (فنقول في دفع السائل) عن النقض بالجرح السائل (غرضي) من القياس (التسوية بين الخارجين) الخارج من أحد السبلين والخارج من غيرهما (في كونها حادثة او اذا استمر صارعوا) وهذا الحكم غير متخلف (ولا يخفى أن الثاني راجع الى الأول) لان منع المعنى الذي به العلية منع علية الوصف (كل اربع) أى كما أن الرابع يرجع (الى الثالث) فان المقصود من بيان الغرض عدم تخلف الحكم في مادة النقض (تدبر) فقد انحصر وجه الدفع عندهم في الوجهين المذكورين أولاً (وسادسها) أى سادس الاعتراضات الواردة على العلة (فساد الوضع وهو ثبوت اعتبار) الوصف (الجامع في نقيض الحكم) أى منافية (بنص أو اجماع وهو أخص من فساد الاعتبار من وجه) فانه قد يوجد فساد الاعتبار من غير ثبوت اعتبار الوصف في المنافي وان وجد ثبوت الاعتبار في النقيض من غير وجود نص أو اجماع على ثبوت خلاف الحكم يوجد فيه فساد الوضع ولا يوجد فساد الاعتبار وان وجداهما فافهم ما يجتمعان هذا وقد نقل صاحب الكشف عن بعض كتب الأصول أن فساد الوضع عبارة عن فساد وضع الاعتبار بأن كان هنالك نص أو اجماع يخالف حكم القياس أو اعتبر الوصف في نقيض الحكم حينئذ فساد الاعتبار نوع منه فافهم (مثاله) قياس الشافعية مسح الرأس (مسح في تكرار كالاستنجاء فيورد أنه) أى المسح (معتبر في كراهة التكرار كالتلف) وان تكرار مسحه غير مشروع مثال (آخر للحنفية اضافة) الامام (الشافعي الفرقة الى اسلام الزوج) فيما اذا كان الزوجان كافرين ثم أسلم الزوج فتقع الفرقة فهذا التعليل فساد الوضع (فانه اعتبر عاصم الحقوق) لا من يلاها (فالوجه) الضواب اضافتها (الى آبائها) عن الاسلام بعد العرض وهو وصف صالح للتأثير في ازالة الحقوق (واعلم أن ثبوت النقيض) للحكم (مع الوصف نقض) فان زيد بثبوته (أى ثبوت النقيض بالوصف) فهو نقض (ففساد الوضع) فهو نقض مع قيد زائد (وان زيد كونه بأصل المستدل فقلب) فهو أيضاً نقض وفساد وضع مع زيادة (و) النقض (بدون ثبوته) أى نقيض الحكم (مع) أى الوصف (في بيان مناسبة

الاسكار فنقول الحكم مضاف الى النحر والتبذير بالنص ولكن الاضافة اليه معلل بالشدة بمعنى أن باعث الشرع على التحريم هو الشدة وقولهم انه مطلقون فنقول ونحن لا نزيد على أن نقول نطق أن باعث الشرع الشدة فلا يسقط هذا الظن باستيعاب مجازي الحكم ولا يجز علينا في أن نصدق فنقول انما نطق كذا مضافا نطق كذا فان قيل الظن جهل انما يجوز لضرر ورده العمل والعلة القاصرة لا يتعلق بها عمل فلا يجوز الهجوم عليها برجم الظنون وعند هذا (١) كاع بعض الأصحاب وقال ان كانت منصوصة جاز اضافة الحكم اليها في محل النص كالسرقة مثلا والا فلا ونحن نقول لا مانع من هذا الظن للفائدة المذكورتين احدهما استمالة القلوب الى حسن التصديق والانقياد وكثر المواعظ على هذه الصفة طنية وخلقت طباع الآدميين مطيعة للظنون بل للاوهام وأكثروا على الناس على أعمالهم وعقائدهم في مصادرهم ومواردهم ظنون الفائدة الثانية مدافعة العلة المعارضة له كما سبق

(خاتمة لهذا الباب فيما يفسد العلة قطعا وما يفسدها ظاهرا واجتهادا * ومثارات فساد العمل القطعية أربعة) * الأول الاصل وشرطه أربعة * الأول أن يكون حكما شرعيا فان كان عقليا فلا يمكن أن يعمل بعلة ثبتت حكما شرعيا الثاني أن يكون حكم الأصل معلوما بنص أو إجماع فان كان مقياسا على أصل فهو فرع فالقياس عليه باطل قطعا لم يكن الجامع هو علة الأصل الأول وان كان هو تلك العلة فتعين الفرع مع إمكان القياس على الأصل عبث بلا فائدة والثالث أن يكون الأصل قابلا للتعليل لا كوجوب شهر رمضان وتقدير صلاة المغرب بثلاث ركعات وأمثاله وكان هذا فاسدا من جهة عدم الدليل على صحة العلة الرابع أن يكون الأصل المستنبط منه غير منسوخ فان المنسوخ كان أصلا وليس هو الآن أصلا وليس من هذا القبيل قياس رمضان على صوم عاشوراء في التبيين فان من سلم وجوبه في ابتداء الاسلام وسلم افتقاره الى التبيين لم يعد أن يستشهد به على رمضان الذي أبدل وجوب عاشوراء به فان المنسوخ نفس الوجوب وليس نقيس في الوجوب لكن في مأخذ دلالة

للقبيض معه (قدح فيها) أي في العلية قريب من فساد الوضع (ان كانت) المناسبة (من جهة واحدة) هي جهة المناسبة بأصل الحكم (وأما) اذا كانت (من جهتين فلا يضر) العلية لانه يكون ناشئا منها مصلحة ومفسدة فوجه صار مناسب الحكم ومن وجه لنقيضه (أقول وافقنا ههنا ابن الحاجب مع أنه يقول بالانحرام) والقول به يقتضي أن لا يكون له مناسبة بنقيضين فافهم (والجواب) عن فساد الوضع (أجوبة النقض مع شئ زائد لا يخفى) وهو لاجل الزيادة فيه وهي اما منع سند النص الموجب تأثير الوصف في نقيض الحكم أو تأويله أو غير ذلك مما مر (وسابعا) أي سابع اعتراضات علة الأصل (المعارضة في الأصل ومعناها ابداء وصف آخر صالح للعلية (مستقل) بالتأثير (أولا) يكون مستقلا بل جزأ لكن يكون بحيث لا يوجد في الفرع المتنازع فيه (والخفية يسمونها مفارقة ويندرج فيه سؤال اختلاف جنس المصلحة في الأصل والفرع (كقول الشافعي) رضي الله عنه اللواطة (ايلاج فرج في فرج) ايلاج محرما قطعاً (فيجيد) اللانط (كالزاني) يحسد لكونه من تكبيل الايلاج المحرم (فيعترض بأن المصلحة في الأصل) في شرع الحد (منع اختلاط النسب) فانه يحتمل أن يكون الولد من الزنا (وفي الفرع) هو اللواطة (دفع رذيلة) أخرى لانه لا احتمال للاختلاط فقد اختلف جنس المصلحة فلا يلزم تعدية الحكم (ثم اختلف في قبولها) أي المفارقة (فالشافعية) قالوا (نعم) تقبل (والخفية) قالوا (لا) تقبل (لنا المفروض ثبوت وصف المستدل بعلة صحيح) عند الفارق والالكان هو الاعتراض لا هذا (فلو لم يستقل) وصفه بعلة (لزم نقضه لانه جزء العلة ليس بعلة) فيكون الاعتراض هذا لا الفرق (بل يجعل مما نعه) لوصف المستدل (ان صح) المجانعة أو مكنت فيه تسليم العلة لا يبق في اليدش يورد (وحينئذ لا ينافيه) أي وصف المستدل (وصف المعارض لانه ان لم يثبت بدليل قطاهر) أنه لا ينافيه لانه غير الثابت لا ينافي الثابت (وان أثبت) بدليل (فاجتماع) علتين (مستقلتين جائز اتفاقا) فكلاهما علتان فلا تنافي (فلو قال) الخفية في جواب قياس الشافعي رضي الله عنه (في اعتاق عبد الرهن تصرف لاني حق الرهن فيبطل كبيعته) ومقولة القول قوله (ان

الوجوب على الحاجة الى التبييت وهذا أيضا وان كان قريبا فلا يخلو عن نظر * المشار الثاني أن يكون من جهة الفرع وله وجوه ثلاثة الاول أن يثبت في الفرع خلاف حكم الأصل مثاله قوله بلغ رأس المال في السلم أقصى مراتب الأعيان فليبلغ بعوضه أقصى مراتب الديون قياسا لاحد العوضين على الآخر فهذا باطل قطعاً لانه خلاف صورة القياس اذا القياس لتعديدية الحكم وليس هذا تعديدية الثاني أن تثبت العلة في الأصل حكماً مطلقاً ولا يمكن أن تثبت في الفرع الا بزيادة أو نقصان فهو باطل قطعاً لانه ليس على صورة تعديدية الحكم فلا يكون قياساً مثاله قولهم شرع في صلاة الكسوف ركوع زائد لانها صلاة تشترع فيها الجماعة فتختص بزيادة كصلاة الجمعة فانها تختص بالطبقة وصلاة العيد فانها تختص بالتكبيرات وهذا فاسد فانه ليس يمكن من تعديدية الحكم على وجهه وتفصيله الثالث أن لا يكون الحكم اسماً لغوياً فقد بينا أن اللغة لا تثبت قياساً لثلاث المسئلة قطعية وربما جعلها قوم مسئلة اجتهادية واثبت اسم الزنا والسرقه والخمر للاط والنباش والتبذير من هذا القبيل فكان هذا بالمثار الاول أليق * المشار الثالث أن يرجع الفساد الى طريق العلة وهو على أوجه الاول انتفاء دليل على صحة العلة فانه دليل قاطع على فسادها فمن استدلل على صحة علة بانه لا دليل على فسادها فقياسه باطل قطعاً وكذلك ان استدلل بمجرد الاطراد ان لم ينضم اليه سبب وربما رأى بعضهم ابطال الطرد في محل الاجتهاد الثاني أن يستدل على صحة العلة بدليل عقلي فهو باطل قطعاً فان كون الشيء علة للحكم أمر شرعي الثالث أن تكون العلة دافعة للنص ومناقضة لحكم منصوص فالقياس على خلاف النص باطل قطعاً وكذا على خلاف الاجماع وكذلك ما يخالف العلة المنصوصة كتعليل تحريم الخمر بغير الاسكار المثير للعداوة والبغضاء وليس التعليل بالكيل من هذا الجنس وان دفع قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام لانه ايماء الى التعليل بالطعم وليس بصريح لا يقبل التأويل وليس من هذا القبيل التعليل بعلة غير علة صاحب الشرع مع تقرير العلة المنصوصة فان النص على علة واحدة لا يمنع وجود علة أخرى ولذلك يجوز تعليل الحكم بغير ما علل به الصحابة اذ لم تدفع عنهم اذ لم يكن فرض الصحابة استنباط جميع العلل * المشار الرابع وضع القياس في غير موضعه كمن أراد أن يثبت أصل القياس أو أصل خبر الواحد بالقياس فقياس الرواية على الشهادة وكذلك

العلة في الأصل كونه يحتمل الرفع) وهو غير موجود في الفرع (لم يقبل) منه لانه لا ينافي كون العلة ما ادعاه الخصم وهو موجود فيه فيلزم الحكم فلا يفيده الفرق شيئاً (بل يقول) على سبيل الممانعة (ان ادعيت أن حكم الأصل البطلان منعه) فان بيع الراهن المرهون ليس باطلا بل متوقف على قضاء الدين أو اجازة المرتهن (أو) حكم الأصل (التوقف بغير حكمك في الفرع) فانك لا تثبت فيه توقف العتق فقد اختلف حكم الأصل والفرع ففات شرط القياس وهذا النحو من القول يقبل الفارقون (قالوا) أولاً الاحتمل (وصف المعلل) (الاستقلال وعدمه فالاستقلال) أي دعواه (تحكم) فلم يثبت فصح المعارضة بآداء وصف آخر زائد عليه (قلنا لما أثبت) المعلل (استقلالها كما مر فلا احتمال) لعدمه ولولم يأت بمسلك يفيد الاستقلال فلا يراد هذا أي منع العلية لا الفرق (و) قالوا (انما ان مباحث الصحابة) رضوان الله تعالى عليهم (كانت جمعا لعموم وصف وفرا بخصوص آخر) ولم يشكرا أحد منهم الفرق فيكون اجماعاً على القبول (قلنا ذلك) انما كان (قبل ظهور الاستقلال بالاستدلال) بمسلك من مسالكه (وأما بعده فممنوع) والكلام فيه ثم ان دعوى كون مباحثاتهم فرقا ممنوع بل كانت مما نعتة للعلية لكن قد تكون مع آداء علة أخرى مستند للنع لانها كانت معارضة والكلام فيها (ثم عند القائلين) بالفرق (المختار أنه لا يلزم) الفارق (بيان انتفائه) أي وصف المعلل (عن الفرع الا اذا ادعاه لان غرضه هدم الاستقلال) أي هدم استقلال وصف المعلل وهو لا يتوقف على بيان انتفائه في الفرع وأما اذا ادعى فلا بد من وفائه وقيل يلزمه بيان الانتفاء والا فيمكن ان يوجد في الفرع فثبت الحكم فيه وقيل لا يلزم مطلقاً ادعى أول يدع لان المقصود بيان هدم استقلال وصف المعلل فقط فما زاد تبرع (ولا) يلزم الفارق (ذكر أصل يعلم تأثيره) أي تأثير ما أبدى (فيه لانه مجوز) لكون ما أبدى علة لا موجب (فيكفي وجوده في أصل المستدل) فلن قلت الفارق معارض فيكون مدعياً فعمله اثبات دعواه قلت معارض لصحة العلة وقابلته له ويكفيها وجودها في الأصل فقط وأما وجودها في أصل آخر والتأثير فيه فأمر زائد (والجواب) عن الفرق (منع وجوده) أي الوصف المبدي في أصل المستدل (أو ظهوره أو انضباطه

المسائل الأصولية العقلية لاسبيل إلى اثباتها بالاقبسية الظنية فاستعمال القياس فيها موضع له في غير موضعه هذه المفسدات القطعية * القسم الثاني في المفسدات الظنية الاجتهادية التي نعتي بفسادها أنها فاسدة عندنا وفي حقنا اذ لم تغلب على ظننا وهي صحيحة في حق من غلبت على ظننه ومن قال المصيب واحد فيقول هي فاسدة في نفسها الا بالاضافة إلى أن أجوز أن أكون أنا المخطئ وعلى الجلة لا تأثم في محل الاجتهاد ومن خالف الدليل القطعي فهو آثم وهذه المفسدات تسع الاول العلة المخصوصة باطلة عند من لا يرى تخصيص العلة صحيحة عند من يبقى ظنه مع التخصيص الثاني علة مخصصة لعموم القرآن هي صحيحة عندنا فاسدة عند من رأى تقديم العموم على القياس الثالث علة عارضتها علة تقتضي نقيض حكمها فاسدة عند من يقول المصيب واحد صحيحة عند من صوب كل مجتهد وهما علامتان لحكمين في حق المجتهدين وفي حق مجتهد واحد في حالتين فان اجتمعا في حالة واحدة فقد نقول انه يوجب التغيير كما سيأتي الرابع أن لا يدل على صحتها الا الطرد والعكس وقد يقال ما يدل عليه مجرد الاطراد فهو اضافي محل الاجتهاد الخامس أن يتضمن زيادة على النص كما في مسألة الرقة الكافرة السادس القياس في الكفارات والحدود وقد ذكرنا في هذا ما يظن أنه يرفع الخلاف السابع ذهب قوم إلى أنه لا يجوز انتزاع العلة من خبر الواحد بل ينبغي أن تؤخذ من أصل مقطوع به وهذا فاسد ولا يبعد من أن يكون فساد مقطوع به الثامن علة تخالف مذهب الصحابة وهي فاسدة عند من يوجب اتباع الصحابة وان كان المنع من تقليد الصحابي مسألة اجتهادية فهذا مجتهد فيه ولا يبعد أن يقول بطلان ذلك المذهب مقطوع به التاسع أن يكون وجود العلة في الفرع مظنونا لا مقطوعا به وقد ذكرنا فيه خلافا والله أعلم هذه هي المفسدات ووراء هذا اعتراضات مثل المنع وفساد الوضع وعدم التأثير والكسر والفرق والقول بالموجب والتعدي والتوكيد وما يتعلق فيه تصويب نظر المجتهدين قد انطوى تحت ما ذكرناه وما لم يندرج تحت ما ذكرناه فهو نظري جدي يتبع شريعة الجدل التي وضعها الجدليون باصطلاحهم فان لم يتعلق بها فائدة دينية فينبغي أن تنسحب على الاوقات أن تضعها بها وتفصيلها وان تعلق بها فائدة من ضم نشر الكلام ورد كلام المناظرين إلى مجرى الخصام كيلا يذهب كل واحد عرضا وطولا في كلامه مخفرا

أو مناسبه ولو تشبث المستدل في الاثبات (بالسبر لان الصلوح) والمناسبة في الواقع (شرط) في العلة (مطلقا) وقيل لا يستقيم منع المناسبة عند استدلاله بالسبر لانه لم يدع المناسبة والمنع اغما يتوجه على ما ادعى (أو بأنه) أي الوصف المبدي (عدم معارض في الفرع) وليس وصفا مناسبا (وهو طرد) فلا يكون علة (مثل أن يقبس) الشافعية (المكره على المختار) في وجوب القصاص (بجامع القتل) المحرم العدوان (في معارض بالطواعية) أي العلة في المختار والقتل مع الطواعية (فيجب) بأنها عدم الاكراه المناسب لعدم القصاص) فيكون عدم معارض فلا يدخل له في العلية ولو جعل ممانعة كما هو المختار عندنا لم يتوجه اليه ما أجابوا به عن الفرق (أو) الجواب (بأنه) وصف (ملغى في صورة ما نص أو أجماع) فلا يصلح للجزئية (كلا تبعدوا الطعام بالطعام) أي هذا الحديث (في) جواب (معارضة الطم) المدعى علة الربا (بالكيل) بأن يقول قد وجد الحرمة للربا في بعض الأطعمة بهذا النص مع عدم وجود الكيل فهو ملغى (وهو) أي المستدل (غير متشبه) في اثبات المطلوب (بالعموم) والا كان اثباتا للحكم بالنص) لا بالقياس وقد كان الكلام فيه (ولا يلغى بضعف الحكمة) التي بها صلح العلية (ان سلم المظنة) أي ان سلم أنه يصلح مظنة لها (كالردة القتل) أي كقول الشافعية علة القتل الردة فتقتل المرتدة كالمرتد (فيقال) في الفرق العلة الردة (مع الرجولية لانه مظنة الاقدام) على قتالنا (فيلغى) المستدل (بمقطوع اليدين لانه أضعف من النساء) في المحاربة فلا يكفي الرجولية (وذلك) أي عدم صحة الانقضاء بهذا النمط (لأن المعتبر) في العلية المظنة عند عدم انضباط الحكمة (ولم تلغ) (كما في الملك المرفه ولو أبدي) الفارق (خلفا) عن الوصف في محل الانقضاء (ويسمى تعدد الوضع فسادا لانقضاء نحو) قول الشافعية أمان العبد (أمان من مسلم عاقل فيقبل كالحر) أي أمانه (لانهما) أي أمان العبد والحر (مظنتا الاحتياط للايمان) أي جعله أمانا (في معارض بالحرية) أي العلة الاسلام مع الحرية (لانها مظنة الفراغة) عن الشغل بخدمة السيد فتظن أنه كمل فيلغى المستدل (بالمأذون في القتال فيعترض) المعترض (بأن الاذن خلفها) فقط الجواب ولو حرر ممانعة كما هو المذهب لم يتوجه الاعتراض

عن مقصد نظره فهي ليست فائدة من جنس أصول الفقه بل هي من علم الجدل فينبغي أن تفرد بالنظر ولا تخرج بالأصول التي يقصدها تذليل طرق الاجتهاد للجهدين * وهذا آخر القطب الثالث المشتمل على طرق استثمار الاحكام امام من صيغة اللفظ وموضوعه أو اشارته ومقتضاه ومعقوله ومعناه فقد استوفينا والله أعلم

﴿ القطب الرابع في حكم المستمر وهو المجتهد ﴾

ويشتمل هذا القطب على ثلاثة فنون فن في الاجتهاد وفن في التقليد وفن في ترجيح المجتهد دليل على دليل عند التعارض ﴿ الفن الاول في الاجتهاد والنظر في أركانه وأحكامه ﴾ أما أركانه فتلاثة المجتهد والمجتهد فيه ونفس الاجتهاد ﴿ الركن الأول في نفس الاجتهاد ﴾ وهو عبارة عن بذل الجهود واستفراغ الوسع في فعل من الافعال ولا يستعمل الا فيما فيه كلفة وجهد فيقال اجتهد في حمل حجر الرخا ولا يقال اجتهد في حمل خردلة لكن صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصا ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب ﴿ الركن الثاني المجتهد ﴾ وله شرطان أحدهما أن يكون محيطا بدارك الشرع متمكنا من استثارة الظن بالنظر فيها وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره والشرط الثاني أن يكون عدلا محتجبا للعاصي القادحة في العدالة وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه في ليس عدلا فلا تقبل فتواه أما هو في نفسه فلا فكاك أن العدالة شرط القبول للفتوى لا شرط صحة الاجتهاد فان قيل متى يكون محيطا بدارك الشرع وما تفصيل العلوم التي لا بد منها التحصيل منسب الاجتهاد قلنا انما يكون متمكنا من الفتوى بعد أن يعرف المدارك المثمرة للأحكام وأن يعرف كيفية الاستثمار والمدارك المثمرة للأحكام كما فصلناها أربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل وطريق الاستثمار يتم بأربعة علوم اثنتان مقدمان واثنتان متممان وأربعة في الوسط فهذه ثمانية فلتفصلها ولننبه فيها على دقائق أهمها الأصوليون أما كتاب الله عز وجل فهو الاصل ولا بد من معرفته ولتحفظ عنه أمرين أحدهما أنه لا يشترط معرفة جميع الكتاب بل ما يتعلق به الاحكام منه وهو مقدار خمسمائة آية الثاني لا يشترط

بالخلف أصلا كما لا يخفى (فلو ألقى) المحجب (الخلف صح) الغاؤه (فلو أبدى) المستدل (خلفا آخر فسد) هذا الالغاء (وينسلسل) البحث (الي أن يقف أحدهما وعليه الدبرة ثم الصحيح جواز تعدد الأصول) لقياس واحد (فهو للعارض الاقتصار على دفعها عن) (أصل واحد فيه قولان) أحدهما أن له ذلك لأن مقصوده الزام الخصم وقد تم والآخرة لا بد من دفعها عن الكل لان مقصود المستدل اثبات مدعاه ولا يفوت بالدفع عن بعض الأصول فلا يتم الاعتراض الا بالدفع عن الكل فالقاتل الأول نظر الى أنه يكفي لازما للمستدل والثاني نظر الى أصل المقصود فان ابطال واحد من الأصول لا يضر مدعاه فافهم النوع (الزابع) من الأصول على القياس (ما رد على ثبوت العلة في الفرع وذلك سؤالان الاول) منهما (منع وجودها في الفرع) فلا يتعدى اليه الحكم (كقولهم) أي الشافعية (بيع تفاحه بتفاحتين يبيع مطعوم مطعوم مجازفة فلا يصح كصبرة) أي كبيعها (بصبرتين) لشبهة الربا (فبيع وجودها) أي المجازفة (في الفرع لانها) أي المجازفة انما تكون (باعتبار الكيل أو الوزن) فان المعبر في الأموال الربوية التساوي فيهما دون الأمور الأخر (وهو) أي جنس التفاح (عددي عادة) فلا يجري فيه المجازفة (والجواب) عن هذا المنع (بيان وجودها) في الفرع (كما تقدم في) جواب (منعها في الاصل ولو) كان بيان الوجود (بعد بيان مراده كأمان) أي كقولهم أمان العبد أمان (من أهله فيعتبر كالمأذون في القتال) يعتبر أمانه (فيمنع الأهلية) لا أمان (في العبد فيحجب) المستدل (بأن) أريد كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو باعائه بالغيا كذلك عقلا ولا يمكن السائل من تفسيره (بأن يقول ليس مرادك هذا) (اليعين) بهذا التفسير (عدمه على) المذهب (الصحيح) لأنه ليس وطيقته (وهو ظاهر لكن يمكن من منع العلية حينئذ بأن يقول كنت ظننت معناه كذا فنبعت وجسوده في الفرع مع تسليم العلة والآن قد ظهر بيانك غير فأمع العلية (وسؤال اختلاف الضابط) في الاصل والفرع (مندرج فيه كشهود الزور) أي كقياس الشافعية شهود الزور (تسبوا للقتل) فيقتض منكم (كالمكره فيقول) المحجب (الضابط في الاصل الا كراه وفي الفرع الشهادة فلا مساواة) والجواب عن هذا السؤال

حفظها عن ظهر قلبه بل أن يكون عالما بما عارضها بحيث يطلب فيها الآية المحتاج إليها في وقت الحاجة وأما السنة فلا بد من معرفة الأحاديث التي تتعلق بالأحكام وهي وإن كانت زائدة على ألف فهمي محصورة وفيها التخفيفان المسد كوران إذا يلزمه معرفة ما يتعلق من الأحاديث بالمواعظ وأحكام الآخرة وغيرها الثاني لا يلزمه حفظها عن ظهر قلبه بل أن يكون عنده أصل مصحح لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام كسنة أبي داود ومعرفة السنن لأحمد البيهقي وأصل وقعت العناية فيه بجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام ويكفيه أن يعرف مواقع كل باب فيراجع وقت الحاجة إلى الفتوى وإن كان يقدر على حفظه فهو أحسن وأكمل وأما الاجماع فينبغي أن يتميز عنده مواقع الاجماع حتى لا يفتي بخلاف الاجماع كما يلزمه معرفة النصوص حتى لا يفتي بخلافها والتخفيف في هذا الأصل أنه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الاجماع والخلاف بل كل مسألة يفتي فيها فينبغي أن يعلم أن فتواه ليس بخلاف الاجماع أما بأن يعلم أنه موافق مذهبا من مذاهب العلماء أيهم كان أو يعلم أن هذه واقعة متولدة في العصر لم يكن لاهل الاجماع فيها خوض فهذا القدر فيه كفاية وأما العقل فتعني به مستند النفي الأصلي للأحكام فإن العقل قد دل على نفي الحرج في الأقوال والأفعال وعلى نفي الأحكام عنها من صور لا نهاية لها أما ما استثنته الأدلة السبعة من الكتاب والسنة فالمستثناة محصورة وإن كانت كثيرة فينبغي أن يرجع في كل واقعة إلى النفي الأصلي والبراءة الأصلية ويعلم أن ذلك لا يغير الإنبص أو قياس على منصوص فيأخذ في طلب النصوص وفي معنى النصوص الاجماع وأفعال الرسول بالإضافة إلى ما يدل عليه الفعل على الشرط الذي فصلناه هذه المدارك الأربعة فأما العلوم الأربع التي بها يعرف طرق الاستثمار فعملان مقدمان أحدهما معرفة نصب الأدلة وشروطها التي بها تصير البراهين والأدلة منتجة والحاجة إلى هذا تتم المدارك الأربعة والثاني معرفة اللغة والنحو على وجه يتيسر له به فهم خطاب العرب وهذا يخص فائدة الكتاب والسنة ولكل واحد من هذين العليين تفصيل وفيه تخفيف وتسهيل أما تفصيل العلم الأول فهو أن يعلم أقسام الأدلة وأشكالها وشروطها فيعلم أن الأدلة ثلاثة عقلية تدل لذاتها وشرعية صارت أدلة بوضع الشرع ووضعية وهي العبارات اللغوية ويحصل تمام المعرفة فيه بما ذكرناه

بيان القدر المشترك من الضابط كافي المثال المذكور الضابطه السبب للقتل الحرام نعمدا وهو قدر مضبوط مشترك ولا يضر الاختلاف بوجه آخر أصلا والغرض المثال والافتناء منع عليه السبب بل القصاص جزاء المباشرة والمكره مباشر معنى لكون المكره آله كما تقدم الإشارة إليه في الأحكام (الثاني) من سؤالي الفرع (المعارضة في الفرع) بما يقتضي نفي الحكم فلا بد من أصل ليقاس عليه الفرع المذكور (فهو معارضة قياسين فصلا للمعارض مستدلا والمستدل معترضا وقيل لا يقبل لأن هذا خروج عن وظيفة المعارض (والمختار قبولها لأن المعارض مانع عن قبول الحكم) بهذه المعارضة (فلا فائدة لناظر) باستدلاله (الابدفعه) ولا يلزم غصب المنصب فإنه بعد تمام استدلال المستدل والمنوع الغصب قبل ذلك (والجواب) عن المعارضة (بجميع ما صرح من قبل المعارض أقول المعارضة) لأن الدليل المعارض الذي أقامه المجيب معارض لكل دليل يقام على المطلوب فلا تندفع المعارضة الا عند من يرجح بكثرة الأدلة (و) الجواب عنها (بالترجيح) أيضا (على المختار لأن الرجحان دفع المساواة المانعة) عن الغلب فإذا وجدقات المنع وتم غرض المستدل من ثبوت العمل بمقتضى قياسه (وقيل لا) يقبل الجواب بالتزجيج (لنقد العلم بتساوي الظنين) فلا يشترط في المعارضة (والتزجيج فرعه) بل لا يقع به اندفاع المعارضة حينئذ (فلنأولم) هذا (بطل الترجيح) في الأدلة (مطلقا وهو باطل اجماعا) والحل أن المعارضة بحسب ظن المعارض فيعارض بما يظنه مساويا بالتزجيج تدفع ثم اختلف في أنه هل يجب الإشارة في الاستدلال إلى الترجيح (وعلى المختار) من المذهب في قبول الترجيح (والمختار أنه لا يجب الإشارة إليه في متن الدليل لأنه ليس بشرط) في الدليل (مطلقا بل بعد المعارضة) ولا معارضة حين إقامة الدليل فلا وجه للإشارة إليه وقيل يجب قطع الطمع المعارض في المعارضة (ثم المعارضة عند الحنفية نوعان) أحدهما (معارضة فيها مناقضة) للدليل (وهي القلب فيه) أي بعض ما يسمى قلبا أو الاقوال لفظ مشترك (جعل المغول) أي الذي جعله المستدل معلولا (علة) في قياسه (وقلبه) أي جعل علة المستدل معلولا وبه انتقض الدليل وبطل (وإنما يكون هذا في التعليل بحكم) شرعي ليمكن من قلب العلة معلولا (مثل)

في مقدمة الاصول من مدارك العقول لا بأقل منه فان من لم يعرف شروط الادلة لم يعرف حقيقة الحكم ولا حقيقة الشرع ولم يعرف مقدمة الشارع ولا عرف من أرسل الشارع ثم قالوا لا بد أن يعرف حدوث العالم واقتضاه الى محدث موصوف بما يجب له من الصفات منزعة عما يستحيل عليه وأنه متعبد بعباده بعبئة الرسل وتصديقهم بالمعجزات ولكن عارفا بصدق الرسول والنظر في معجزته والتخفيف في هذا عندى أن القدر الواجب من هذا الجملة اعتقاد جازم اذ به بصير مسلما والاسلام شرط المفتي لا محالة فاما معرفته بطرق الكلام والادلة المحررة على عاداتهم فليس بشرط اذ لم يكن في العناية والتابعين من يحسن صنعة الكلام فاما مجاوزة حد التقليد فيه الى معرفة الدليل فليس بشرط أيضا لانه لا يمكنه يقع من ضرورة منصب الاجتهاد فانه لا يبلغ رتبة الاجتهاد في العلم الا وقد قرع سمعه أدلة خلق العالم وأوصاف الخالق وعبئة الرسل واعجاز القرآن فان كل ذلك يشتمل عليه كتاب الله وذلك محصل للعرفه الحقيقية مجاوز بصاحبه حد التقليد وان لم يمارس صاحبه صنعة الكلام فهنا من لوازم منصب الاجتهاد حتى لو تصور مقلد محض في تصديق الرسول وأصول الايمان لحازله الاجتهاد في الفروع أما المقدمة الثانية فعمل اللغة والنحو اعنى القدر الذى يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال الى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره وبجمله وحقيقته وبخازنه وعامه وخاصه وتحكمه ومتشابهه ومطلقة ومقيدة ونصه وخفواه ولحنه ومفهومه والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد وأن يعرف جميع اللغة ويتعمق في التحويل الذى يتعلق بالكتاب والسنة ويستولى به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه وأما العلمان المتمان فأحدهما معرفة النامح والمنسوخ من الكتاب والسنة وذلك في آيات وأحاديث مخصوصة والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يكون جميعه على حفظه بل كل واقعة يفتى فيها بآية أو حديث فينبغي أن يعلم أن ذلك الحديث وتلك الآية ليست من جملة المنسوخ وهذا يعم الكتاب والسنة الثانى وهو يخص السنة بمعرفة الرواية وتغيير الصحيح منها عن الفاسد والمقبول عن المردود فان ما لا ينقله العدل عن العدل فلا حجة فيه والتخفيف فيه أن كل حديث يفتى به بما قبلته الامة فلا حاجة به الى النظر في اسناده وان خالفه بعض العلماء فينبغي أن يعرف رواته وعدااتهم فان كانوا مشهورين عنده كبار وبه الشافعى عن مالك

قول الشافعى رضى الله عنه (الكفار يجلد بكرهم فيرجم نبيهم) كالمسلمين (فيقول) الحنفى في الجواب (انما جلد بكر المسلمين لانه رجم نبيهم) فالرجم في المسلمين علة للسكر لا كما زعمت (والاحتراس عنه يجعله ملازمة) والاستدلال بثبوت المزوم على ثبوت اللازم (ان أمكن كالتوأمين في الحرية والرقية والنسب) فاذا ثبت هذه الاشياء في أحدهما ثابتت في الآخر من غير حاجة الى العلية فيقال في المثال المذكور ان جلد بكر الكفار فيرجم نبيهم والمزوم حق فاللازم كذلك لكن على هذا يتوجه المنع على الملازمة فيجب اثباتها واعلم أن هذا القلب يدفع بآيات التأثير فان بعد ظهوره لا يتمكن من قلب العلة معلولا كقولنا المذنب يتعلق به حق الحرية بعد المات فلا يساع كأم الولد التي لا تنبأ اجماعا لذلك ولا يتمكن المعارض من القول بأنه انما يتعلق حق الحرية لعدم البيع كالاخفى (ومنه جعل وصفه شاهدا لك) في اثبات نقيض الحكم (وقد كان) شاهدا (عليك) بآيات الحكم نفسه (ولو يزايستير) بل لا بد منها (كتفسير) قياس الشافعى صوم رمضان (كصوم فرض فلا يتأدى بلا تعيين) في التهمة (كالقضاء فتقول صوم فرض معين) من الشارع (فلا يحتاج اليه) بعد التعيين (كالقضاء بعد الشرع فيه) أى كمال يحتاج الى التعيين في القضاء بعد التعيين الحاصل بالشرع بنيتة الا أن التعيين في صوم الشهر المبارك من قبل الشارع انتداء وههنا من قبله بعد التعيين فقد زيد فيه قيد التعيين واعلم أنه قال الامام فخر الاسلام رحمه الله القلب بالمعنيين وجعل كلا منهما من أقسام المعارضة الواردة على العلل مطلقا طردية ومؤثرة فورد عليه أن هذا النحو من المعارضة مشتمل على النقص فينبغي أن لا يرد على المؤثرة وأجيب عنه بأن المناقضة فيها تبع ومضين في المعارضة وكمن شئ لا يثبت قصد او يثبت تبعها ولا استحالة فيه وأما المناقضة نفسها فهي ليست تبعها وهذا الجواب ليس بشئ فان الوجه في عدم جريان المناقضة في المؤثرة عنده كان عدم وجود التناقض في الشرعيات وهذا عام فيما اذا كان تبع الشئ آخر ولا لأن التناقض في الشرعيات محال قطعا وان بنى كلامه على ظن المعارض والمستدل فينبغي مجوز المناقضة فان مناقضة مظنونها غير مستحيل فافهم (والشافعية قسموا هذا القسم) من قسمي القلب (الى

عن نافع عن ابن عمر مثلاً اعتمد عليه فهو لا قد تواتر عند الناس عدالتهم وأحوالهم والعدالة إنما تعرف بالخبرة والمشاهدة أو بتواتر الخبر فما نزل عنه فهو تقليد وذلك بأن يقلد البخاري ومسلم في أخبار الصحيين وإنهما ماروا بها إلا عن عرفوا عدالته فهذا مجرد تقليد وانما يزيل التقليد بأن يعرف أحوال الرواة بتسامع أحوالهم وسيرهم ثم ينظر في سيرهم أنها تقتضي العدالة أم لا وذلك طويل وهو في زماننا مع كثرة الوسائط عسير * والتخفيف فيه أن يكفي بتعديل الامام العدل بعد أن عرفنا أن مذهبه في التعديل مذهب صحيح فإن المذاهب مختلفة فيما يعدل به ويجرح فإن من مات قبلنا زمان امتنع الخبرة والمشاهدة في حقه ولو شرط أن تتواتر سيرته فذلك لا يصادف إلا في الأئمة المشهورين فيقلد في معرفة سيرته عدلاً فيما يجبر فنقلده في تعديله بعد أن عرفنا صحة مذهبه في التعديل فإن جوازنا للفتي الاعتماد على الكتب الصحيحة التي ارضى الأئمة رواها فصر الطريق على المفتي والاطال الامر وعسر الخطب في هذا الزمان مع كثرة الوسائط ولا يزال الامر يزداد شدة بتعاقب الاعصار فهذه هي العلوم الثمانية التي يستفاد بها منصب الاجتهاد ومعظم ذلك يشتمل عليه ثلاثة فنون علم الحديث وعلم اللغة وعلم أصول الفقه فاما الكلام وتفاريع الفقه فلا حاجة اليهما وكيف يحتاج الى تفاريع الفقه وهذه التفاريع يولدها المجتهدون ويحكمون فيها بعد حيازة منصب الاجتهاد فكيف تكون شرطاً في منصب الاجتهاد وتقدم الاجتهاد عليها شرط نعم انما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بما رسمه فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة أيضاً (دقيقة في التخفيف يغفل عنها الاكثرون) اجتماع هذه العلوم الثمانية انما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يقتضي في جميع الشرع وليس الاجتهاد عندى منصب لا يتجزأ بل يجوز أن يقال للعالم بمنصب الاجتهاد في بعض الاحكام دون بعض فن عرف طريق النظر القياسي فله أن يقتضي في مسألة قياسية وان لم يكن ماهراً في علم الحديث فن ينظر في مسألة المشتركة يكفيه أن يكون فقيه النفس عارفاً بأصول الفرائض ومعانيها وان لم يكن قد حصل الاخبار التي وردت في مسألة تحريم المسكرات أو في مسألة النكاح بلاولى فلا استناد لنظر هذه المسألة منها ولا تعلق لتلك الاحاديث بها فن أن نصير العقلة عنها والقصور عن

قلب لتعصّب مذهبه) بأن تكون النتيجة نفس مذهب المعارض (كلب) أي كلاً وقال الحنفى الاعتكاف اللبث في مكان (ومجرده غير قرينة كالوقوف بعرفة) ليس مجرده قرينة بل بعد ضم الاحرام فيجب في الاعتكاف ضم الصوم (فيقول) خصمه اذا كان لبثاً (فلا يشترط الصوم) فيه (كالوقوف) بعرفة (والى قلب) يكون (لابطل مذهب الخصم صريحاً) بأن تكون نتيجة القلب تنافي مدعى المستدل (كالوقيل) من قبل الحنفية لمنع كفاية شعرة أو شعرات في مسح الرأس (الرأس من أعضاء الوضوء فلا يكفي أقوله كبقية الاعضاء) وهي الغسولات (فيقول فلا يقدّر بالربع كبقيتها) وبه يبطل مذهب المستدل ولا يثبت مذهب الخصم من كفاية الأقل بل يجوز أن يكون الكل مفروضاً (أقول وما في الخبر ان ورد به مبنى على اتفاقهما على أن الثابت أحدهما) من قول المستدل والمعارض حتى ينتهض المعارض لابطال قوله (محمل نظر لأن الناظر ربما يتعين مذهبه) بل يقول يجوز أن ينتج من القلب بطل قول المستدل وان لم يكن موافقاً للمذهب لان غرضه دفع الدليل لا اثبات شئ فافهم (أو) الى قلب لابطال مذهبه (الترام) بأن تكون نتيجة القلب ما لا منافاة له بمذهب الخصم الآن لها لازماً يتنافى مذهبه (وذلك ما ينبغي اللازم) لمطوّل الخصم (مع اعترافه بالملازمة) فالنتيجة هذا النقي وهو ملازم نقي المدعى (كبيع الغائب) أي كالوقيل من قبل الحنفية بيع الغائب (عقد معاوضة فيصح كالنكاح) أي كنكاح الغائبة (فيقول) الشافعي اذا كان كالنكاح (فلا يثبت فيه خيار الرؤية) كما لا يثبت فيه (وهو لازم) للانعقاد والصحة عند الخصم (فلا يصح) البيع لاتفاء اللازم (واما اثبات الملازمة) بالقلب (مع قبوله انتفاء اللازم) فيلزم انتفاء الملازم الذي هو منافي لمطوّل المستدل وقد لزم الملازمة (ويسمى قلب المساواة كالكره) كالوقيل من قبل الحنفية المكروه (مالاً) للطلاق (مكلف فيقع طلاقه كالختار) في التطبيق (فيقول) الشافعي (فيصح) الاقرار والايقاع) كلاهما (كالاصل) وهو المختار فانه يصحان منه (مع أن الاقرار) منه (غير معتبر اتفاقاً) وقد أثبت القلب الملازمة بينهما واعلم أنه قال صاحب الكشف هذه الأمثلة أو ردها الشافعية فرض التمثيل الأقسام لأنها واقعية صدرت من الحنفية لا اثبات المذهب كيف لا

معرفتها نقصا ومن عرف أحاديث قتل المسلم بالذم وطريق التصرف فيه فما يضره قصوره عن علم النحو الذي يعترف قوله تعالى
وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين وقس عليه ما في معناه وليس من شرط المفتي أن يجيب عن كل مسألة فقد سئل
مالا رحمه الله عن أربعين مسألة فقال في ستة وثلاثين منها لأدري وكتم توقف الشافعي رحمه الله بل العناية في المسائل فإذا
لا يشترط الآن أن يكون على بصيرة فيما يفتي فيما يدري ويذكر أنه يدري ويميز بين ما لا يدري وبين ما يدري فيتوقف فيما
لا يدري ويفتي فيما يدري

(الركن الثالث المجتهد فيه) والمجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي واحترزنا بالشرعي عن العقليات ومسائل الكلام
فإن الحق فيها واحد والمصيب واحد والمخطئ آثم وانما نعني بالمجتهد فيه ما لا يكون المخطئ فيه آثما ووجوب الصلوات الخمس
والزكوات وما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع فيها أدلة قطعية بأثر فيها المخالف فليس ذلك محل الاجتهاد فهذه هي الأركان
فإذا صدر الاجتهاد التام من أهله وصادف محله كان ما أدى إليه الاجتهاد حقا وصوابا كما سيأتي وقد ظن ظانون أن شرط المجتهد
أن لا يكون نبيا فلم يجوزوا الاجتهاد للنبى وأن شرط الاجتهاد أن لا يقع في زمن النبوة فترسم فيه مستلثين (مسألة)
اختلفوا في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمان الرسول عليه السلام فنعاه قوم وأجازوه قوم وقال قوم يجوز للقضاة والولاة
في غيبته لا في حضور النبي صلى الله عليه وسلم والذين جاوزوا منهم من قال يجوز بالأذن ومنهم من قال يكفي سكوت رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم اختلف المجتوزون في وقوعه والمختار أن ذلك جائز في حضرته وغيبته وأن يدل عليه بالأذن أو السكوت لانه
ليس في التعبد به استعماله في ذاته ولا يفضى إلى محال ولا إلى مفسدة وإن أوجبنا الصلاح فيجوز أن يعلم الله لطفا يقتضي ارتباط
صلاح العباد بتعبدهم بالاجتهاد لعله بأنه لو نص لهم على قاطع لبغوا وعصوا فان قيل الاجتهاد مع النص محال تعرف الحكم
بالنص بالوحي الصريح يمكن فكيف يردهم إلى ورطة الظن قلنا فإذا قال لهم أوصي إلى أن حكم الله تعالى عليكم ما أدى إليه اجتهادكم
وقد تعبدكم بالاجتهاد فهذا نص وقولهم الاجتهاد مع النص محال مسلم ولكن لم ينزل نص في الواقعة وامكان النص لا يضاد

والأوصاف المذكورة فيها طردية غير مقبولة عندهم لقولهم بالتأثير فافهم (واعلم أنه قد تقاب العلة من وجه آخر) هو أن يثبت
بنقيض وصف الأصل بنقيض حكمه (كصوم النفل) أي كقول الشافعية صوم النفل (عبادة لا يجب المضى في فسادها) احترازاً
عن الخلف فانه يجب المضى في فسادها ويجب الاتمام والقضاء بالافساد (فلا يلزم بالشرع كالموضوع فنقول فيستوى النذر والشرع
فيها كالموضوع فيلزم بالشرع لأنها تلزم بالنذر اجتماعاً وقد ثبت المساواة بينهما (ويسمى هذا باعتبار المعارضة عكسا لان حاصله
عكس حكم الأصل في الفرع) فان الحكم في الموضوع كان عدم الوجوب بالشرع وفي الصوم الوجوب (وهو في نفسه قياس العكس
لان حاصله أنها تلزم بالنذر فتلزم بالشرع كالموضوع ليلزم بالنذر لم يلزم بالشرع) قال الامام فخر الاسلام روى الله روحه
العكس نوعان نوع يصلح للترجيح وصحيح في نفسه ومثل بهذا القياس وحاصله يرجع إلى ترجيح الوصف بتأثير نقيضه في نقيض
الحكم في أصل كالموضوع مثلاً ونوع آخر حكم بفساده ومثله بالمثال الأول وحاصله يرجع إلى إثبات مطلق المساواة بين الشيتين
بالقياس ثم الاستدلال بحكم أحدهما على الآخر (ثم اختلف في قبوله) فالأكثر ومنهم أبو اسحق (السيارزي الشافعي) وفخر الدين
الامام (الرازي الشافعي) قالوا (نعم) يقبل (وهو المختار) عند المصنف (وقيل لا) يقبل (وعليه القاضي) من الشافعية والامام فخر
الاسلام رئيسنا واختاره الشيخ (ابن الهمام لتاج العلى) المعترض (وصفه) أي وصف المستدل (شاهداً لما يستلزم نقيض مطلوبه
وهو الاستواء وهذا متوجه) وقد يقال الاستواء ليس نقيضا لمطلوبه إلا بعض الوجوه الخاصة ولم يثبت بهذا النحو من القلب بل لا بد
لإثباته من أمر آخر وليس الاستواء مقصوداً بالذات حتى يعدى والذي هو مقصود غير معدى والسرفيه أن المستدل انما ادعى
وصفه علة للحكم في محل ولم يدع أنه علة للمساواة في محل آخر حتى يلزم من التعليل بل ان يلزم فلا يلزم الا المساواة في بعض الوجوه وهي
المساواة في الحكم الذي علله بالوصف وليس هذا ما في المطلوب المستدل أصلاً فتأمل فيه فعليك بالتأمل الصادق المنكرون (قالوا)
أولا (كون الوصف بوجوب شبهه لا يستلزم عموم شبهه ليلزم الاستواء مطلقاً) حتى في نقيض الحكم والمقصود هذا النحو من

الاجتهاد وانما يضاده نفس النص كيف وقد تعبد النبي صلى الله عليه وسلم بالقضاء بقول الشهود حتى قال انكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون ألحن بحجته من بعض وكان يمكن نزول الوحي بالحق الصريح في كل واقعة حتى لا يحتاج الى رجوع بالظن وخوف الخطأ فأما وقوعه فالصحيح أنه قام الدليل على وقوعه في غيبته بدليل قصة معاذ فأما في حضرته فلم يرقم فيه دليل فان قيل فقد قال لعمرو بن العاص احكم في بعض القضايا فقال اجتهدوا أنت حاضر فقال نعم ان أصبت فلا أجران وان أخطأت فلا أجر وقال لعقبة بن عامر ورجل من الصحابة اجتهدا فان أصبتما فلا عشرين حسنة وان أخطأتما فلا حسنة قلنا حديث معاذ مشهور قبلته الأمة وهذه أخبار آحاد لا تثبت وان ثبتت احتمل أن يكون مخصوصا بهما وفي واقعة معينة وانما الكلام في جواز الاجتهاد مطلقا في زمانه (مسئلة) اختلافوا في النبي عليه السلام هل يجوز له الحكم بالاجتهاد فيما لا نص فيه والنظر في الجواز والوقوع والمختار جواز تعبد بذلك لانه ليس بمحال في ذاته ولا يفضي الى محال ومفسدة فان قيل المانع منه أنه قادر على استكشاف الحكم بالوحي الصريح فكيف يرجع بالظن قلنا اذا استكشف فليس له حكمنا عليه أن يجتهد وانما متعبد به فهل له أن ينزع الله فيه أو يلزمه أن يعتقده أن صلاحه فيما تعبد به فان قيل قوله نص قاطع يضاد الظن والظن يتطرق اليه احتمال الخطأ فهما متضادان قلنا اذا قيل له ظنك علامة الحكم فهو يستيقن الظن والحكم جميعا فلا يحتمل الخطأ وكذلك اجتهاد غيره عندناو يكون كظنه صدق الشهود فانه يكون مصيبا وان كان الشاهد مزيورا في الباطن فان قيل فان ساواه غيره في كونه مصيبا بكل حال فليجز لغيره أن يخالف قياسه باجتهاد نفسه قلنا لو تعبد بذلك لحاز ولكن دل الدليل من الاجماع على تحريم مخالفة اجتهاده كإدلال على تحريم مخالفة الأمة كافة وكإدلال على تحريم مخالفة اجتهاد الامام الاعظم والحاكم لان صلاح الخلق في اتباع رأي الامام والحاكم وكافة الأمة فكذلك النبي ومن ذهب الى أن المصيب واحد يرجع اجتهاده لكونه معصوما عن الخطأ دون غيره ومنهم من جوز عليه الخطأ ولكن لا يقر عليه فان قيل كيف يجوز زوروا التعبد بمخالفة اجتهاده وذلك يناقض الاتباع وينفر عن الانقياد قلنا اذا عرفهم على لسانه بأن حكمهم اتباع ظنهم وان خالف ظن النبي كان

الاستواء (أقول) انما يوجب هذا نظرية اللزوم و(بيان اللزوم على المعترض المدعى) الذي هو المعارض (ولا يلزم من نظريته عدم القبول كالقلب المقبول على الصحيح) ربما تكون مقدماته نظرية (تدبر) وجوابه أن الاستواء أمر عام ويكون في أمور مختلفة فلا يصلح وصف واحد يوجب ذلك في جميع الوجوه فلا يفي هذا القياس والعلة أن أوجب فلا توجب الا الشبه ببعض الوجوه وهو غير مفيد ولو أثبت في الوجوه كلها بدليل آخر فلم يكن هذا القياس موجبا للمنافي مدعى المستدل فلا يقبل فافهم وقالوا ثانيا ليس الحكم بالاستواء منافضا للحكم المستدل عليه ولا يذوق القلب من ذلك قال في الكشف القائلون بالجمعة يقولون ليس يجب للمنافاة أن تكون ذاتية وههنا منافاة بالعرض فان الاستواء يوجب أن لا يختلف في الحكم وحكم أحدهما يخالف لما ادعى المستدل فحكم الآخر كذلك ولا يبعد أن يقال ان العلة لا توجب المساواة كيف كانت بل لو أوجب فاعما توجب في بعض الأحكام فلا يستنبط منه الحكم المنافي الا بدليل آخر فهو مستقل والعكس يصير فضلا فافهم وقالوا ثالثا أني بحكم مجمل لا يعلم الا بعد الاستفسار فيكون المستدل مستفسرا فيلزم قلب المناصب فتأمل وتذكر ما سلف منافي غصب المنصب * (والثاني المعارضة الخالصة) عن المناقضة (ولا يذوقها من أصل آخر وعلة أخرى) وان كان الاصل والعلة واحدا كان ممافيه المناقضة (وهي) أي العلة (انما يوجب النقيض) أي المنافي بالحكم (كالسبح) أي يقول الشافعية مسح الرأس (ركن فيثبث كالغسل فنقول مسح الرأس مسح (فلا يثبث كالتميم) فهذا يفيد أن المسح لا يثبث نقيض الحكم (واما) يوجب (أخص منه) أي النقيض (كفي صغيرة) أي كالمقياس في صغيرة (بلا أب وجد صغيرة فيولى عليها في الانكاح كذا في الأب) يولى عليها (فيقول) الخصم (الأخ قاصر الشفقة فلا يولى عليها) في النكاح (كالمال) أي لا يولى عليها فنتيجة هذا القياس عدم صحة تولية الأخ عليها وهي أخص من نقيض الحكم الأول وهو لزوم التولية مطلقا (أو) يوجب (ما يستلزمه) أي النقيض (كقول) الامام (أبي حنيفة في أحقية المنعي) أي من نعي خبر موته الى زوجته (ولدها) المنعي (صاحب فراش صحيح فهو أحق من) الفراش

اتباعه في امتثال ما رسمه لهم كافي القضاء بالشهود فإنه لو قضى النبي بشهادة شخصين لم يعرف فيهما فاشهدا عندنا حكم عرف فسخهما لم يقبلهما وأما التنفير فلا يحصل بل تكون مخالفة في نفسه كخالفته في الشفاعة وفي تأثير النخل ومصالح الدنيا فإن قيل لو قاس فرعا على أصل أفجوزاير إذا القياس على فرعه أم لا قلنا لا فالحال لأنه صار منصوفا عليه من جهته وإن قلتم نعم فكيف يجوز القياس على الفرع قلنا يجوز القياس عليه وعلى كل فرع قلنا العله كان مخيرا بالنص في إطلاق الكل أو قتل الكل أو فداء الكل فأشار بعض الأصحاب بتعيين الإطلاق على سبيل المنع عن غيره فنزل العتاب مع الذين عينو الامع رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن ورد بصيغة الجمع والمراد به أو تلك خاصة واحتجوا بأنه لما قال لا يختل خلاها ولا بعضه شجرها قال العباس الا الاذخر فقال صلى الله عليه وسلم الا الاذخر وقال في الحج هو لا بد ولولت لعامنا لوجب ونزل منزل للعرب فقبل له ان كان يوحى فسمعنا وطاعة وإن كان باجتهاد ورأى فهو منزل مكيدة فقال بل باجتهاد ورأى فرحل قلنا أما الاذخر فلعله كان نزل الوحي بان لا يستثنى الاذخر الا عند قول العباس أو كان جبريل عليه السلام حاضرا فأشار عليه باجابة العباس وأما الحج فعنه لو قلت لعامنا لما قلته الا عن وحي ولو جوب لاحتالة وأما المنزل فذلك اجتهاد في مصالح الدنيا وذلك جائز بخلاف انما الخلاف في أمور الدين * احتج المنكرون لذلك بأمور أحدها أنه لو كان مأمورا به لأجاب عن كل سؤال ولما انتظر الوحي الثاني أنه لو كان مجتهدا بالنقل ذلك عنه واستفاض الثالث أنه لو كان لسكان ينبغي أن يختلف اجتهاده ويتغير فيهم بسبب تغير الرأي قلنا أما انتظار الوحي فلعله كان حيث لم يتقدح له اجتهاد أو في حكم لا يدخله الاجتهاد وأنهى عن الاجتهاد فيه وأما الاستفاضة بالنقل فلعله لم يطلع الناس عليه

(الفاستد فيقول) انحصر وهو تابع للصاحبين والائمة الثلاثة (الثاني صاحب فراش فاسد فيلحقه الولد كالمزوج بلاشهود) يلحق ولده فالحكم اللازم منه نسبة الولد الى الثاني وهذا ليس بنفي الثبوت النسب من الأول لكنه يستلزم (وذلك للاجتماع على أن النسب ليس منهما) بل من أحدهما فإذا ثبت من أحدهما اتفق من الآخر ثم اعلم أن مبنى قول الامام على عموم نص الوالد فراش فافهم * النوع (الخامس) من أسولة القياس (ما ريد على ثبوت المقصود من الحكم وهو القول بالموجب وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع) في الحكم كما كان (وحاصله منع الاستلزام) أي استلزام الدليل المدعى (حقيقة) ويعبر عنه في غير هذا الفن بعدم تمامية التقريب (فلا يختص) هذا النحو من الاعتراض (بالقياس ولا بالطردية) من العلل (كما عليه بعض الحنفية) بل بحققهم والكلام فيه يعرف بمقايضة ما حرق في النقض (وهو) أقسام (ثلاثة) القسم (الأول) منه (ما) يكون (لاشبهة الحكم) على المستدل (كقوله) أي القاس الناصر لقول الصاحبين (في المثل) القتل به (قتل عما يقتل غالباً فلا ينافي القصاص كالحرق) لا ينافيه (فيسلم) المعارض (عدم منافاته والنزاع) انما هو (في إيجابه) وهو باق كما كان (ومنه كركن) أي كقول الشافعية مسح الرأس ركن (فيثقل فنقول تنبئنا بالاستيعاب) سلنا حكم قياسك لكن النزاع باق * (و) القسم (الثاني) من القول بالموجب (ما) يكون (لاشبهة المأخذ) للحكم (وهو) كقوله (أي القاس المتبع لهما) (التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالتنوش اليه) فان التفاوت فيه لقله الجراحات وكثرة الامتناع القصاص فالقتل بالمثقل لا يمنع القصاص (فنقول) سلنا أن التفاوت في الوسيلة غير مانع عن القصاص بل (المانع) في المثل (غيره) ولم يلزم بطلانه) من ذلك (ويصدق) المعارض (في ذلك) أي في بيان المأخذ وان بين اجمالاً (على) المذهب (الصحيح) ولا يعتد بخلاف من خالف (لأنه أعرف بذهبه) فيقبل قوله (أقول على أن البيان من ادعى) ويكفي للمعارض المنع فانك قد عرفت أن حاصل القول بالموجب يرجع الى منع الاستلزام فافهم * (و) (الثالث) من وجوه القول بالموجب (أن يسكت) وإن

وان كان متعبدا به أو لعلة كان متعبدا بالاجتهاد اذا لم ينزل نص وكان ينزل النص فيكون كمن تعبد بالزكاة والحج ان ملك النصاب والزاد فلم يملك فلا يدل على انه لم يكن متعبدا وأما التهمة بتغير الرأي فلا تعويل عليها فقد اتهم بسبب النسخ كما قال تعالى قالوا انما أنت مفتر ولم يدل ذلك على استحالة النسخ كيف وقد عورض هذا الكلام بحجسه فقيل لو لم يكن متعبدا بالاجتهاد لفاته ثواب المجتهدين ولكن ثواب المجتهدين أجل من ثوابه وهذا أيضا فاسد لان ثواب تحمل الرسالة والاداء عن الله تعالى فوق كل ثواب فان قيل فهل يجوز التعبد بوضع العبادات ونصب الزكوات وتقديراتها بالاجتهاد قلنا لا يحيل لذلك ولا يفضي الى محال ومفسدة ولا بعدنى أن يجعل الله تعالى صلاح عباده فيما يؤدي اليه اجتهاد رسوله لو كان الامر مبنيا على الصلاح ومنع القدرية هذا وقالوا ان وافق ظنه الصلاح في البعض فيمتنع أن يوافق الجميع وهذا فاسد لانه لا يبعد أن يلقى الله في اجتهاد رسوله ما فيه صلاح عباده هذا هو الجواز العقلي أما وقوعه فبعيد وان لم يكن محال بل الظاهر أن ذلك كله كان عن وصي صريح ناص على التفصيل

(النظر الثاني) في أحكام الاجتهاد والنظر في حق المجتهد في تأييمه وتخطئه واصابته وتحريم التقليد عليه وتحريم نقض حكمه الصادر عن الاجتهاد فهذه أحكام النظر الاول في تأييم المخطئ في الاجتهاد والاثم ينتفي عن كل من جمع صفات المجتهدين اذا اتم الاجتهاد في محله فكل اجتهاد تام اذا صدر من أهله وصادف محله فتمت حق وصواب والاثم عن المجتهد منفي والذي تختاره أن الاثم والمخطأ متلازمان فكل مخطئ آثم وكل آثم مخطئ ومن انتفى عنه الاثم انتفى عنه الخطأ فلنقدم حكم الاثم أولا فنقول النظريات تنقسم الى ظنية وقطعية فلا اثم في الظنيات اذ لا خطأ فيها والمخطئ في القطعيات آثم والقطعيات ثلاثة أقسام كلامية وأصولية وفقهية أما الكلامية فتعني بها العقليات المحضة والحق فيها واحد ومن أخطأ الحق فيها فهو آثم ويدخل فيه حدوث العالم واثبات المحدث وصفاته الواجبة والحائرة والمستحيلة وبعثة الرسل وتصديقهم بالمعجزات وجواز الرؤية وخلق الاعمال واردة الكائنات وجميع ما الكلام فيه مع المعتزلة والخوارج والرافض والمبتدعة وحد المسائل الكلامية المحضة ما يصح للنظر درك حقيقة بنظر العقل قبل ورود الشرع فهذه المسائل الحق فيها واحد ومن أخطأ فهو آثم فان أخطأ

المستدل (عن مقدمة) الدليل (نظن العلم بها) أي بسبب ظنه علم المخاطب بها (فيسلم) المقدمة (المذكورة) (الحال أنه) (هي) بدون المطوية لا تستلزم النتيجة (فيبقى النزاع) كما كان (كما يقول) القائس (ما هو قربة شرطه النية فيقول) الخصم ما ذكرت (مسلم لكن من أين يلزم أن الموضوع شرطه النية) والنزاع انما وقع فيه (ولو ذكر الصغرى) المطوية وهي الموضوع قربة (لا يرد الامنعها) ولا يمكن القول بالموجب (أقول ههنا نظري وهو أن القول بالموجب فرع الموجبة) أي فرع كون الدليل موجبا (والكبرى وحدها ليست بدليل ولا موجب لها حتى يسلم) فلا بد من ضم الصغرى وحينئذ لا يستقيم تسليها (تدبر ثم الجدلون) متفقون (على أنه لا بد فيه من انقطاع أحدهما) أي المستدل أو السائل (اذلوا بين المستدل أنه محل النزاع أو أنه مأخذ بالنقل مثلا أو أن المحدثات ما هي وهي معلومة ومنتهجة انقطع المعترض) لانه لا يمكنه حينئذ أن يسلم الموجب ويناقش في المدعى (والا) يمكن كذلك (فالمستدل) منقطع (واستبعدا بن الحارج في الأخير لان) المقدمة (المطوية اذا ذكرت كان له المنع) ولعل مرادهم أنه ينقطع المعترض عن النحو الذي اعترض من القول بالموجب والافكيك يدعى عاقل أنه ينقطع عن الاعتراض مطلقا (وفي التحرير وكذا الثاني) مستبعد أيضا (فالمعترض أن يقول مأخذ غيري) أي غير ما ذكرت فانه يمكن خفاؤه على المستدل (وبينه الآن يقال حينئذ انقطع المستدل) بظهور أن ما زعمه مأخذ غيره (والا) استطاع أن يقول مأخذ غيري انقطع (المعترض) لانه لم يبق في يده شيء يعترض به (ومن ههنا) أي عما ذكرنا من بيان المستدل ما ينقطع به المعترض (يستبين أنه لا يلجئ أهل الطرد الى القول بالتأثير كما زعم بعض الحنفية) زاعمين أنه لما بقي النزاع مع تسليم المقدمات لم ينفع الطرد شيئا فلا بد من القول بالتأثير (فان الأجوبة المذكورة غنية) عن ثبوت التأثير فلا حاجة اليه فافهم * (ثم الاعتراضات لما من جنس أي نوع واحد) بأن يكون كل منعاً ومعارضة أو نقضا (فيجوز تعدده اتفاقا) بين النظار (أو من أجناس) مختلفة (كمنع ونقض ومعارضة فتع تعدده أهل سمرقند للزوم الخط) في المباحة (والغصب) للنصب فان المانع بالنقض أو المعارضة يكون

فصار يرجع الى الايمان بالله ورسوله فهو كافر وان أخطأ فيما لا ينفعه من معرفة الله عز وجل ومعرفة رسوله كافي مسئلة الرؤية وخلق الاعمال واردة الكائنات وأمثالها فهو آثم من حيث عدل عن الحق وضل ومخطئ من حيث أخطأ الحق المتيقن ومبتدع من حيث قال قولاً مخالفاً للمشهور بين السلف ولا يلزم الكفر وأما الأصولية فتعني بها كون الاجماع حجة وكون القياس حجة وكون خبر الواحد حجة ومن جملته خلاف من يجوز خلاف الاجماع المبرم قبل انقضاء العصر وخلاف الاجماع الحاصل عن اجتهاد ومنع المصير الى أحد قولى الصحابة والتابعين عند اتفاق الامة بعدهم على القول الآخر ومن جملته اعتقاد كون المصيب واحد في الظنيات فان هذه مسائل أدلتها قطعية والمخالف فيها آثم مخطئ وقد نهى على القطعيات والظنيات في أدراج الكلام في حلة الأصول وأما الفقهية فالقطعية منها وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم وتحريم الزنا والقتل والسرقة والشرب وكل ما علم قطعاً من دين الله فالحق فيها واحد وهو المعلوم والمخالف فيها آثم ثم ينظر فان أنكروا ما علم ضرورة من مقصود الشارع كأنكار تحريم النجس والسرقة وجوب الصلاة والصوم فهو كافر لان هذا الإنكار لا يصدر الا عن مكذب بالشرع وان علم قطعاً بطريق النظر لا بالضرورة ككون الاجماع حجة وكون القياس وخبر الواحد حجة وكذلك الفقهيات المعلومه بالاجماع فهي قطعية فنكرها ليس بكافر لكنه آثم مخطئ فان قيل كيف حكمتم بان وجوب الصلاة والصوم ضروري ولا يعرف ذلك الا بصديق الرسول وصدق الرسول نظري قلنا تعني به أن ايجاب الشارع له معلوم توازراً أو ضرورة اما أن ما أوجبه فهو واجب فذلك نظري يعرف بالنظر في المعجزة المصدقة ومن ثبت عنده صدقه فلا بد أن يعترف به فان أنكروه فذلك لتكذيبه الشارع ومكذبه كافر فذلك كفرنا به أما ما عدا من الفقهيات الظنية التي ليس عليها دليل قاطع فهو في محل الاجتهاد فليس فيها عندنا حق معين ولا آثم على المجتهد اذا تم اجتهاده وكان من أهله نخرج من هذا أن النظريات قسمان قطعية وظنية فالخطئ في القطعيات آثم ولا آثم في الظنيات أصلاً لا عند من قال المصيب فيها واحد ولا عند من قال كل مجتهد مصيب هذا هو

مستدلاً (والمختار جوازه لان كل واحد من الارادات (مع قطع النظر عن الآخر كدليل بعد دليل) وتعدد الدليل جائز فكذا تعدد الابحاث ولا يلزم غصب المنصب في بحث واحد بل انما يلزم تعدد المباحث في ابحاث ولا ضير فيه فانه بمنزلة تخصصين باحثين (واذا جاز) التعدد (فمع أكثر النظائر تعدد) الانتظار (المرتبة طبعاً) بأن يكون بحث في مقدمة والآخر في أخرى (كنع حكم الأصل ونقض العلية لان) الجزء (الثاني) من الدليل انما يكون (بعد تسليم الأول فهو) أى الثاني (متعين) للاعتراض (والمختار جوازه لان التسليم فرضي) لا اعتقادي حتى لا يقدر على الارادة عليه (فيقدم ما يتعلق بالأصل) فيمنع أصله (ثم) يؤتى ما يتعلق (بالعلية) فيقال لو سلم الأصل فالعلة منقوضة (ثم) ما هو متعلق (بالفرع) فيقال لو سلم العلة فيمنع وجودها في الفرع مثلاً وانما يترتب هكذا (لثلا يلزم منع بعد تسليم ضمناً) فانه يتكلم على الفرع والافق سلم ضمناً الأصل والعلة فلا يحسن المنع بعده ومع هذا لو فعل جاز لان التسليم فرضي فافهم * (تكلمة لا ربعة) الأئمة الباذلين جهدهم لاقامة مبادئ الدين وأساس الشريعة أبي حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي ومالك بن أنس المدني ومحمد بن ادريس الشافعي وأحمد بن محمد بن حنبل رضوان الله تعالى عليهم وعلى من تبعهم باحسان (على) الأصول (الأربعة) الكتاب والسنة والاجماع والقياس (اتفاق) واختلاف في أمور) وحجتها (وتقدم منها شرائع من قبلنا) أنكروه بعض من أتباع هؤلاء الأئمة (والاستحسان) وقد تقدم انه ليس بحجة خلافية (والمصالح المرسله) نسب حجتها الى الامام مالك (وقول الصعابي) ذهب الى حجته بعض الحنفية والمالكية والحنبلية والشافعية في قوله القديم وتقدمت مع مالها وعليها (ومنها عدم الدليل بعد الفحص) فيدل على العدم (واختاره بعض الشافعية والحق) عند الجمهور (أنه ليس بدليل) فان انتفاء الدليل لا يستلزم انتفاء المدلول (بالاشرع) فانه دلت القواعد الشرعية على ان ما لم يقع فيه دليل بخصوصه فهو على الاباحة كما هو الاشارة اليه (ومنها الأخذ بأقل ما قبل أخذه الشافعي رضي الله عنه) كديه اليهودي قبل التثنية وقبل النصف وقبل الكل فأخذ بالتثنية وهذا قد فانه من أين نفي الزيادة وبعضهم ادعوا انه اجماع وقد تقدم (والحق أنه ترجيح) العمل لكون الأقل متيقناً لا أنه استدلال (كأخذ بالأصل في تعارض الاشياء) فانه يعمل بما وافق الأصل فهو مرجح

مذهب الجماهير وقد ذهب بشر المرسى الى الخلق القروع بالأصول وقال فيها حق واحد متعين والمخطئ آثم وقد ذهب الجاحظ والعنبري الى الخلق الأصول بالقروع وقال العنبري كل مجتهد في الأصول أيضا مصيب وليس فيها حق متعين وقال الجاحظ فيها حق واحد متعين لكن المخطئ فيه معذور غير آثم كافي القروع فدرسم في الرد على هؤلاء الثلاثة ثلاث مسائل (مسئلة) ذهب الجاحظ الى أن مخالف حلة الاسلام من اليهود والنصارى والدهرية ان كان معاندا على خلاف اعتقاده فهو آثم وان نظرت فجز عن درك الحق فهو معذور غير آثم وان لم ينظر من حيث لم يعرف وجوب النظر فهو أيضا معذور وانما الآثم المعذب هو المعاند فقط لأن الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وهو لا قد عجز واعن درك الحق ولزموا عقائدهم خوفا من الله تعالى اذا استد عليهم طريق المعرفة وهذا الذي ذكره ليس بمحال عقلا ولو ورد الشرع به وهو جائز ولو ورد التعبد كذلك لوقع ولكن الواقع خلاف هذا فهو باطل بادلة سمعية ضرورية فانا كما نعرف أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالصلاة والزكاة ضرورة فيعلم أيضا ضرورة أنه أمر اليهود والنصارى بالايمان به واتباعه وذهمهم على اصرارهم على عقائدهم ولذلك قاتل جميعهم وكان يكشف عن مؤثر من بلغ منهم ويقتله ويعلم قطعا أن المعاند العارف بما يقبل وانما الاكثر المقلد الذين اعتقدوا دين آباءهم تقليدا ولم يعرفوا معجزة الرسول عليه السلام وصدقهم والآيات الدالة في القرآن على هذا الانحصى كقوله تعالى ذلك ظن الذين كفروا فيل الذين كفروا من النار وقوله تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم وقوله تعالى انهم لا ينظنون وقوله وبحسبون أنهم على شيء وقوله تعالى في قلوبهم مرض أى شك وعلى الجملة ذم الله تعالى والرسول عليه السلام المكذبين من الكفار بما لا ينحصر في الكتاب والسنة وأما قوله كيف يكلفهم ما لا يطيقون قلنا نعم ضرورة أنه كلفهم أما أنهم بطيئون أو لا يطيقون فلننظر فيه بل نبه الله تعالى على أنه أقدرهم عليه بما رزقهم من العقل ونصب من الأدلة وبعث من الرسل المؤيدين بالمعجزات الذين نهوا العقول وحركوا ادعوى النظر حتى لم يبق على الله لأحد حجة بعد الرسل (مسئلة) ذهب عبد الله بن الحسن العنبري الى أن كل مجتهد مصيب في العقليات كما

كما قلنا في سؤار الحمار (ومنها الاستقراء واختاره البيضاوي) من الشافعية (والحق أنه لا يدل على حكم الله) لعدم ورود الشرع بكل حكم كل جزئي جزئي تفصيلا حتى يستدل بالجزئيات على الحكم الكلي وان قيل بوروده بالعموم فلم يبق استقراء بل العموم هو الدليل (الا اذا دل على وصف جامع) للجزئيات فيثبت الحكم بهذا الوصف والاستقراء انما هو لتحقيقه في الجزئيات فألا الى القياس (تدبر ومنها الاستصحاب) وهو استدلال بالتحقق في الماضي على الوقوع في الحال (وهو حجة عند الشافعية وطائفتهم الخنفيه منهم) الامام علم الهدى الشيخ (أبو منصور) المازدي قدس سره (مطلقا) للآيات والدفع (وعند) القاضي الامام (أبي زيد و) الامام (شمس الأئمة و) الامام (غفر الاسلام) رجعهم الله تعالى حجة (للدفع فقط) لا للالزام (ونفاه كثير ومنهم المتكلمون مطلقا) في الآيات والدفع وعليه الشيخ ابن الهمام (وهو المختار) ومن ثمرات الخلاف المفقود فعند الشافعي رجع الله تعالى يرث من الذي مات بعد فقدانه لانه كان حيا فهو الآن حي أيضا باستصحاب الحال وعندنا لا يرث لان حياته الآن غير معلوم والاستصحاب ليس حجة ولا يورث ماله أيضا عندنا فن قال بكونه حجة دافعة قال الاستصحاب دافع لتوجه حق الغير بماله ومن لا يقول يقول لان الموت لم يعلم فلم يوجد شرط كونه مورثا فافهم (لنا ما يوجب الوجود) بل علمه (لا يوجب البقاء) بل علمه وان كان العلة الموجدة والمنفية واحدة وليس وجود العلة التامة للمعلول موجبا ومستلزما للبقاء نفسها فلا يوجب بقاء المعلول ولا يستلزمه ويجوز أن ينتفي المعلول بعد تحققه بانتفاء العلة التامة بعد تحققه فلا يلزم من الوجود البقاء (والحكم ببقائه بلا دليل) اذ غير الاستصحاب مقرر وض الانتفاء والوجود السابق لا يوجب البقاء والحكم بلا دليل باطل والاستصحاب ليس بشئ (وأورد بأن المدعي أن سبق الوجود مع عدم ظن المتأني بوجوده (يفيد ظن البقاء) قوله ما يوجب الوجود لا يوجب البقاء ممنوع مطلقا بل عند عدم ظن المتأني يوجب ظنا (أقول كلتا المقدمتين أعني كان موجودا ولم يظن انتفاؤه صحيحتان مع الشك) في الوجود وانكار هذا مكابرة صريحة (فالحكم) بالوجود (تحكم) لكونه مع الشك فلا يفيد الظن أصلا (تم دبر حج الدفع على الآيات) في ثبوته بالاستصحاب (لأن عدم الطاري أصلي) فلا يتغير حكمه الى أن يظهر طريق الطاري (تدبر) قائلوا الحجة (قالوا) أولابا أن افادته

في الفروع فنقول له ان أردت أنهم لم يؤمروا بالاعمال عليه وهو منتهى مقدورهم في الطلب فهذا غير محال عقلا ولكنه باطل اجماعا
 وشرا كما سبق رده على الجاحظ وان عني به أن ما اعتقده فهو على ما اعتقده فنقول كيف يكون قدم العالم وحدوثه حقا واثبات
 الصانع ونفيه حقا وتدني الرسول وتكذيبه حقا وليست هذه الأوصاف وضعية كالأحكام الشرعية اذ يجوز أن يكون الشيء
 حراما على زيد وحلالا لعمرو اذ اوضح كذلك أما الأمور الذاتية فلا تتبع الاعتقاد بل الاعتقاد يتبعها فهذا المذهب شر من مذهب
 الجاحظ فإنه أقر بأن المصيب واحد ولكن جعل الخطي معذورا بل هو شر من مذهب السوفسطائية لأنهم نفوا حقائق الأشياء
 وهذا قد أثبت الحقائق ثم جعلها تابعة للاعتقادات فهذا أيضا لو ورد به الشرع لكان محالا بخلاف مذهب الجاحظ وقد استبشع
 اخوانه من المعتزلة هذا المذهب فأنكروا وأولوهم وقالوا أراد به اختلاف المسلمين في المسائل الكلامية التي لا يلزم فيها تكفير كمشكلة
 الرؤية وخلق الاعمال وخلق القرآن وارادة الكائنات لأن الآيات والأخبار فيها متشابهة وأدلة الشرع فيها متعارضة وكل
 فريق ذهب الى مآرأه وفق لكلام الله وكلام رسوله عليه السلام وألحق بعظمة الله سبحانه وثبات دينه فكا وافيه مضامين
 ومعذورين فنقول ان زعم أنهم فيه مصييون فهذا محال عقلا لأن هذه أمور ذاتية لا تختلف بالاضافة بخلاف التكليف فلا يمكن
 أن يكون القرآن قديما ومخلوقا أيضا بل أحدهما والرؤية محالا وممكن أيضا والمعاصي بارادة الله تعالى وخارجة عن ارادته أو يكون
 القرآن مخلوقا في حق زيد قديما في حق عمرو بخلاف الحلال والحرام فان ذلك لا يرجع الى أوصاف الذوات وان أراد أن المصيب
 واحد لكن الخطي معذور غير آثم فهذا ليس بمحال عقلا لكنه باطل بدليل الشرع واتفاق سلف الأمة على ذم المبتدعة ومهاجرتهم
 وقطع الصلوة معهم وتشديد الإنكار عليهم مع ترك التشديد على المختلفين في مسائل الفرائض وفروع الفقه فهذا من حيث
 الشرع دليل قاطع وتحقيقه ان اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به جهل والجهل بالله حرام مذموم والجهل بجوار رؤية الله تعالى
 وقدم كلامه الذي هو وصفته وشمول ارادته المعاصي وشمول قدرته في التعلق بجميع الحوادث كل ذلك جهل بالله وجهل بدين

الظن ضروري) وهذا هو الذي ادعاه صاحب التلويح بعينه (وعليه مدار تصرفات العقلاء من ارسال الرسل والهدايا) فإنه لو لم يكن
 الوجود دليلا على البقاء لجاز موت المرسل فلا يهدى ولا يرسل (واستبعد) هذا الدليل (بأنه دعوى الضرورة في محل النزاع) فلا
 يسمع وأما ظن بقاء الحياة وعدم طريان الموت فلا أن الموت عجلة خلاف العادة ولو ذهب زمان كثير شكك في الحياة البتة
 (أقول على أنه) لو سلم الظن (لا يلزم منه المحجة الشرعية) والكلام فيها (اذ لم يلزم) منه (النصب من الشارع) وهو شرط كونه
 حجة شرعية (والاجماع على اتباع الظن انما هو فيه) أي في الظن الذي حدث بنصب الشارع (مع أنه يجوز أن يرد) الظن
 الذي حدث فيما حدث (الى ما ثبت به الأصل) كالأحكام الشرعية الثابتة بالانشاء فان الأصل هناك البقاء لبقاء الانشاء
 ما لم يطرأ عليه من يل وهذا لا ينافي ما ادعينا أن موجب الوجود لا يوجب البقاء لأنه كان رفع إيجاب كلي لأنه كان سلبا كليا
 (وربما تكون التصرفات) أي تصرفات العقلاء (مبنية على الشك والوهم) دون الظن فلا يلزم من بنائهم تصرفاتهم عليه
 كونه مبنيا للظن (كلاحتياط) أي كما أن مبنى الاحتياط الشك أو الوهم كذا هذا (و) قالوا (ثانيا لو لم يكن) الاستصحاب
 حجة (لم يجز ببقاء الشرائع لاحتمال طريان النسخ) والموجب للوجود لا يوجب البقاء فلا يصح العمل بحكم علم نزوله قطعاً
 (والجواب منع الملازمة لجواز التواتر) للشرائع (واجباب العمل) أي لجواز إيجاب الشارع العمل (الى ظهور النسخ) فهذا
 الإيجاب دليل موجب لبقاء الشرائع ولا يحتاج الى الاستصحاب أصلاً (أقول على أن القطع به) أي بالشرائع (لم يقل به أحد) بل
 القطع فيما قام على بقاءه دليل قطعي كالشريعة المطهرة لسيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وآله وأصحابه لدلالة الحجج القاطعة
 على بقاءها الى يوم القيامة وبعض أحكام الشرائع السابقة الباقية باللائل القاطعة (و) قالوا (ثالثا الاجماع على بقاء الوضوء
 والزوجة والملكية وكثير) كطهارة الماء ونحوه (مع طريان الشك) في بقاءه فلو لم يكن الاستصحاب حجة لما صح الحكم بالبقاء
 (قلنا الانشآت توجب أحكاما باقية الى ظهور الناقض) فثلك الانشآت موجبة للبقاء فليس هناك البقاء بالاستصحاب (أقول
 على أن اللازم) مما ذكرتم (بقاء حكم الفروع لا ظن حكما بالبقاء) والاستصحاب هو هذا لاذلك (كيف) يحكم بظن البقاء

الله فينبغي أن يكون حراما ومهما كان الحق في نفسه واحدا متعينا كان أحدهما معتقدا للنبي على خلاف ما هو عليه فيكون جاهلا فإن قيل يبطل هذا بالجهل في المسائل الفقهية وبالجهل في الأمور الدينية كجهله إذا اعتقد أن الأمير في الدار وليس فيها وأن المسافة بين مكة والمدينة أقل أو أكثر مما هي عليها قلنا أما الفقهيات فلا يتصور الجهل فيها إذ ليس فيها حق معين وأما الدينويات فلا ثواب في معرفتها ولا عقاب على الجهل فيها أما معرفة الله تعالى ففيها ثواب وفي الجهل بها عقاب والمستند فيه الإجماع دون دليل العقل والافتدليل العقل لا يحيل حط المأثم عن الجاهل بالله فضلا عن الجاهل بصفات الله تعالى وأفعاله فإن قيل انما يأثم بالجهل فيما يقدر فيه على العلم ويظهر عليه الدليل والأدلة عامة والشبهات في هذه المسائل متعارضة قلنا وكذلك في مسألة حدوث العالم واثبات النبوات وتغيير المعجزة عن السحر ففيها أدلة عامة ولكن لم ينته الغموض إلى حد لا يمكن فيه تمييز الشبهة عن الدليل فكذلك في هذه المسئلة عندنا أدلة قاطعة على الحق ولو تصورت مسألة لا دليل عليها لكاننا لم أنه لا تكليف على الخلق فيها (مسئلة) ذهب بشر المريسي إلى أن الأثم غير محطوط عن المجتهدين في القروع بل فيها حق معين وعليه دليل قاطع فنأخطأه فهو آثم كافي العقلات لكن الخطي قد يكفر كافي أصل الالهية والنبوة وقد يفسق كافي مسألة الرؤية وخلق القرآن ونظائرها وقد يقتصر على مجرد التائيم كافي الفقهيات وتابعه على هذا من القائلين بالقياس ابن علية وأبو بكر الأصم ووافقه جميع نفاة القياس ومنهم الامامية وقالوا بالاجمال للظن في الأحكام لكن العقل قاض بالنفي الأصلي في جميع الأحكام الاما استثناء دليل سمعي قاطع فما أثبتته قاطع سمعي فهو ثابت بدليل قاطع ومالم ينته فهو باق على النفي الأصلي قطعوا بالاجمال للظن فيه وانما استقام هذا لهم لانكارهم القياس وخبر الواحد وربما أنكروا أيضا القول بالعموم والظاهر المحتمل حتى يستقيم لهم هذا المذهب وما ذكر وهو اللازم على قول من قال المصيب واحد ويلزمهم عليه منع المقلد من استفتاء المخالفين وقد ركب بعض معتزلة بغداد رأسه في الوفاء بهذا القياس وقال يجب على العاصي النظر وطلب الدليل وقال بعضهم يقلد العالم أصاب المقلد أم أخطأ ويدل على فساد هذا المذهب دليلان * الاول ما سئد كره في تصويب المجتهدين ونين أن هذه المسائل ليس

(والشبه ضد) وقد فرضت أيها المستدل الشك في البقاء فنأين الظن ولك أن تقر بالاستدلال بأنه لو لم يكن الاستصحاب حجة لما حكم ببقاء حكمك من الأحكام كالزوجة النابتة بالنكاح والمالك وغير ذلك لما ذكرتم من عدم لزوم كون موجب الوجود والبقاء واحدا والتالي باطل بالاجماع وحينئذ لا ترد هذه العلاقة وافهم (ومنها) أي من الأمور الزائدة على الأصول الأربعة (التلازم بين الحكمين بلا تعيين علة والا) أي وان تعين العلة (فقياس) هو لا أمرا آخر (وهو من الاستدلال عند الشافعية حيث عرفوه بما ليس بالأدلة الأربعة) فالاستصحاب والتلازم داخلان فيه (وهو ما بين تبوتين من الطرفين) بأن يكون هذا لازماله وهو لهذا (كافي المساواة) بينهما (أو من طرف فقط) ويجوز الانفكاك من الطرف الآخر (كافي العموم مطلقا) كمن صح ظهارة صح طلاقه وبينهما تساوع عند الشافعية وعموم مطلق عندنا لان طلاق الذي صح عندنا ون الظهار (أو بين نفي وثبوت) بأن يكون النفي يلزم الثبوت (وبالعكس كافي المنفصلة الحقيقية) فان صدق الطرفين تمتنع وكذا كذبهما فيكون رفع كل ملزوم والثبوت الآخر والا يلزم ارتفاعهما ما وثبت كل رفع لا آخر والا يلزم الاجتماع (نحو الخنثى امار رجل أو امرأة) حكما فانه لا يتخلو عن أحدهما ولا يجتمعان فيها وأكثر أحكامها أحكام النساء عندنا اذا كان مشكلا (أو بين نفي وثبوت فقط) بأن يكون نفي ملزوم والثبوت (كافي مانعة الخلو) فان طرفيه لا يكذبان وقد يصدقان فنفي كل ملزوم لثبوت الآخر دون العكس (نحو ما لا يكون جائزا فنهي) عنه أراد به ما يعم المكر وما يلبس ما يعم (أو بالعكس) أي اللزوم بين ثبوت ونفي بأن يكون الثبوت ملزوم والنفي (فقط كافي مانعة الجمع) وما يكون مباحا فليس بحرام والحق أنه أي الاستدلال بالتلازم (كيفية الاستدلال بأحد) الأصول (الاربعة) ومثل هذا (كقولك هذا مادل عليه الأمر وكل مادل عليه الأمر فهو واجب) فهذا واجب فكأن هذا النحوم الاستدلال كيفية الاستدلال بأحدها كذلك الاستدلال بالتلازم الآن هذا الاستدلال على هيئة الاقترافي والاستدلال بالتلازم على هيئة القياس الاستثنائي (كيف لا) يكون هذا كيفية الاستدلال بأحد الأصول

فيها دليل قاطع ولا فيها حكم معين والأدلة الظنية لا تدل لثباتها وتختلف بالاضافة فتكليف الاصابة لما ينصب عليه دليل قاطع
تكليف ما لا يطاق واذا بطل الايجاب بطل التائيم فانتفاء الدليل القاطع ينتج نفي التكليف ونفي التكليف ينتج نفي الاثم ولذلك
يستدل تارة بنفي الاثم على نفي التكليف كما يستدل في مسألة التصويب ويستدل في هذه المسألة بانتفاء التكليف على انتفاء
الاثم فان النتيجة تدل على المنتج كما يدل المنتج على النتيجة * الدليل الثاني اجماع الصحابة على ترك التكليف على المختلفين في الحد
والاخوة ومسألة العول ومسألة الحرام وسائر ما اختلفوا فيه من الفرائض وغيرها فكانوا يتشاورون ويتفرقون مختلفين
ولا يعترض بعضهم على بعض ولا يمنعهم من فتوى العامة ولا يمنع العامة من تقليده ولا يمنعهم من الحكم باجتهاده وهذا متواتر واثرا
لاشرفه وقد بالغوا في تخطئة الخوارج ومانعي الزكاة ومن نصب اماما من غير قرينش أو رأى نصب امامين بل لو أنكروا منكر
وجوب الصلاة والصوم وتحريم السرقة والزنا بالغوا في التائيم والتشديد لأن فيها أدلة قاطعة فلو كان سائر المجتهدين كذلك
لاثموا وأنكروا فان قيل لهم لعلمهم أنهم لو لم ينقل البناء وأنكر والتائيم ولم يظهر واخوف الفتنة والهرج قلنا العادة تحيل
اندراس التائيم والانكار لكثرة الاختلاف والوقائع بل لو وقع لتوفرت الدواعي على النقل كما نقلوا الانكار على مانعي الزكاة ومن
استباح الدار وعلى الخوارج في تكفير علي وعثمان وعلى قاتلي عثمان ولو جاز أن يتوهم اندراس مثل هذا الجاز أن يدعى أن
بعضهم ينقض حكم بعض وأنهم اقتتلوا في المجتهدين ومنعوا العوام من التقليد للخالفين أو للعلماء أو أوجبوا على العوام النظر
أو اتباع امام معين معصوم ثم نقول بآثار الناعتظيم بعضهم بعضا مع كثرة الاختلافات اذ كان توقيهم وتسليمهم للمجتهد العمل
باجتهاده وتقريره عليه أعظم من التوفير والمجاملة والتسليم في زماننا ومن علمائنا ولو اعتقد بعضهم في البعض التعصية والتائيم
بالاختلاف لتهاجروا ولتقاطعوا وارتفعت المجاملة وامتنع التوفير والتعظيم فاما امتناعهم من التائيم للفتنة فحال فانهم حيث
اعتقدوا ذلك لم تأخذهم في الله لومة لائم ولا منعهم ثوران الفتنة وهيجان القتال حتى جرى في قتال مانعي الزكاة وفي واقعة على
وعثمان والخوارج ما جرى فهذا توهم محال فان قيل فقد نقل الانكار والتشديد والتائيم حتى قال ابن عباس ألا يتق الله زيد بن

(والتلازم بينهما) أي الحكيم (ليس بعقلي) اذ لا مجال للعقل في درء الاحكام الشرعية (بل شرعي فلا يثبت إلا بالشرع)
وهو الأصول الاربعة (تدبر) فانه حقيق بالقبول والله أعلم بحقيقة الحال * (خاتمة) الاجتهاد بذل الطاقة من الفقيه
في تحصيل حكم شرعي ظني أقول المراد من الفقيه من أتقن لمبادئه أي مبادئ الفقه بحيث يقدر على استخراجها من القوة الى
المعل (الاجتهاد بالفعل) العالم بمسائله (كما هو ظاهر المختصر) حيث قال والفقيه ما تقدم ومثله في شرح البديع أيضا (والا)
أي ان لم يكن كذلك بل يكون المراد المجتهد العالم بالفعل (لزم التسلسل في الاجتهاد) لتوقفه على اجتهاد سابق وهو متوقف
على اجتهاد آخر (ولا) أي وليس المراد (من يحفظ الفروع) الفقهية (فقط على ما شاع الآن لان بذل سعيه ليس باجتهاد
اصطلاحا) واذا عرفت هذا فقد انكشف الحقيقة ما قالوا فيد الفقيه احتراز عن بذل الطاقة من غير الفقيه وسقط اعتراض شارح
الشرح أنه لا وجه له فانه لا يكون فقيها الا بعد الاجتهاد فيينهما تلازم مع أنه يرد عليه أيضا ما في التحريز أن التلازم بين الفقيه
والمجتهد لا يضر فان المذكور في التعريف بذل الطاقة وهو أعم من الاجتهاد وهذا ينزل (واما قيد الحكم الشرعي لانه المقصود
ههنا) وبذل الطاقة في العقليات خارج عن الاجتهاد على هذا (واما التقييد بالظني) احتراز عن نحو الاركان الاربعة وحرمة
الزنا والشرب والنصب من الضروريات الدينية (فبني على أن النظرية تستلزم الظنية) وقيد النظرية لا بد منه فقيدها بزمومه
والاستلزام انما هو في الشرعيات فلا يرد النقص بالهندسيات (لانها) أي النظرية (اما الضعف دلالة المتن أو السند) فان الأمر
الثابت من رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالتواتر مع قوة الدلالة والاحكام فيه يفيد القطع ضرورة (وفيه ما فيه)
لان مبنى النظرية على الخفاء والخفي رغبا يكون قطعا قائل فيه (ثم قسموه) أي الاجتهاد (الى) اجتهاد (واجب) وفرض
(عينا على المسؤل) عن حكم (عند خوف فوت الحادثة) بحيث لا يستطيع السائل السؤال من غيره قيل (و) واجب عينا (في)
حق نفسه) بحيث احتاج هو للعمل (و) واجب (كفاية عند عدم الخوف) خوف فوت الحادثة (وتم) بمجتهد (غيره) يتمكن

ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أبا الأب أبا وقال أيضا من شاء باهله أن الله لم يجعل في المال النصف والثلثين وقالت عائشة رضي الله عنها أخير وأزيد بن أرقم أنه أحبط جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لم يتب قلنا ما تواتر الثمانين تعظيم بعضهم بعضا وتسليمهم لكل مجتهد أن يحكم ويبقى ولكل عاى أن يقلد من شاء جا وزحذ الإيسل فيه فلا يعارضه أخبارا أحاد لا يوثق بها ثم نقول من ظن بخالفه أنه خالف دليلا قاطعا فعليه التائب والانكار وانما نقل الثاني مسائل معدودة ظن أصحابها أن أدلتها قاطعة وظن ابن عباس أن الحساب مقطوع به فلا يكون في المال نصف وثلثان وظنت عائشة رضي الله عنها أن حسم الذرائع مقطوع به فنفعت مسئلة العينة وقد أخطوا في هذا الظن فهذه المسائل أيضا ظنية ولا يجب عصمتها عن مثل هذا الغلط أما عصمة جملة الصحابة عن العصيان بتعظيم المخالفين وترك تأييدهم ولو أتموا فواجب

(الحكم الثاني في الاجتهاد والتصويب والتخطئة)

وقد اختلف الناس فيها واختلفت الرواية عن الشافعي وأبي حنيفة وعلى الجملة قد ذهب قوم إلى أن كل مجتهد في الظنيات مصيب وقال قوم المصيب واحد واختلف الفريقان جميعا في أنه هل في الواقعة التي لانص فيها حكم معين لله تعالى هو مطلوب المجتهد فالذي ذهب إليه محققو المصوبة أنه ليس في الواقعة التي لانص فيها حكم معين يطلب بالظن بل الحكم يتبع الظن وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه وهو المختار واليه ذهب القاضي وذهب قوم من المصوبة إلى أن فيه حكما معينا يتوجه إليه الطلب اذ لا بد للطلب من مطلوب لكن لم يكلف المجتهد اصابته فلذلك كان مصيبا وان أخطأ ذلك الحكم المعين الذي لم يؤثر مصادمته بمعنى أنه أدى ما كلف فأصاب ما عليه وأما القائلون بأن المصيب واحد فقد اتفقوا على أن فيه حكما معينا لله تعالى لكن اختلفوا في أنه هل عليه دليل أم لا فقال قوم لا دليل عليه وانما هو مثل دفين يعثر الطالب عليه بالاتفاق فلن عثر عليه أجزان ولن حاد عنه أجز واحد لأجل سعيه وطلبه والذين ذهبوا إلى أن عليه دليلا اختلفوا في أن عليه دليلا قاطعا وظننا فقال قوم هو قاطع ولكن الاثم محفوظ عن الخطي نعموض الدليل وخفائه ومن هذا تمادى شر الراسي في اتعام هذا القياس فقال اذا كان الدليل قطعيا أتم الخطي كما

السائل من السؤال منه (فيا تمون بتركه ويسقط) عن ذمة الكل (بفتوى أحدهم) أي أحدا المجتهدين لحصول المقصود (ولو ظن) المجتهد الآخر (كونها) أي الفتوى (خطأ) لان ظنه هذا لا يكون حجة على المفتي ويحتمل الخطأ مثله فلا يمنع العمل فلا يجب عليه التنبيه (والى) اجتهاد (مندوب كالا جتهاد قبل الوقوع) أي قبل وقوع الحادثة الغير المعلومة بالحكم (والى) اجتهاد (حرام في مقابلة قاطع هذا) وهذا ليس اجتهادا حقيقيا ولا يصدق الحد عليه أيضا والتقسيم اما لانه أريد به مطلق بذل الطائفة في استخراج حكم أو هو كتقسيم الفرس الى الفرس المركوب والى شعبة المرسوم على اللوح ثم المجتهد على قسمين مجتهد مطلق أي من له قدرة الاجتهاد في كل حادثة اتفقت ومجتهد في البعض وسيجيى حاله (وشروطه) أي شرط المجتهد حال كونه (مطلقا بعد صحة إيمانه) فانه شرط في كل عبادة وأيضا الاجتهاد استخراج الحكم فلا بد من معرفة الحاكم ومن هو وسيلة في تبليغ الأحكام وسائر صفاته من القدرة والعلم والارادة والكلام والحكمة ونحوها (ولو بالأدلة الاجمالية) يعني معرفته الأدلة التفصيلية المذكورة في علم الكلام بحيث يقدر على دفع شبهه المكابر بن المجادلين ليست شرطا (ومعرفة الكتاب) متناو معنى وحكما لانه أساس الأحكام ثم معرفة الكتاب كله ليست شرطا بل القدر الذي له تعلق بالأحكام والى تقديره أشار بقوله (وقيل بقدر جسمائة آية) بعد معرفة (السنة متنا) فيعلم معناه وطريق تأويله ثم ليس معرفته جميع السنن شرطا بل القدر الذي يدور عليه أكثر الأحكام (قيل التي يدور عليها العلم ألف ومائتان و) معرفة السنة (سندا) بان يعلم تواتره أو شهرته أو سندها التي رويته آحادا (مع العلم بحال الرواة) والال يتميز عنده الصحيح عن السقيم فلا يظهر مأخذ الحكم (ولو بالنقل عن أئمة الشأن) يعني لا يشترط معرفته بنفسه بعلازمة إياهم (و) بعد معرفته (مواقع الاجماع) لئلا يجتهد بخالفه مع كونه قطعيا (أن يكون) خبر لقوله وشرطه أي شرطه بعده هذه الشروط أن يكون (ذا حظ وافر) من العلم (بما تصدى له هذا العلم) علم الأصول (فان تدوينه وان كان حادنا لكن المدون) بصيغة المفعول (سابق) لأن طرق استخراج الأحكام انما تبتين منه ثم لا بد له من معرفة الصرف والنحو واللغة لكن بقدر ما يتمكن به من معرفة

في سائر القطعيات وهو تمام الرفاء بقياس مذهب من قال المصيب واحد ثم الذين ذهبوا الى أن عليه دليلا لنسبها اختلفوا في أن المجتهد هل أمر قطعا بإصانة ذلك الدليل فقال قوم لم يكلف المجتهد إصانة خلفائه وغرضه فلذلك كان معذورا وما جورا وقال قوم أمر بطلبه وإذا أخطأ لم يكن مأجورا لكن حط الأثم عنه تحقيقا هذان تفصيل المذاهب والمختار عندنا وهو الذي نقطع به ونخطئ المخالف فيه أن كل مجتهد في الظنيات مصيب وأنها ليس فيها حكم معين لله تعالى وسنكشف الغطاء عن ذلك بفرض الكلام في طرفين * الطرف الأول مسألة فيها نص للشارع وقد أخطأ مجتهد النص فتقول بنظر فان كان النص مما هو مقدور على بلوغه لو طلبه المجتهد بطريقة فقصر ولم يطلب فهو مخطئ وأثم بسبب تقصيره لأنه كلف الطلب المقدور عليه فتركه فغصى وأثم وأخطأ حكم الله تعالى عليه أما إذا لم يبلغه النص لالتقصير من جهته لكن لعائق من جهة بعد المسافة وتأخير المبلغ والنص قبل أن يبلغه ليس حكما في حقه فقد يسمى مخطئا مجازا على معنى أنه أخطأ بلوغ ما لو بلغه لصار حكما في حقه ولكنه قبل البلوغ ليس حكما في حقه فليس مخطئا حقيقة وذلك أنه لو صلى النبي عليه السلام إلى بيت المقدس بعد أن أمر الله تعالى جبريل أن ينزل على محمد عليه السلام ويخبره بخويل القبلة فلا يكون النبي مخطئا لأن خطاب استقبال الكعبة بعد لم يبلغه فلا يكون مخطئا في صلاته فلونزل فأخبره وأهل مسجد قباء يصلون إلى بيت المقدس ولم يخرج بعد اليهم النبي عليه السلام ولا مناد من جهته فليسوا مخطئين إذ ذلك ليس حكما في حقه قبل بلوغه فلو بلغ ذلك أبابكر وعمر واستمر سكان مكة على استقبال بيت المقدس قبل بلوغ الخبر اليهم فليسوا مخطئين لأنهم ليسوا مقصرين وكذلك نقل عن ابن عمر أنا كنا نختار أربعين سنة حتى روي لنا رافع بن خديج النهي عن المخاربة فليس ذلك خطأ منهم قبل البلوغ لأن الراوي غاب عنهم أو قصر في الرواية فإذا ثبت هذا في مسألة فيها نص فالمسألة التي لا نص فيها كيف يتصور الخطأ فيها فان قيل فرضتم المسألة حيث لا دليل على الحكم المنصوص ونحن نخطئه إذا كان عليه دليل وجب عليه طلبه فلم يعثر عليه قلنا عليه دليل قاطع أو دليل ظني فان كان عليه دليل قاطع فلم يعثر عليه وهو قادر عليه فهو أثم عاص ويجب تأنيبه وحيث وجب تأنيبه وجبت تخطئته كانت المسألة فقهية أو أصولية أو كلامية وانما

معاني الكتاب والسنة لا كونه مشل الاصمعي والتحليل وسيمويه (وأما العدالة فشرط قبول الفتوى) فان الفاسق واجب التوقف في اخباره بالنص وليس شرطاً في نفس تحقق الاجتهاد كما لا يخفى * (مسألة * اختلف في تجزى الاجتهاد) بأن يكون مجتهدا في بعض المسائل دون بعض (ويفرض عليه اجتهاد الفرضي) أي من له معرفة في نصوص فرائض السهام والآثار الواردة فيها (في الفرض) يجتهد (فقط) دون غيرها من الأحكام (فالأكثر) قالوا (نعم) تجزى الاجتهاد (ومنهم) الامام حجة الاسلام (القراني) قدس سره من الشافعية (و) الشيخ (ابن الهمام) رحمه الله مناو يلوح رضا صاحب البديع به أيضا (وهو الأشبه) بالصواب (وقيل لا) تجزى (وتوقف ابن الحاجب) لنا كما أقول أولا وترك العلم) الحاصل (عن دليل إلى تقليد) وهو ليس بعلم حقيقة (خلاف المعقول) فلا يلتفت اليه (كيف وفيه) أي في التقليد (ريب) عند المقلد هل هو مطابق أم لا وما عن الدليل خال عن هذا الريب (وقد قال) رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (دع ما يربك إلى ما لا يربك) (و) لنا (ثانيا) قوله صلى الله عليه وسلم (استفت نفسك وان أفتاك المفتون فقيه ترجع اجتهاده على اجتهاد غيره) حيث أمر بالاستفتاء من نفسه ولنا ثالثا ان المجتهد في البعض يعرف حكمه عن دليل منصوب من قبل الشارع فيحصل له معرفة حكم الله تعالى فيجب اتباعه ولا يسوغ تركه بقول أحد فانما أمرنا بالاتباع لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم واتباع غيره بظن أنه حال فاذا علم حكم من قوله صلى الله عليه وسلم فقد ظن أن ما وراءه مخالف لحكمه فيجزم اتباعه ومن له حسن أدب بأحكام الله تعالى لا يتعدى عن هذا الأصل فافهم (واستدل) على المختار (أو لا لم تجز) الاجتهاد والمحصور في اجتهاد المجتهد في الكل (لعلم) أي لزم للمجتهد العلم (بجميع المآخذ) للأحكام كلها (فعلم بجميع الأحكام) وهو باطل قطعا فالاجتهاد مجتزئ (وأجيب بمنع الملازمة الثانية لجواز التوقف) أي لجواز توقف معرفة بعض الأحكام (على الاجتهاد) في المآخذ ولا يكفي العلم بالمآخذ فقط (وعدم المانع من التعارض وغيره) أقول (ولأن تمنع الملازمة الأولى) وهي لزوم معرفة جميع المآخذ لعدم التجزئ (لان) أمير المؤمنين (ع) رضي الله عنه (وغيره)

كلامنا في مسائل ليس عليها دليل قاطع ولو كان لنبه عليه من غير عليه من الصحابة وغيره ولشددا لانتكار عليهم فإن الدليل القاطع في مثل هذه المسئلة نص صريح أوفي معنى النصوص على وجه يقطع به ولا يتطرق الشك اليه والتنبية على ذلك سهل أفيقولون لم يعثر عليه جميع الصحابة رضي الله عنهم فأخطأ أهل الاجماع الحق أو عثره بعضهم وكتبه أو أظهره فلم يفهمه الآخرون أو فهموه فعاندوا الحق وخالقوا النص الصريح وما يجري مجراه وجميع هذه الاحتمالات مقطوع بطلانها ومن نظري في المسائل الفقهية التي لانص فيها علم ضرورة انتفاء دليل قاطع فيها وإذا انتفى الدليل فكيف الاصابة من غير دليل قاطع تكليف محال فإذا انتفى التكليف انتفى الخطأ فان قيل عليه دليل ظني بالاتفاق فن أخطأ الدليل الظني فقد أخطأ قلنا لا مارات الظنية ليست أدلة بأعيانها بل يختلف ذلك بالاضافات فرب دليل يقيد الظن لزيد وهو بعينه لا يقيد الظن لعمر ومع احاطته به وبما يفيد الظن لشخص واحد في حال دون حال بل قديقوم في حق شخص واحد في حال واحدة في مسئلة واحدة دليلان متعارضان كان كل واحد لوانفرد لأفاد الظن ولا يتصور في الأدلة القطعية تعارض وببانه أن أبابكر رأى التسوية في العطاء اذ قال الدنيا بلاغ كيف وانما عملوا لله عز وجل وأجورهم على الله حيث قال عمر كيف تساوى بين الفاضل والمفضول ورأى عمر التفاوت ليكون ذلك ترغيبا في طلب الفضائل ولأن أصل الاسلام وان كان الله فيوجب الاستحقاق والمعنى الذي ذكره أبو بكر فهمه عمر رضي الله عنهما ولم يفده غلبة الظن ومارآه عرفهمه أبو بكر ولم يفده غلبة الظن ولا مال قلبه اليه وذلك لاختلاف أحوالهما فمن خلق خلقه أبي بكر في غلبة التأله وتجريد النظر في الآخرة غلب على ظنه لا محالة ما ظنه أبو بكر ولم ينقدح في نفسه الا ذلك ومن خلقه الله خلقه عمر وعلى حالته وسجيته في الالتفات الى السياسة ورعاية مصالح الخلق وضبطهم وتحريك دواعيهم للخير فلا بد أن تميل نفسه الى ما مال اليه عمر مع احاطة كل واحد منهما بدليل صاحبه ولكن اختلاف الاخلاق والاحوال والممارسات يوجب اختلاف الظنون فن مارس علم الكلام ناسب طبعه أنواعا من الأدلة يتحرك بها ظنه لا يناسب ذلك طبع من مارس الفقه ولذلك من مارس الوعظ صار مائلا الى جنس ذلك الكلام بل يختلف باختلاف الاخلاق فن غلب عليه الغضب مالت نفسه

من الصحابة رضي الله تعالى عنهم (اجتهدوا في مسائل كثيرة لم يستحضر وافها النصوص) الواردة (حتى رويت) تلك النصوص (لهم فرجعوا اليها) وهذا غير واف فانه ان جهل مأخذ بعض الأحكام فلا يتمكن من استخراجها منها لم يكن مجتهدا في الكل ومعرفة المأخذ عبارة عن معرفة أمور يتمكن بها من استخراج حكم واقعة وأمير المؤمنين وان كان لم يستحضر بعض الأحاديث لكنه كان يعلم أمورا يتمكن بها من استخراج حكم ما ورد فيه الخبر ولو بالقياس نعم بعض الصحابة أقتوا ببعض المسائل وفي بعضها احتاجوا الى الغير فاما للتعارض أو نحوه من الموانع والافهم من دلائل تجزى الاجتهاد كما حكى صاحب الكشف عن الامام حجة الاسلام فافهم (و) استدلل على المختار (ثانيا اذا حصل ما يتعلق بمسئلة) مما يتوقف عليه تحصيلها لاحد (فهو وغيره) ممن حصل له ما يتعلق بالمسائل كلها (فيها) أي في تلك المسئلة (سواء) كما أنه يتمكن ههنا من استخراجها كذلك يتمكن ذلك فيقبل قول ذلك ويحرم التقليد كما يقبل قول هذا ويحرم التقليد (والزينة في غيرها) لهذا (لادخله فيها) أي في تلك المسئلة (وأجيب بغير الاستواء) بينهما في استخراج تلك المسئلة كيف (فقد يكون ما لم يعلمه متعلقا بها) فلا يتمكن من استخراجها فان قلت فالمجتهد المطلق أيضا غير عال بالجميع بالضرورة فيجوز أن يكون لما لا يعلمه يتعلق بجميع المسائل فلا يصح اجتهاده قال (وهذا) أي التعلق لما لا يعلمه بها (غير ظاهر في المجتهد المطلق) بل الظاهر عدم التعلق والحق أن ابداء هذا الاحتمال في المجتهد في البعض أيضا بعد لا يلتفت اليه المنكرون (قالوا كل ما يقدر جهله به) للمجتهد في البعض (يجوز تعلقه بالحكم) فلا يتمكن من استخراج الحكم فلا يصح الاجتهاد فيه (قلنا المفروض) فيه (حصول جميع ما يتعلق به في ظنه ولو) كان هذا الجميع (بتقرير الأئمة والاحتمال البعيد) الذي ذكرتم (لا يقنح في الظن) وعليه المدار فان قلت قد سلم المصنف في جواب استدلالهم الثاني احتمال التعلق وههنا منع قلت هناك كان في جواب الاستدلال ويكفي لمنع الاحتمال وههنا الاحتياج الى هذه المقدمة لاتمام الدليل ولا يكفيه الاحتمال والحق غير خاف عليك (أقول وأيضا لو تم) هذا الدليل (لكان كل مجتهد

الى كل ما فيه شهامة وانتقام ومن لان طبعه ورق قلبه نفرعن ذلك وما الى ما فيه الرفق والمساهلة فالأمارات كحجر المغناطيس تحرك طبعيا يساهبا كما يحرك المغناطيس الحديد دون التماس بخلاف دليل العقل فانه موجب لذاته فان تسليم المقدمتين على الشكل الذي ذكرناه في مدارك العقول يوجب التصديق ضرورة النتيجة فاذا الدليل في الظنيات على التحقيق وما يسمى دليلا فهو على سبيل التجوز وبالإضافة الى ما مالت نفسه اليه فاذا أصل الخطأ في هذه المسئلة أقامة الفقهاء للدلالة الظنية وزنا حتى ظنوا أنها أدلة في أنفسهم الا بالاضافة وهو خطأ محض يدل على بطلانه البراهين القاطعة فان قيل لم تنكرون على من يقول فيه أدلة قطعية وانما لم يؤتم المخطئ لغرض الدليل قلنا الشيء ينقسم الى معجوز عنه ومتنع والى مقدور عليه على يسر والمقدور عليه على عسر فان كان ذلك الحق المتعين معجوزا عنه متنعاً فالتكليف به محال وان كان مقدورا على يسر فالتارك له ينبغي أن يأثم قطعاً لانه ترك ما قدر عليه وقد أمر به وان كان مقدورا على عسر فلا يخلو اما أن يكون العسر سببا للرخصة وحط التكليف كاتمام الصلاة في السفر أو بقي التكليف مع العسر فان بقي التكليف مع العسر فتركه مع القدرة اثم كالصبر على قتال الكفار مع تضاعف عددهم فانه شديد جدا وعسير ولكن بعضى اذا تركه لأن التكليف لم يزل به هذا العسر وكذلك صبر المرأة على الضربات وحسن التبعل مع أن ذلك جهاد شديد على النفس ولكنهم اذا تركه لم يتركه مع ضعفها وعجزها وكذلك التمييز بين الدليل والشبهة في مسئلة حدود العالم ودلالة المعجزة وتمييزها عن السحر في غاية الغموض ومن أخطأ فيه اثم بل كفر واستحق التخليد في النار وكذلك الحق في المسائل الفقهية مع العسر ان أمر به فالتخطئ اثم فيه وان لم يؤمر بإصابه الحق بل بحسب غلبة الظن فتسدد ادى ما كاف وأصاب ما هو حكم في حقه وأخطأ ما ليس حكما في حقه بل هو بصدد أن يكون حكما في حقه لو خوطب به أو نصب على معرفته دليل قاطع فاذا الحاصل أن الاصابة محال أو يمكن ولا تكليف بالمحال ومن أمر بممكن فتركه عصى وأثم ومحال أن يقال هو مأثور به لكن ان خالف لم يعص ولم يأثم وكان معذورا لأن هذا يناقض حدا الامر والايجاب اذ حدا الايجاب ما يتعرض تاركه للعقاب والذم وهذا تقسيم قاطع يرفع الخلاف مع كل منصف ويرد النزاع الى عبارة وهو ان ما ليس حكما في حقه قد أخطأه وذلك مسلم ولكنه نوع مجاز كمنطقة المصلى الى بيت المقدس قبل بلوغ الخبر ثم هذا المجاز ايضا انما

مساو بالكل في كل باب في العلم والالكان البعض مجهولا للبعض ويجوز أن يكون له دخل في المسائل فلا يصح (واللازم باطل) وكيف ويلزم أن يكون ابن شريح وأبو ثور مساويين للائمة الأربعة بل للخلق الراشدين والعبادة وأى خلف أشنع من هذا (مسئلة * هل كان يجوز له عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام الاجتهاد في الأحكام وهو في حقه القياس فقط) لا معرفة المنصوصات (لان المرادات) من النصوص (واضحة) عنده عليه وآله الصلاة والسلام فليس اجتهاده في معرفة المراد من المشترك ونحوه (ولا تعارض عنده) فليس الاجتهاد لدفعه وانما الاجتهاد بالحق مسكوت عنه بطوق وهو القياس (فتنعه الاشاعة) التابعون للشيخ أبي الحسن الاشعري (وأكثر المعتزلة شرعا أو عقلا) الظاهر أنه لف ونشر غير مرتب (وجوزة الأكثر) واذا جاز (فهل كان متعبدا به فالأكثر) قالوا (نعم) كان متعبدا (لكن عند الحنفية) كان متعبدا (بعد انتظار الوحى الى خوف فوت الحادثة لان اليقين لا يترك عند مكانه) فيذهب الى المظنون وهذا أمر معقول ضرورى وانكاره مكابرة (فان أقر عليه) بعد اجتهاده (صار) اجتهاده (كالنص قطعاً) في الافادة لانه لا يقر على الخطأ (لنا علل الأحكام عليه الصلاة والسلام واضحة) عنده فتكون منصوصة في حقه صلى الله عليه وسلم (وفي منصوص العلة التعبد) لازم (كما تقدم) فلزم التعبد في الأحكام فان قلت فاذا كانت العلة واضحة فينبغي أن لا يقع الخطأ وقد جوزتم قلت الخطأ العلة الخطأ في تحقق العلة في الفروع لا الخطأ في تعليل الأصول فان العلة كانت معلومة عنده من حين النزول ولا يقرر على الخطأ (واستدل) على المختار (أولاً) بقوله تعالى ما كان لنى أن يكون له أسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم (لولا كتاب من الله سبق لمسكم) فيما أخذتم عذاب عظيم يعنى لولا سبق الكتاب في اللوح المحفوظ أنه لا يعذب من اجتهد بخالص التوبة مجتنباً عن شائبة الهوى وأخطأ من غير تقصير في بذل الجهد لمسكم العذاب وقيل معناه لولا كتاب أنه لا يعذب ما دمت فيهم والأول أوفق بالسياق فافهم

ينقدح في حكم نزل من السماء ونطق به الرسول كما في تحويل القبلة ومسئلة المخابرة أما سائر المجتهدات التي يلحق فيها المسكوت بالمنطوق قياسا واجتهادا فليس فيها حكم معين أصلا إذا الحكم خطاب مسموع أو مدلول عليه بدليل قاطع وليس فيها خطاب ونطق فلا حكم فيها أصلا إلا ما غلب على ظن المجتهد وسنفردها مسألة ونين أنه ليس في المسئلة أشبه عند الله عز وجل ونذكر الآن شبه المخالفين وهي أربع (الشبهة الأولى) قولهم هذا المذهب في نفسه محال لأنه يؤدي إلى الجمع بين التقيض وهو أن يكون قليل النبيذ مثلا حلالا حراما والسكاح بلاولى صحيحا باطلا والمسلم إذا قتل كافرا مهذرا ومقادا انليس في المسئلة حكم معين وكل واحد من المجتهدين مصيب فاذا الشئ ونقيضه حق وصواب وتصح بعضهم بهذا الدليل حتى قال هذا مذهب أوله سفسطة وآخره زندقه لأنه في الابتداء يجعل الشئ ونقيضه حقا وبالأخرى رفع الحجر ونجس المجتهدين الشئ ونقيضه عند تعارض الدليلين ونجس المستفتى لتقليد من شاء ويتقى من المذاهب أطيبها عنده * والجواب أن هذا كلام فقيه سليم القلب جاهل بالأصول وبمبدأ التقيض وبمحيقة الحكم طان أن الحل والحرمه وصف للاعيان فيقول يستحيل أن يكون النبيذ حلالا حراما كما يستحيل أن يكون الشئ قديما حادنا وليس يدري أن الحكم خطاب لا يتعلق بالأعيان بل بأفعال المكلفين ولا يتناقض أن يحل لزبد ما يحرم على عرو كالمسكوكه تحل للز وج ونحرم على الأجنبي وكالمسئلة تحل للضطر دون المختار والثلاسة تجب على الطاهر ونحرم على الحائض وانما المتناقض أن يجمع التحليل والتحرير في حالة واحدة لشخص واحد في فعل واحد من وجه واحد فاذا طرق التعدد والانفصال إلى شئ من هذه الجملة انتفى التناقض حتى نقول الصلاة في الدار المغصوبة حرام قسرية في حالة واحدة لشخص واحد لكن من وجه دون وجه فاذا اختلفت الاحوال بنى التناقض ولا فرق بين أن يكون اختلاف الاحوال بالحض والطهر والسفر والحضر أو بالعلم والجهل أو غلبة الظن فالصلاة حرام على المحدث اذا علم أنه محدث واجبة عليه اذا جهل كونه محدثا ولو قال الشارع يحل ركوب البحر لمن غلب على ظنه السلامة ويحرم على من غلب على ظنه الهلاك فغلب على ظن الجبان الهلاك وعلى ظن الجسور السلامة حرم على الجبان وحل الجسور لا اختلاف حالهما وكذلك لو صرح الشارع وقال من غلب على ظنه أن النبيذ بالجر أشبه فقد حرمته عليه ومن غلب على ظنه أنه بالمباحات أشبه فقد حللته لم يتناقض فصرح مذهبنا

روى مسلم حديثا طويلا مشتملا على قصة بدر فيه قال ابن عباس فلما أسروا الأسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكر وعمراترون في هؤلاء الأسارى فقال أبو بكر يا رسول الله هم بنوالم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار فعسى الله أن يهديهم للإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى يا ابن الخطاب قلت لا والله يا رسول الله ما أرى الذي رأى أبو بكر ولكننى أرى أن نتمكننا فنضرب أعناقهم فتمكن علينا من عقيل فيضرب عنقه وتمكننى من فلان نسيالهم فاضرب عنقه فان هؤلاء أئمة الكفر وصناديده فهو رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهوما قلت فلما كان من الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر قاعدين يكيان فقلت يا رسول الله أخبرنى من أى شئ تبكى أنت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وإن لم أجد بكاء تبكى كيت لكيا فكما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبكى الذى عرض على أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة شجرة قريية من نبى الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله عز وجل ما كان لنبى أن يكون له اسرى حتى يثخن فى الأرض الى قوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا فأحل الله الغنيمه لهم وفى كتب التواريخ أرى من هذا وفيها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يكر مثلك يا أب بكر مثل إبراهيم قال فن تبغى فأنه منى ومن عصائى فأنك غفور رحيم ومثل أبى بكر مثل عيسى قال ان تعذبهم إنهم عبادك وان تغفر لهم فأنك أنت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا ومثلك مثل موسى قال ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم وفى رواية الواقدي فى كتاب المغازى (حتى قال) رسول الله صلى الله عليه وسلم (لنزل من السماء عذاب لما نجى) منه (الاعمر) فقد بان لك أن هذا الحكم كان عن رأى والمواقع العتاب وقد يقال هذا لا يدل على كون أخذ الفداء بالرأى فأنه يجوز أن يكون مخيرا بين الفداء والقتل ويكون القتل أولى والعتاب لترك الأولى ولا يخفى أن هذا بعيد فان مثل هذا الوعيد

ان لو نطق به الشرع لم يكن متناقضا ولا محالا ومذهب الخصم لو صرح به الشرع كان محالا وهو ان يقول كافتك العشور على ما لا دليل عليه أو يقول كافتك العشور على ما عليه دليل لكن لو تركته مع القدرة لم تأثم فيكون الاول محالا من جهة تكليف ما لا يطاق ويكون الثاني محالا من جهة تناقض حد الأمر اذ حد الأمر ما يعصى تاركه * الجواب الثاني أن نقول لولمنا أن الحل والحرم وصف للاعيان أيضا لم يتناقض اذ يكون من الاوصاف الاضافية ولا يتناقض أن يكون الشخص الواحد باينا لكن لشخصين وأن يكون الشيء مجهولا ومعلوما لكن لاثنين وتكون المرأة حلالا حراما للرجلين كالنكوح حراما للاجنبي حلالا للزوج والميتة حراما للختار حلالا للضطر * الجواب الثالث هو أن التناقض ما ركبته الخصم فانه اتفق كل محصل لم يهذ هذين المرسي أن كل مجتهد يجب عليه أن يعمل بما أدى اليه اجتهاده ويعصى بتركه فالمجتهدان في القبلة يجب على أحدهما استقبال جهة يحرم على الآخر استقبالها فان المصيب لا يميز عن الخطي فيجب على كل واحد منهما العمل بنقيض ما يعمل به الآخر (الشبهة الثانية) قولهم ان سلمنا لكم أن هذا المذهب ليس بمحال في نفسه لو صرح الشرع به فهو مؤذنا الى المحال في بعض الصور وما يؤدي الى المحال فهو محال فادأوه الى المحال فهو في حق المجتهدان يتقاوم عنده دليلان فيختار عندكم بين الشيء ونقيضه في حالة واحدة وأما في حق صاحب الواقعة فاذا نكح مجتهد مجتهدة ثم قال لها أنت بائن وراجعها والزوج شفعوى يرى الرجعة والزوجة حنفية ترى الكنايات قاطعة للعصمة والرجعة فيسلط الزوج على مطالبها بالوطء ويجب عليها مع تسلط الزوج عليها منه وكذلك اذا نكح بغير ولي أولا ثم نكح آخر بولي فإن كان كل واحد من المذهبين حقا فالمرأة حلالا للزوجين وهذا محال ويمكن أن يستعمل هذا في نصرة الشبهة الاولى والاعتراض على ما ذكرنا من دفع التناقض ورده الى شخصين فقد تكلفوا تقريره في حق شخص واحد * والجواب من أوجه وحاصله أنه لا اشكال في هذه المسائل ولا استحالة وما فيه من الاشكال فيقلب عليهم ولا يختص اشكاله بهذا المذهب أما المجتهد اذا تعرض عنه دليلان فلنا فيه رأيان أحدهما وهو الذي ننصره في هذه المسئلة أنه يتوقف ويطلب الدليل من موضع آخر لانه مأمور باتباع غالب الظن ولم يغلب على ظنه شيء فنقولنا فيه قولكم فانه وان كان أحدهما حقا عندكم فقد تعذر عليه الوصول اليه وهذا يقطع مادة الاشكال وعلى رأي نقول يختار بأي دليل

الشديد لا يكون على خلاف الأولى فافهم (و) استدلى على المختار (ثانيا) بقوله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع (لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لماسقت الهدى) فعلم أن سوق الهدى كان بالرأى والالما قال ما قال قيل معناه لو علمت سابقا ما علمت الآن من الحرج الذي وجد في السوق لماسقت ثم هذا لا يقوم بحجة فان هذا الحديث وقع في حجة الوداع حين أمر القوم بالتحلل عن احرام الحج بالعمرة ولم يتحمل هو نفسه صلى الله عليه وسلم لما ساق الهدى فتخرجوا عن التحلل وأرادوا أن يهتدوا بهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم علما منهم لما فيما فعل من الأجر فقال ان سوق الهدى مانع لى من التحلل قبل أن يبلغ محله ولو علمت بأنكم لا تطيبون أنفسكم الا بالاتباع في فعلى لماسقت الهدى وتحللت وهذا لا يدل على أن السوق كان عن رأى وظهر الآن خلافه بل كان حكمه معلوما من النذب وكان اختاره هو صلى الله عليه وسلم أمر امتدوا باثم قال تطيبوا لو علمت كذا التركت هذا المندوب ولتدبرت في قصة حجة الوداع المروية في الصحيحين وغيرهما لما وجدت الحق متجاوزا عما قلنا (و) استدلى (ثالثا) بقوله تعالى انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق (لتحكم بين الناس عما أراك الله اذ لا يصح فيه الابصار) أى لا يصح أن تكون الاراء بمعنى الابصار فان الأحكام أمور معقولة لا محسوسة (ولا يصح العلم) أيضا أى ولا يجوز أن تكون الرؤية بمعنى العلم (لعدم المفعول الثالث) ولا بد له منه ومفعوله الثاني ضمير مقدر راجع الى كلمة ما فهو في معنى المذكور فيلزم الاقتصار على المفعول الثاني وهو غير جائز (بل) المراد (الرأى) والمعنى لتحكم بما جعله لك الله رأيا وهذا الاستدلال منقول عن الامام أبي يوسف فان قلت لم لا تكون ما مصدرية وكلا المفعولين متروكين فلا استحالة والمعنى لتحكم بما علم الله لك قال (وجعل ما مصدرية ضعيف) لانه أقل بالنسبة الى الموصولة وأيضا الباء على هذا السببية فيلزم ترك المحكوم به وهو بعيد فتأمل فان قلت لعل المراد بالرأى الالهام كما جعل عليه الامام فخر الاسلام رحمه الله تعالى قال (وجعل فخر الاسلام على الالهام لا بضر) مانحن بصدده (لعمومه) لفظا والعبرة له

شاء وسنقرده هذه المسئلة بالذكور وتنبه على غورها أما الثانية فقولنا فيها أيضا قولكم فإن المصيب وإن كان واحدا عندهم فلا يتميز عن المخطئ ويجب على المخطئ في الحال العمل بموجب اجتهاده لجهله بكونه مخطئا اذ لا يتميز عن صاحبه فقد أوجبوا عليها المنع وأباحوا الزوج الطلب فقد ركبوا المحال إن كان هذا محالا فيقولون أنه ليس محال وهو جوابنا الثاني وجهه أن إيجاب المنع عليها لا يناقض إباحة الطلب للزوج ولا إيجابه بل للسيد أن يقول لأحد عبديه أوجب عليك سلب فرس الآخر ويقول للآخر أوجب عليك منعه ودفعه ويقول لهذا إن لم تسلب عاقبتك ويقول للآخر إن لم تحفظ عاقبتك وكذلك يجب على ولي الطفل أن يطلب غرامة مال الطفل إذا أخبره عدلان بأنه ألتفه طفل آخر ويجب على ولي الطفل المنسوب إلى الاتلاف إذا عاين صدور الاتلاف من غير الطفل أو علم كذب الشاهدين أن يمنع ويدفع فيجب الطلب على أحدهما والدفع على الآخر مؤاخذا لكل واحد بموجب اعتقاده نعم هذا السؤال يحسن من منكرى الاجتهاد من التعليمية وغيرهم اذ يقولون أصل الاجتهاد باطل لأدائه إلى هذا النوع من التناقض وجوابه ما ذكرناه ونقابله على مذهبه أيضا بما لا يجد عنه محيصا فنقول إن أنكرت الظنون لم تنكر القواطع وسعى الإنسان في هلاك نفسه أو اهلاؤه غيره حرام بالقواطع فلو اضطر شخصان إلى قدر من المشقة لا يفي إلا بسد رمق أحدهما ولو قسماه أو تركا ما تناولوا أحدهما هلك الآخر ولو وكله إليه أهلك نفسه فإذا يجب عليه وكيفما قال فهو متناقض ولا يخلص فإن أوجب على كل واحد أن يأخذ فقد أوجب الأخذ على هذا وأوجب الدفع على ذلك فإن أوجب عليهما الترك فقد أوجب اهلا كهما جميعا وإن خص أحدهما بالأخذ فهو وتحكم وإن قال بتخير كل واحد منهما بين الأخذ والترك فقد سلط هذا على الأخذ وذلك على الدفع فإن أحدهما لو اختار الأخذ واختار الآخر الدفع جاز وهو أيضا متناقض برغمهم فإذا يقولون والمختار عندنا في هذه الصورة التحجير لكل واحد فانه انما يجب الأخذ إذا لم يهلك غيره وانما يجب الترك ولا يئارا إذا لم يهلك نفسه فإذا تعارضتا تخيرا ويحتمل أن يقرع بينهما كينيتين متعارضتين وأما المسئلة الثانية إذا نشب الخصام بين الزوج وزوجه احتل وجهين أحدهما أن يقول يلزمهما الرفع إلى الحاكم البلد فان قضى بنسب الرجعة لم تقدم اجتهاد الحاكم على اجتهاد أنفسهما

فالإلهام فرد من أفرادها لأنه هو المعنى (وأجيب) عن هذه الوجوه (بأنها لا تتدل على التعبد) وجوب العمل وانما تتدل على الوقوع والجواز والمطلوب ذلك لاهذا وأنت لا يذهب عليك أن جواز الاستدلال بالرأى يفيد أنه حجة من حجج الله في حقه كما هو في حقا وخجة الله تعالى وإجابة العمل لاسيما عند خوف فوت الحادثة بعد انتظار الحجة القوية فتأمل (و) استدل (رابعاً) أي الاجتهاد (منصب شريف) فانه هو الله يعلم ما عدلهم (وأكثر جواباً) من العلم بالظاهر (لأنه أكثر نصاً) أي تعباً والعبادة المشتملة على التعب الكثير أكثر ثواباً (فلا يختص به غيره) والالزم فضل الغير عليه وقد يقال فلا يدرك الأفضل رتبة لما أدرك أعلى منها وههنا النبوة أعلى من درجة الاجتهاد فيمنعه عنها وأجيب بأن منع الأعلى انما يكون إذا تنافيا وههنا لا تنافي فافهم (وأجيب بأن اختصاصه بدرجته أعلى اقتضى تخصيصه بخصائصه) من الاحكام فيجب عليه ما لا يجب على غيره ويباح له ما لا يباح لغيره (كإباحة الزيادة على الأربع) في النكاح (والزام التهجد وغير ذلك) فليجز أن يكون ممنوعاً عن الاجتهاد ولأنه تستدل بمعمومات دلائل القياس مثل فاعتبروا والتخصيص من غير دليل المنكرين (قالوا أولاً) قال الله تعالى (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) والقياس غير وحي فلا ينطق به هو (قلنا) ما ينطق (بمختص بالقرآن لانه رد قولهم افتراه) من عند نفسه فإن قلت أليس العبرة لعموم اللفظ قلت نعم الآن ههنا قرينة التخصيص فانه صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يقول بالرأى في أمور الحرب وأمور أخرى فلا بد من التخصيص فجعل مخصصاً بسببه (ولو سلم عموم القياس وحي باطن عند الحنفية) وليس نطقاً بالهوى قبل القياس وإن كان وحياً لكن المتبادر منه في إطلاق الشرع ما كان سواء قلت كلا فإن كل ما يكون من الله تعالى فهو وحي فتأمل (ولو سلم) أن نفسه ليس وحياً (فلما كان متعبداً به بالوحي) كقوله تعالى فاعتبروا (لم يكن نطقاً عن الهوى) بل لا تباع الوحي وهل هو الا كناطق الأدعية في الصلاة فافهم (و) قالوا (تأنيلاً لجواز) التعبد بالقياس (لجواز مخالفته لانه لازمه والالزام باطل اتفاقاً) فاللزم ومثله (قلنا للزوم) بين المخالفة والقياس (مطلقاً ممنوع بل) للزوم انما هو (إذا لم يقترن به قاطع) وههنا قد اقترن (وهو التقرير) وهذا بظاهره يدل

وحل لهما مخالفة اجتهاد أنفسهما والاجتهاد الحاكم أولى من اجتهادهما الضرورة ورفع الخصومات فإن عجزا عن حاكم فليهما تحكيم عالم فيقضى بينهما فان لم يفعلا أو عاصيا وكل ذلك احتمالات فقهية ويحتمل أن يتركا متنازعين ولا يبالى بينهما فمافاه تكليف بنقيضين في حق شخصين فلا يتناقض وأما المسئلة الثالثة وهي أن تشكح بولي من تشكح بغيره فلي نقول ان كان النكاح بلا ولي صدر من حنفى يعتقد ذلك فقد صحح النكاح في حقه والنكاح الثاني بعده باطل قطعاً لأنها صارت روجه للاول وان كان الحنفى عقده باجتهاد نفسه واتصل به قضاء حنفى فذلك أو كدفان كان مقلداً فقد صحح أيضاً في حقه وان صدر العقد من شفعوى على خلاف معتقده احتمل أمرين أحدهما أن تقطع بطلانه فانما انما يجعله حقه اذا صدر من معتقده عن تقليد أو اجتهاد حيث لا يأتى ولا يصح وهذا قد عصى فهو مخطئ ويحتمل أن يقال ما لم يطلق أو لم يقض حاكم بطلانه فلا تحل لغيره لأنه نكاح بصدد أن يقضى به حنفى فينحسم سبيل نقضه فلا يعقد نكاح آخر قبل نقضه وقد اختلفوا في أن الحنفى لو قضى لشفعوى بشفعه الجار أو بصحة النكاح بلا ولي فهل يؤثر قضاؤه في الاحلال باطناً فعلاً أبو حنيفة وجعل القضاء بشهادة الزور بغير الحكم باطناً فيمالي للقاضي فيه ولاية الفسخ والعقد وغلا قوم فقالوا لا يحل القضاء شيئاً بل يبقى على ما كان عليه وان كان قضاؤه في محل الاجتهاد وقال قوم يؤثر في محل الاجتهاد وبغير الحكم بالعلم ولا يؤثر حيث قاله أبو حنيفة وهذه احتمالات فقهية لا يستحيل شيء منها فاختار منها ما شاء فلا يتناقض ولا يلزمنا في الأصول تحميم واحد من هذه الاختيارات الفقهية فإنها ظنيات محتملة كل مجتهد أيضاً فيها مصيب (الشبهة الثالثة) تمسكهم بطريق الدلالة بقولهم لو صح ما ذكرتموه لجاز لكل واحد من المجتهدين في القبلة والائمان إذا اختلف اجتهادهم أن يقتدى بالآخر لان صلاة كل واحد صحيحة فلم لا يقتدى بمن صححت صلاته وكذلك ينبغي أن يصح اقتداء الشافعى بحنفى اذا ترك الفاتحة وصلاة الحنفى أيضاً صحيحة لأنه بناها على الاجتهاد فلما اتفقت الامة على فساد هذا الاقتداء دل على أن الحق واحد والجواب أن الاتفاق في هذا غير مسلم فن العلماء من جوزوا الاقتداء مع اختلاف المذاهب وهو منفتح لان كل مصل يصلى لنفسه ولا يجب الاقتداء الا بغيره من غير مقتطوع بطلانها

على أنه تجوز المخالفة قبل التقرير وهو كما ترى فالاولى أن يقال ان الزوم ممنوع مطلقاً انما يصح المخالفة لرأى من ليس له رتبة الاقتداء في كل قول وفعل الامام منع هو نفسه فافهم (و) قالوا (نأثروا كان) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (متعبداً به لم يؤخر جواباً) عما سئل عنه (وقد أخرج كثيراً كما في الظهار واللعان) وفي التمثيل مما نظروا أنه لم يؤخر الجواب فيما بل أجاب في اللعان وقال الدينىة أو الحنفى في ظهوره لهلال بن أمية كما ورد في الصحيح وقال في الظهار لا وس بن الصامت ما رأى الا أنها قد بانت منك ثم نسخ الحكم بانزول آيتهم فافهم (قلنا) لانهم الملائمة و (جاز) أن يكون التأخير (لاستراط الانتظار كالحنفية) أى كما أنهم بشرطون (أو لعدم وجود الأصل أو لاستفراغ وسع) في الاجتهاد فلم يجب سر يعاوب بالجملة التأخير لما منع (و) قالوا (رابعا) هو صلى الله عليه وسلم قادر على اليقين بنزول الوحي عليه و (القادر على اليقين يحرم عليه الظن) أى اتباعه (قلنا) الوحي غير مقدور له بل من مشيئة الله تعالى فالقدرة فيما نزل فقط (ولو سلم) القدرة (فقتضاه) أى مقتضى الدليل (أن لا يجتهد مادام راجياً) له (وهو قول الحنفية) لان القدرة مادام الرجا فافهم (فائدة) الوحي عند الحنفية فيما أوحى (باطن) وهو الاجتهاد المقرر عليه قيل اجتهاده كاجتهاد غيره يحتمل الخطأ والصواب فتسميته وحيادون اجتهاد غيره اصطلاح وبالتقرير يعلم أنه صواب الوحي هو التقرير لا الاجتهاد والقياس لكن الحق أن اجتهاده مخالف لاجتهاد الامة فان العلة واضحة له صلى الله عليه وسلم كالشمس على نصف النهار وانما الرأى في وجودها في الفرع مع عدم المانع وهو يعرف بالحس والعقل فهو في الحقيقة تطبيق ما علم بالوحي على الجزئيات وهذا لا يخرج عن كونه وحياداً بل يؤيده الآلة قبل التقرير احتمال الخطأ قائم في كون الفرع من جزئيات العلل الموحى بها لا يطلق الوحي عليه وبعد التقرير يزول هذا الاحتمال ألا ترى أن دلالة النص وحى البتة وليس الا لان العلة الجامعة غير مدركة بالرأى بل بالوحي لعله فافهم (و) وحى (طاهر وهو ما يسمعه من الملك) قرأنا كان أو غيره (أو ما يشير اليه) الملك (كما أشار اليه) أى الى هذا النعو (بقوله ان روح القدس نفث في روعى ان نفسا لن تموت حتى تستوفى رزقها فاتقوا الله وأجملوا

فكيف يمنع الاقتداء ولو بان كون الامام جنبا عما لم يجب قضاء الصلاة ولو سلمنا فنقول انما يجوز الاقتداء عن صحت صلته في حق المقتدى وللمقتدى أن يقول صلاة الامام صحيحة في حقه لانها على وفق اعتقاده فاسد في حق لانها على خلاف اعتقاده فيظهر أثر صحته في كل ما يخص المجتهد أما ما يتعلق بمخالفة منزل منزلة الباطل والاقتداء يتعلق بالمقتدى فصلاته لا تصلح لقدومه من يعتقد فسادها في حق نفسه وان كان يعتقد صحته في حق غيره والدليل عليه أن الامام وان صلى بغير فاتحة فيجوز صلته الصحة بالاتفاق اذا الشافعي لا يقطع بخطئه فلم يفسد اقتداؤه عن تجوز صحة صلاته ويجوز بطلانها وكل امام فيجوز أن تكون صلاته باطلة بحدوث أو نجاسة لا يعرفها المقتدى ولا تطل صلته بالاحتمال فلا سبب لها الا أنها باطلة في اعتقاده ووجب اجتهاده ونحن نقول هي باطلة بوجوب اعتقاده في حقه لا في حق امامه وبطلانها في حقه كاف لبطلان اقتدائه (الشبهة الرابعة) قولهم ان صرح تصويب المجتهدين فينبغي أن تطوى بساط المناظرات في القرو ع لان مقصود المناظرة دعوة الخصم الى الانتقال عن مذهبه فلم يدع الى الانتقال بل ينبغي أن يقال ما اعتقده فهو حق فلا زمة فانه لا فضل لمذهبي على مذهبك فالمناظرة اما واجبة واما نذبة واما مفيدة ولا يبق لسب من ذلك وجه مع التصويب * والجواب اننا لا نذكر أن جماعة من ضعفة الفقهاء يتناظرون لدعوة الخصم الى الانتقال لظنهم أن المصيب واحد بل لاعتقادهم في أنفسهم أنهم المصيبون وأن خصمهم مخطئ على التعيين أما المحصلون فلا يتناظرون في القرو ع لذلك لكن يعتقدون وجوب المناظرة لغرضين واستحباب الستة اغراض أما الوجوب ففي موضعين أحدهما أنه يجوز أن يكون في المسئلة دليل قاطع من نص أو ما في معنى النص أو دليل عقلي قاطع فيما يتنازع فيه في تحقيق مناط الحكم ولو عثر عليه لامتنع الظن والاجتهاد فعليه المباحنة والمناظرة حتى ينكشف انتفاء القاطع الذي يأثم ويعصى بالعقوبة عنه الثاني أن يتعارض عنده دليلان ويعسر عليه الترجيح فيستعين بالمباحنة على طلب الترجيح فاننا وان قلنا على رأي أنه يتخير فاعا يتخير اذا حصل اليأس عن طلب الترجيح وانما يحصل اليأس بكثرة المباحنة وأما النذبة ففي مواضع الاول أن يعتقد فيه أنه معاند فيما يقوله غير معتقده وأنه انما يخالف حسدا أو عنادا أو نكرا فيناظر ليزيل عنهم معصية سوء الظن

في الطلب ولا تطلبوه بطريق محترم (أو ما يلهمه الله تعالى مع) خلق (علم ضروري أنه منه) والامام شمس الأئمة رحمة الله تعالى جعل الالهام من الباطن والجهور (جعلوه وحياتوا ظاهر الان المقصود ينال به بلا تأمل) بخلاف القياس (ومثله الرؤيا) فانه أيضا مفهم للرد بلا تأمل كما قالت عائشة أم المؤمنين أول ما بدى به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسب من الوحي الرؤيا بالصادقة فإرأى رؤيا بالاجاء مثل فلق الصبح واه الشيخان ثم ان هذا انما يتم لولم تختج رؤياه الى التعبير وما قالت أم المؤمنين لا ينال به فانه انما قالت في رؤيا كانت في البدء فالأولى أن يقيد بخلق علم ضروري بتعبيره (ثم الهامه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (حجة قطعية عليه وعلى غيره) يكفر منكرك حقيقته ويفسق نارك العمل به كالقرآن (وأما الهام غيره) من الأولياء الكرام (فقبل حجة في الأحكام ونسب الى قوم من الصوفية) وفرقوا بين الهامهم والهام الأنبياء أن الهامهم لا يكون الا موافقا لما أسسه شرع نبيهم المتبوع ومثو يدأ بتأييده منه لا يتلقون العلوم الا بوساطة روح نبيهم المتبوع وينالون هذا الشرف بالتعبية وأما الأنبياء فيلهمون موافقا لما شرع سابقا فيقرره أو يخالف فينسخه وليس لهم حاجة الى التأيد بل يأخذون من الله تعالى من غير وساطة فافهم (والجعفرية) من الرافض بل الرافض كلهم يرون الأئمة الاثني عشر كرم الله وجوهرهم معصومين من الخطا مثل الأنبياء فلن أراد هذا فلا وجه للتخصيص بالجعفرية وان أراد نحو الالهام فلا يفهمونه وقد ختم الله على قلوبهم فكيف يكون مذهبهم تابعه (وقيل) الالهام (حجة عليه) أي على الملهم عليه (فقط) دون غيره (ونسب الى عامة العلماء) ولعل وجهه أن الهامهم وان كان حجة قاطعة الا أنه لا يجب عليهم دعوة الخلق اليه من حيث أنه الهام ولا على الخلق تصديقهم في كونهم ملهماء عليهم فالجدة فرع التصديق والافرد عليهم أنه اما حجة بقيد كونه حاكما عما في الواقع فالكل في التسليم به سواء واما ليس حجة فلا يكون حجة في حق نفسه أيضا (وقيل) ليس حجة أصلا واختاره الشيخ (ابن الهمام وعلل بانعدام ما يوجب نسبته اليه تعالى) أي ليس هناك ما يدل على أنه من عند الله تعالى حتى يكون مطابقا لحجة (وفيه ما فيه) فان الالهام لا يكون الا مع خلق علم ضروري أنه من عند الله تعالى أو من عند الروح

ويعين أنه يقوله عن اعتقاد واجتهاد الثاني أن ينسب إلى الخطأ وأنه قد خالف دليلاً قاطعاً فيعلم جهلهم فيناظر ليزيل عنهم الجهل كما أزال في الأول مصيبة النعمة الثالث أن ينسب الخصم على طريقه في الاجتهاد حتى إذا فسد ما عنده لم يتوقف ولم يتخير وكان طريقه عنده عتيداً يرجع إليه إذا فسد ما عنده وتغير فيه ظنه الرابع أن يعتقد أن مذهبه أثقل وأشد وهو لذلك أفضل وأجزل ثواباً فيسعى في استجراار الخصم من الفاضل إلى الأفضل ومن الحق إلى الأحق الخامس أنه يفيد المستمعين معرفة طرق الاجتهاد ويذلل لهم مسلكه ويحرك دواعيهم إلى تيل رتبة الاجتهاد ويهديهم إلى طريقه فيكون كاللعاونة على الطاعات والترغيب في القربات السادس وهو الأهم وهو أن يستفيد هو وخصمه تذليل طرق النظر في الدليل حتى يترقى من الظنيات إلى ما الحق فيه ولأحد من الأصول فيحصل بالنظر نوع من الارتياض وتشجيع الخاطر وتقوية المنية في طلب الحقائق ليترقى به إلى نظر هو فرض عينه إن لم يكن في البلد من يقوم به أو كان قد وقع الشك في أصل من الأصول أو إلى ما هو فرض على الكفاية إذا لا بد في كل بلد من عالم ملي بكشف معضلات أصول الدين وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب متعين إن لم يكن إليه طريق سواء وإن كان إليه طريق سواء فيكون هو إحدى خصال الواجب فهذا في بعض الصور يلتحق بالنظر الواجبة فهذه فوائد مناظرات المحصلين دون الضعفاء المتعثرين حين يطلبون من الخصم الانتقال ويقتون بأنه يجب على خصمهم العمل بما غلب على ظنه وأنه لو وافقه على خلاف اجتهاد نفسه عصي وأثم وهل في عالم الله تناقض أظهر منه فهذه شبههم العقلية أما الشبه العقلية فتمس الأولى عسكهم بقوله تعالى وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرت إذ نفشت فيه غم القوم وكلا لحكمهم شاهدين ففهمنا هاسلين وكلا آتينا حكماً وعلماً وهذا يدل على اختصاص سليمان بحكم الحق وأن الحق واحد الجواب من ثلاثة أوجه الأول أنه من أين صح أنهما بالاجتهاد حكما ومن العلماء من منع اجتهاد الأنبياء عقلاً ومنهم من منعه سمعاً ومن أجاز أحوال الخطأ عليهم فكيف ينسب الخطأ إلى داود عليه السلام ومن أين يعلم أنه قال ما قال عن اجتهاد الثاني أن الآية أدل على نقيض مذهبه من إذ قال وكلا آتينا حكماً وعلماً والباطل والخطأ يكون نظاماً وجهلاً لا حكماً وعلماً ومن قضى بخلاف حكم الله تعالى لا يوصف بأنه حكم الله وأنه الحكم

المحمدي حينئذ لا يتطرق إليه شبهة الخطأ وهذا النوع من العلم أعلى مما يحصل بالأدلة الغير القاطعة فالعجب كل العجب من مثل هذا الشيخ قدر فض وعاء من العلم ولعله زعم أن الإلهام ما يحدث في القلب من قبيل الخطرات وليس كذلك أما سمعت ما كتب الشيخ قطب وقته أبو يزيد البسطامي قدس سره الشريف لبعض من المحدثين أنهم تأخذون عن ميت فتتسبون إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ونحن تأخذ من الحي الذي لا يموت وإن تأملت في مقامات الأولياء ومواجيدهم وأذواقهم كمقامات الشيخ محيي الدين وقطب الوقت محيي الملة والدين السيد عبد القادر الجيلاني الذي قدمه على رقاب كل ولي والشيخ سهل بن عبد الله التستري والشيخ أبي مدين المغربي والشيخ أبي يزيد البسطامي وسيد الطائفة الجنيد البغدادي والشيخ أبي بكر الشبلي والشيخ عبد الله الانصاري والشيخ أحمد التامقي وغيرهم قدس سره أسرارهم علمت أن ما يلهمون به لا يتطرق إليه احتمال وشبهة بل هو حق حق مطابق لما في نفس الامر ويكون مع خلق علم ضروري أنه من الله تعالى لكن لا ينالون هذا الوعاء من العلم إلا بالمدد المحمدي وتأيد لا بالذات من غير وسيلة أعلا وإن تأملت في كلام الشيخ الأكبر خليفة الله في الأرضين خاتم فص الولاية الشيخ محيي الملة والدين الشيخ محمد بن العربي قدس سره ووقفنا لفهم كلماته الشريفة لما بقي للشائبة وهم وشك في أن ما يلهمون به من الله تعالى ومما يصلح ههنا أنه علم ضرورة من الدين أن أولياء هذه الأمة أفضل من أولياء الامم السابقين كما أن نبهم أفضل من نبي السابقين ولا شك أن الأولياء الذين كانوا في بني إسرائيل مثل مريم وأم موسى وزوجة فرعون كان يوحى إليهم ولا أقل من أن يكون الهام ولا يكون الامع خلق علم ضروري أنه من الله تعالى فهو حجة قاطعة ولو لم يكن أحد من هذه الأمة المرحومة الفاضلة منهم أفضل في تحصيل العلم القطعي فتكون مفضولة عنهم غاية المفضولية لأن التفاضل ليس بالعلم والفضل بما عداه غير معتد به ولا خلف أشنع من هذا اللازم فافهم * (فرع * هل يجوز عليه) صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم (الخطأ) في اجتهاده وكذا في اجتهاد سائر الأنبياء (فالأكثر) من أهل السنة قالوا (نعم) يجوز (وقيل لا) يجوز ونقل هذا النقي

والعلم الذي آتاه الله لاسيما في معرض المدح والثناء فان قيل فامعنى قوله تعالى ففهمناها سليمان قلنا لا يلزمنا ذلك كرم ذلك بعد أن أبطلنا نسبة الخطأ الى داود الجواب الثالث التأويل وهو أنه يحتمل أنهما كانا مأذونين في الحكم باجتهادهما حكما وهما محققان ثم نزل الوحي على وفق اجتهاد سليمان فصارت ذلك حقا متعينين بزل الوحي على سليمان بخلافه لكن لزوله على سليمان أضيف اليه ويتعين تنزيل ذلك على الوحي اذ نقل المفسرون أن سليمان حكم بأنه يسلم الماشية الى صاحب الزرع حتى يتفجع بذرها ونسلها وصوفها حولا كاملا وهذا انما يكون حقا وعدلا اذا علم أن الحاصل منه في جميع السنة يساوي ما فات على صاحب الزرع وذلك يذكره علام الغيوب ولا يعرف بالاجتهاد (الشبهة الثانية) قوله تعالى لعل الذين يستنبطونه منهم وقوله وما يعلم تأويله الا الله والرايون في العلم فدل على أن في مجال النظر حقا متعينين بذكره المستنبط وهذا فاسد من وجهين أحدهما أنه ربما أراد به الحق فيما الحق فيه واحدا من العقليات والسمعيات القطعية اذ منها ما يعلم بطريق قاطع نظري مستنبط والثاني أنه ليس فيه تخصيص بعض العلماء فكل ما أفضى اليه نظر عالم فهو استنباطه وتأويله وهو حق مستنبط وتأويل أن للعلماء فيه دون العوام وجعل الحق في حق العوام الحق الذي استنبطه العلماء بتطهرهم وتأويلهم فهذا لا يدل على تخطئة البعض (الشبهة الثالثة) قوله عليه السلام اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وان أخطأ فله أجر فدل أن فيه خطأ وصوابا وقد ادعيت استحالة الخطأ في الاجتهاد والجواب من وجهين الأول أن هذا هو القاطع على أن كل واحد مصيب اذله أجر والافالخطأ الحاكيم غير حكم الله تعالى كيف يستحق الأجر الثاني هو أن لا تنكر اطلاق اسم الخطأ على سبيل الاضافة الى مطلوبه لال ما وجب عليه فان الحاكيم يطلب رد المال الى مستحقه وقد يخطئ ذلك فيكون مخطئا فيما يطلبه مصيبا فيما هو حكم الله تعالى عليه وهو اتباع ما غلب على ظنه من صدق الشهود وكذلك كل من اجتهد في القبلة يقال أخطأ أي أخطأ ما يطلبه ولم يجب عليه الوصول الى مطلوبه بل الواجب استقبال جهة يظن أن مطلوبه فيها فان قيل ولم كان للصيب أجران وهما في التكليف وأداء ما كفاسوا قلنا قضاء الله تعالى وقدره وارا دته فانه لو جعل للمخطئ أجرين لكان له ذلك وله أن يضاعف الاجر على أخف العملين لان ذلك منه تفضل ثم السبب فيه

عن الروافض أيضا (وأما أنه لا يقرر عليه فاتفق لنا مفاداة أسارى بدر) كان بالرأى وكان خطأ نزول العتاب (كأمر) وأما عدم نقضه فكلن حكم الاجتهاد لا ينقض وأيضاروى أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم تخرج عن أخذ ما فدوا به فلما نزل فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا أخذ قال القاضي الامام أبوزيد رحمه الله تعالى ان هذا لم يكن خطأ كيف وقد قرر عليه والخطأ لا يقرر عليه بل كان أخذ الفداء جائزا الا ان قتلهم كان عزيمة والمفاداة رخصة فعوتب باختيار الرخصة وهذا لا يكاد يفقهه أمثال هذا العبد فانه قد ورد التنبيه فإين التقرير والعمل بالرخصة لا يستحق أن ينزل فيه العتاب فكيف دنو العذاب من الشجرة وأما الأخذ بعد ظنهور الخطأ فالمراد بالتحليل بعد ذلك ابتداء أولعند انفساخ حكم الاجتهاد بعد ظنهور الخطأ ولنا أيضا أنه أخطأ داود على ينأواه وأصحابه وعليه الصلاة والسلام في الحكم في الحرث وفي القضاء في الولد وفي كليهما أصاب سليمان وغير ذلك من الوقائع (واستدل) على المختار أيضا (أولا لو امتنع) الخطأ (لكان المانع والأصل عدمه) وفيه نظر ظاهر فانه لا بد من وجود مقتض وهو ممنوع في محل النزاع (وأجيب) أيضا بعد تسليم إن الامتناع لمانع (بأنه) أي المانع (كأن فهمه وعلاو درجته) فان قلت وقع السهو مع وجود كمال الفهم قال (ونحوه) فاسجد ليس مما نحن فيه لاشتراط استقراغ الوسع (١) كافي الاجتهاد ولا استقراغ ههنا (و) استدلالنا (ثانيا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (انكم تختصمون الي) الى آخر (الحديث) وهو ما في الصحيحين انكم تختصمون الي فلعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فأقضى له على ما نحو ما أسمع فن قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئا فاعلمنا أن قطع له قطعة من النار (وأجيب بأن الكلام في استنباط الكليات) من الاحكام (لا في تطبيق الجزئيات) عليها والحديث يدل على الخطأ في الثاني لا الاول ولو تشبث بدلالة النص وتنقيح المناط لم يعد المنكرون (قالوا) ولا الشك في الاصابة بمحل بقصود البعثة فان المقصود منه أن يصدقوه فيما بلغ ويعملوا به (قلنا) الاخلال مطلقا (ممنوع وانما يكون) الاخلال (لو كان) الشك (في الرسالة) وليس كذلك (أقول) في السند ثانيا (على أن التقرير حاسم) للشك فلا

أنه أدى ما كلف وحكم بالنص اذ بلغه والآ خر حرم الحكم بالنص اذ لم يبلغه ولم يكف اصابته لعجزه ففاته فضل التكليف والامتثال وهذا ينقدح في كل مسألة فيها نص وفي كل اجتهاد يتعلق بتحقيق مناط الحكم كأروش الجنائيات وقدر كفاية الاقارب فان فيها حقيقة متعينة عند الله تعالى وان لم يكف المجتهد طلبها وهو جار في المسائل التي لانص فيها عند من قال في كل مسألة حكم متعين وأشبهه عند الله تعالى وسأتي وجه فساد بعد هذا ان شاء الله تعالى (الشبهة الرابعة) تمسكهم بقوله تعالى ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم ولا تنازعوا فتفشلوا ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك والاجماع منع على الحث على الالفه والموافقة والنهي عن الفرقة فدل أن الحق واحد ومذهبكم أدين الله مختلف ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا والجواب من أوجه الأول أن اختلاف الحكم باختلاف الأحوال في العلم والجهل والظن كاختلافه باختلاف السفر والاقامة والحض والطهر والحرية والرق والاضطرار والاختيار الثاني أن الامة مجمعة على أنه يجب على المختلفين في الاجتهاد أن يحكم كل واحد بموجب اجتهاده وهو مخالف لغيره والأمر باتباع المختلف أمر بالاختلاف فهذا يتقاب عليكم اشكاله وانما يصح هذا السؤال من منكرى أصل الاجتهاد الثالث وهو جواب منكرى أصل الاجتهاد أيضا أنه لو كان المراد ما ذكره لما جاز للمجتهدين في القبله أن يصلوا الى جهات مختلفة مع أن القبله عند الله تعالى واحدة ولما جاز في الكفارات المختلفة أن يعتق واحد بصوم آخر ولما جاز للضطرين الى ميتة لا تفي رمتي جميعهم أن يتقارعوا ولما جاز الاجتهاد في أروش الجنائيات وتقدير النفقات وفي مصالح الحرب وكل ما مهيأه بتحقيق مناط الحكم وذلك كله ضروري في الدين وليس مرادنا الاختلاف المنهي عنه بل المنهي عنه الاختلاف في أصول الدين وعلى الولاة والأئمة (الشبهة الخامسة) قولهم حسمتم امكان الخطا في الاجتهاد والصحابة مجمعون على الحذر من الخطا حتى قال أبو بكر رضي الله عنه أقول في الكلالة برأي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمن الشيطان وقال علي لعمر رضي الله عنهما ان لم يجتهدوا فقد غشوا وان اجتهدوا فقد أخطوا أما الائم فأرجو أن يكون عندنا أثلا وأما الادية فعليك ولما كتب أبو موسى كتابا عن عمر كتب فيه هذا ما أرى الله عمر فقال امحه واكتب هذا ما أرى عمر فان يك

اخلال وانما الاخلال لو بقي الشك (و) قالوا (ناي الجواز) الخطأ (لزم الأمر) من قبل الشارع (باتباع الخطأ) لانما مورون بالاتباع له عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام في الامور كلها (قلنا نحن) معشر المجتهدين (منه) كالعوام من المجتهد بل ليس هذه النسبة فان العاى يجوز له انكار هذا المجتهد واختيار غيره وليس لنا اختيار نبي آخر واذ قد أمر العوام باتباع الخطا من المجتهد لكونه أفضل منهم فالأمر باتباع الخطا الصادر من سيد البشر أولى بالتحقق (و) قالوا (ثالثا اجتهاده أولى بالعصمة من الاجماع) فانه أفضل من أهل الاجماع (أقول لو تم) هذا (لم يكن الاجماع مقدما على النص) عند المعارض (هذا) وليس بشئ فان تقدم الاجماع على النص ليس لانه أولى بالعصمة من النص بل لان الاجماع كاشف عن وجودنا مع أو ضعف في ثبوت النص أو انه مؤول والازم المعارضة بين القاطعين بل الحق في الجواب أن الاولوية دعوى من غير برهان وكونه أفضل من أهل الاجماع لا يوجب الفضل من كل الوجوه الجزئية فان الفضل الجزئي لا ينافي الفضل الكلى ألم تر أنه كيف فضل أمير المؤمنين عمر في أسارى بدر فافهم (فرع) على هذا الفرع واذ اجاز صدور الخطا في الاجتهاد من الانبياء والعمل بحكم خطا من سيدهم الذي كان نبيا وآدم بين الماء والطين صلوات الله وسلامه عليه وآله الطاهرين وأصحابه المعظمين فأى استبعاد في وقوع الخطا لابراهيم عليه السلام في تعبير رؤياه التي رأى فيها أنه يذبح ابنه بل أمر في المنام بذبح الكبش ورآه مذبوحا لكن في صورة الولد فلم يعبره وزعم أنه مأثور بذبح الولد والدليل أنه رأى أنه يذبحه كما قال انى أرى في المنام أنى أذبحك فلو لم تكن الرؤيا معبرا لوقع ذبح ابنه أو تكون كاذبة وكلاهما باطلان فن شنع على الشيخ الاكبر صاحب فصوص الحكم في تجويزه هذا النحوم من الخطا فن قلته تدبره وسوء فهمه وانما شنع على نفسه وصار بحيث يفعله من صنعه هذا الصبيان فافهم وتثبت (مسئلة) قال طائفة لا يجوز اجتهاد غيره في عصره عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام ومختار الاكثر الجواز مطلقا (غيبه وحضورا) (وقيل) الجواز (بشرط غيبته للقضاء) لا لغيره بقصة معاذ بن جبل رضي الله عنه (وقيل بالاذن) يجوز (وانما جاز في الوقوع مذهب) الأول (تم) واقع (مطلقا) حضرة وغيبة (لكن

خطأ فن عمر وقال في جواب المرأة التي ردت عليه في النهي عن المبالغة في المهر حيث ذكرت القنطار في الكتاب أصابت امرأته وأخطأ عمر وقال ابن مسعود في الفوضة أن كان خطأ في ومن الشيطان بعد أن اجتهد شهرا الجواب أن أنثب الخطأ في أربعة أجناس أن يصدر الاجتهاد من غير أهله أو لا يستتم المجتهد نظره أو يضعه في غير محله بل في موضع فيه دليل قاطع أو يخالف في اجتهاده دليل لا قاطعا كما ذكرناه في باب منارات افساد القياس وانا ذكرنا عشرة أوجه تبطل القياس قطعا لا ظاهرا فجميع هذا مجال الخطأ وانما ينتفي الخطأ متى صدر الاجتهاد من أهله وتم في نفسه ووضع في محله ولم يقع مخالفا للدليل قاطع ثم منع ذلك كله بنسب اسم الخطأ بالاضافة الى ما طلب لا الى ما رجب كما في القسلة وتحقيق مناط الأحكام فنذكر من العناية فاما ان كان اعتقد أن الخطأ ممكن وذهب مذهب من قال المصيب واحد أو خاف على نفسه أن يكون قد خالف دليلا قاطعا غفل عنه ولم يستمر نظره ولم يستفرغ غم وسعه أو يخاف أن لا يكون أهلا للنظر في تلك المسئلة أو أمن ذلك كله لكن قال ما قال اظهرا للتواضع والخوف من الله تعالى كما يقولون أنا مؤمن بالله ان شاء الله مع أنهم لم يشكروا في إيمانهم ثم جميع ما ذكرنا وأخبار آحاد لا يقوم بها حجة ويتطرق اليها الاحتمال المذكور فلا يندفع بها البراهين القاطعة التي ذكرناها (مسئلة) القول في نفي حكم معين في المجتهدات أما من ذهب الى أن المصيب واحد فقد وضع في كل مسئلة حكما معينا هو قوله الطالب ومقصود طلبه فيصيب أو يتخطى أما المصوبة فقد اختلفوا فيه فذهب بعضهم الى اثباته واليه تشير نصوص الشافعي رحمه الله لانه لا بد للطالب من مطلوب وربما عبر واعنه بأن مطلوب المجتهد لا شبه عند الله تعالى والأشبه معين عند الله والبرهان الكاشف للغطاء عن هذا الكلام المهم هو أن نقول المسائل منقسمة الى ما ورد فيه النص والى ما لم يرد أما ما ورد فيه نص فالتص كانه مقطوع به من جهة الشرع لكن لا يصير حكما في حق المجتهد الا اذا بلغه وعثر عليه أو كان عليه دليل قاطع يتيسر معه العثور عليه ان لم يقصر في طلبه فهذا مطلوب المجتهد وطلبه واجب واذا لم يصب فهو مقصرا ثم أما اذا لم يكن اليه طريق متيسر قاطع كما في النهي عن الخبارة وتحويل القبلة قبل بلوغ الخبر فقد بينا أن ذلك حكم في حق من بلغه لا في حق من لم يبلغه لكنه عرضة أن يصير حكما فهو حكم بالقوة لا بالفعل

ظنا) قال السبكي لم يقل أحد أنه وقع قطعا كذا في الحاشية (واختار الآمدي وابن الحاجب) والثاني (لا يقع) (وعليه الجبائي وابنه) من المعتزلة (على المشهور) (و) الثالث (نعم) وقع (في الغائب بقصة معاذ) بن جبل رحمه الله تعالى وقدم ولانه صلى الله عليه وسلم قال حين توجه الى بني قريظة لا يصلين أحد العصر الا في بني قريظة فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم لا نصلي حتى نأتيها وقال بعضهم بل نصلي لم يرد منا ذلك فذكر ذلك للتي صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فلم يعنف واحدا منهم رواه البخاري عن ابن عمر وفي رواية محمد بن اسحق فأتى رجال من بعد العشاء الاخيرة ولم يصلوا العصر لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لا يصلين أحد الا في بني قريظة فشق عليهم أمر لم يكن منه بد وأبوا ان يصلوا القول رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم حتى أتوا بني قريظة فصلاوا العصر ثم بعد العشاء الاخيرة فاعابهم الله بذلك في كتابه ولا عنفهم به رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقال حديث بهذا الحديث أبو اسحق بن يسار عن معبد بن كعب بن مالك الانصاري (دون الحاضر) الذي يمكن له السؤال منه صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (وعليه الأكثر) الرابع (الوقف مطلقا) حضرة وغيبة (وقيل) الوقف (الافين غاب وعليه عبد الجبار) المعتزلي (وكثير) الظاهر أنه تفسير للقول بالوقف (والحق أن ترك البقين الى محتمل الخطأ مختارا بما يباه العقل) فلا يعتبر بالقياس والاجتهاد عند امكان السؤال (ومن غمة كانوا يرجعون اليه) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (الانضرورة) مانعة عن السؤال (كالغائب البعيد) فانه لا يقدر على السؤال قبل فوت الحادثة (أولاد ذن) من الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم بالحكم فان الرغبة عما أذن به الى غيره حرام ولان الاصابة حينئذ مقطوعة (كحكيم سعد بن معاذ في بني قريظة) حين حاصرهم رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وزلوا على حكم سعد بن معاذ (خكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال) عليه وعلى آله وأصحابه الصلاة والسلام (لقد حكمت بحكم الله) وفي لفظ البخاري قال قضيت بحكم الله (وأما قول) أفضل الصديقين بعد الانبياء عليهم السلام ورضي الله عنه (أبي بكر) الصديق حين قتل أبو قتادة

وانما يصير حكما بالبلوغ أو يسر طريقه على وجه يأتيهم من لا يصيبه فمن قال في هذه المسائل حكم معين لله تعالى وأراد به أنه حكم موضوع ليسير حكما في حق المكلف اذا بلغه وقبل البلوغ ويسر الطريق ليس حكما في حقه بالفعل بل بالقوة فهو صادق وان أراد به غيره فهو باطل أما المسائل التي لانص فيها فيعلم أنه لا حكم فيها لان حكم الله تعالى خطابا وخطابه يعرف بأن يسمع من الرسول أو يدل عليه دليل قاطع من فعل النبي عليه السلام أو سكوتة فإنه قد يعرفنا خطاب الله تعالى من غير استماع صيغة فاذا لم يكن خطابا لاسموع ولا مدلول عليه فكيف يكون فيه حكم فقليل النيزان اعتقد فيه كونه عند الله حراما فغنى تحريمه انه قيل فيه لا تشربوه وهذا خطاب والخطاب يستدعي مخاطبا والمخاطب به هم الملائكة أو الجن أو الأدميون ولا بد أن يكون المخاطب به هم المكلفون من الأدميين ومتى خوطبوا ولم ينزل فيه نص بل هو مسكوت عنه غير منطوق به ولا مدلول عليه بدليل قاطع سوى النطق فاذا لا يعقل خطاب لا مخاطب به كما لا يعقل علم لا معلوم له وقتل لا مقتول له وبسبب أن مخاطب من لا يسمع الخطاب ولا يعرفه بدليل قاطع فان قيل عليه أدلة ظنية قلنا قد بينا أن تسمية الامارات أدلة مجازة لان الامارات لا توجب الظن لذاتها بل تختلف بالاضافة قلنا لا يفيد الظن لزيد فقد يفيد لعمر وما يفيد لزيد يحكم فقد يفيد لعمر ونقيضه وقد يختلف تأثيره في حق زيد في حالتين فلا يكون طريقا الى المعرفة ولو كان طريقا لعصى اذا لم يصبه فبسبب هذا الغلط اطلاق اسم الدليل على الامارات مجازا قلنا أنه دليل محقق وانما الظن عبارة عن ميل النفس الى شيء واستحسان المصالح كاستحسان الصور فمن وافق طبعه صورة مال الهوا وعبر عنها بالحسن وذلك قد يخالف طبع غيره فيعبر عنه بالقبح حيث ينفر عنه فالاسمر حسن عند قوم قبيح عند قوم فهي أمور إضافية ليس لها حقيقة في نفسها فلو قال قائل الاسمر حسن عند الله أو قبيح قلنا لا حقيقة لحسنه وقبحه عند الله الا موافقته لبعض الطباع ومخالفته لبعضها وهو عند الله كما هو عند الناس فهو عند الله حسن عند زيد قبيح عند عمرو اذ لا معنى لحسنه الا موافقته طبع زيد ولا معنى لقبحه الا مخالفته طبع عمرو وكذلك تحريك الرغبة للفضائل والتفاوت في العطاء هو حسن عند عمر رضي الله عنه موافق لرأيه وهو بعينه ليس موافقا لابي بكر رضي الله عنه بل الحسن عنده أن يجعل الدين ابلاغاً

الانصاري مشركا وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من قتل قتيلاً فله سلبه فقام وقال ثلث قتيلاً فقال رجل صدق وسلبه عندي فأرضه يا رسول الله (لا هال الله) قسم (اذا لا يعد الى أسد من أسود الله يقاتل عن الله تعالى ورسوله) صلى الله عليه وآله وأمه ابه وسلم (فيعطيل سلبه) رواه البخاري في حديث طويل في قصة حنين (فأقول في كونه اجتهادا) كما زعم البعض واستدل على وقوع الاجتهاد عند الحضرة (نظر لانه) قاله (بعد قوله عليه) وآله الصلاة والسلام من قتل قتيلاً فله سلبه) فقد تعلق حق القاتل بسلب المقتول سواء كان هذا شرعا كما زعم الشافعي رضي الله عنه أو اذنا وعده لكونه اماما كما هو عندنا (وقد كان عالما) موقنا (بأنه عليه) وآله وأصحابه (الصلاة والسلام لا يضع الحقوق الا في مواضعها ومن ثمة أكد) هو رضي الله عنه (بالقسم فلم يكن احتمال الخطأ عنده) رضي الله عنه (كافي التحرير) انه كان يعلم لو كان خطاؤه (وما دل) هذا (على) ثبوت الخيرة له بين الرجوع والاجتهاد كافي المختصر تدبر) بل الرجوع هو الصواب المختار عند الامكان قبل فوت الحادثة * (مسئلة) المصيب من المجتهدين أي الباذلين جهدهم (في العقلات واحدا والاجتماع النقيضان) لكون كل من القدم والحدوث مثلا مطابقا للواقع (وخلاف العنبري) المعتزلي فيه (نظاها غير معقول) بل بتأويل كما سيجي ان شاء الله تعالى (والمخطئ فيها) أي في العقلات (ان كان نافيا للملة الاسلام فكافر وأثم على اختلاف في شرائطه كما مر) من بلوغ الدعوة عند الاشعرية ومختار المصنف ومضى مدة التأمل والتميز عند أتباع الماتريدية (وان لم يكن) نافيا للملة الاسلام (تخلق القرآن) أي القول به ونفي الرؤية والميزان وأمثال ذلك (فأثم لا كافر ومن ثمة) أي من أجل أنه عند مشايخنا غير كافر (أو لوما) روى (عن) الامام (الشافعي) رضي الله عنه مثل ما روى عن الامام أبي حنيفة رضي الله عنه (من تكفير قائله) في أصول الامام نفي الاسلام قول أبي حنيفة رضي الله عنه من قال بخلق القرآن فهو كافر بالله (بكفران النعمة) حيث أبي على المنعم ما ليس هو أهله (والشرعيات القطعيات كذلك) أي مثل العقلات (فذكر الضروريات) الدينية (منها كالاركان) الاربعة التي بني

ولا يلتفت إليها فهذه الحقيقة في الظنون ينبغي أن تفهم حتى ينكشف الغطاء وانما غلط فيه الفقهاء من حيث ظنوا أن الحلال والحرام وصف للأعيان كما ظن قوم أن الحسن والقبح وصف للذوات فإن قيل نحن لا ننكر أن ما لم يرد فيه نطق ولا دليل قاطع فليس فيه حكم نازل موضوع لكن نعني بالاشبه فيما هو قبله للطلاب الحكم الذي كان الله ينزله لو أنزله وربما كان الشارع يقول له لوروجع في تلك المسئلة قلنا هذا هو الحكم بالقوة وما كان ينزل لو أنزل انما يكون حكما لو نزل فقبل نزوله ليس حكما فقد ظهر أنه لا حكم ومن أخطأ لم يخطئ الحكم بل أخطأ ما كان لعله سيصير حكما لو جرى في تقديره انزاله ولم يجر في تقديره فلا معنى له ويلزم من هذا أن يجوز خطأ المجتهدين جميعا في تقديره واصابة المجتهدين جميعا فانه ربما كان ينزل لو أنزل التحيير بين المذهبين وتصويب كل من قال فيه قولاً كيفما قال أو ينزل تخطئة كل من قطع القول بآثبات أو نفي حيث لم يتخير بين الحكمين وإن هذه التجوزات لا تنحصر فربما يعلم الله صلاح العباد في أن يضع في الوقائع حكما بل يجعل حكما تابعا لظن المجتهدين فتعبد بهم عما يظنون ويبتل مذهب من يقول فيها بحكم معين فيكون في هذا تخطئة كل من أثبت من المجتهدين حكما معيناً نفياً وآثباتاً استحجوا بأن قالوا انما اضطرنا إلى هذا ضرورة الطلب فانه يستدعي مطلوباً في علم أن الجاهل ليس بعالم ولا جاهل لا يتصور أن يطلب الظن أو العلم بجهله وعلمه ومن اعتقد أن العالم خال عن وصف القدم والحديث هل يتصور أن يطلب ما يعتقده انتفاء فإذا اعتقد الطالب أن قليل النبيذ ليس عند الله حراماً ولا حلالاً فكيف يجتهد في طلب أحدهما قلنا فقد أخطأ ثم اذ ظننت أن المجتهد يطلب حكم الله مع علمه بأن حكم الله خطابه فإن الواقعة لا نص فيها ولا خطاب بل انما يطلب غلبة الظن وهو يمكن أن يكون على ساحل البحر وقيل له ان غلب على ظنك السلامة أبيع لك الركب وان غلب على ظنك الهلاك حرم عليك الركب وقبل حصول الظن لا حكم لله عليك وانما حكمه يترتب على ظنك ويتبع ظنك بعد حصوله فهو يطلب الظن دون الاباحة والتحريم فان قيل هذا في البحر معقول لانه يتغير في أمارات الهلاك والسلامة فذلك مطلوبه والاباحة والتحريم فان قيل هذا في البحر معقول لانه غلط فانه لا فرق بين صورتين ونحن نكشف ذلك بالأشبهة فنقول لو قلنا للشارع ما حكم الله تعالى في العطاء الواجب التسوية أو التفضيل فقال حكم الله على كل امام ظن أن الصلاح في التسوية هو التسوية وحكمه على كل من ظن أن المصلحة في التفضيل

الاسلام عليهم الصلاة والسلام والركعة والصوم والنج (وحجة القرآن ونحوهما كافر آثم ومنكر النظر بآث منها) كحجة الاجماع ونحو (الواحد) وعدوا منها حجة القياس أيضا (آثم فقط) غير كافر والمراد بالقطع المعنى الاخص وهو ما لا يحتمل النقيض ولو احتمالا بعيدا ولو غير ناش عن الدليل (وقال) أبو مسلم (الحافظ) المعتزلي (لا اثم على المجتهد المخطئ) الباذل جهده في طلب الحق (أصلا وان جرى عليه في الدنيا حكم الكفر) لنفسه مله الاسلام (بخلاف) الكافر (المعاند) الذي يعلم ايقية ثم يسكر عنادا كاليهود وكفار قريش وكذا من لم يجتهد لمعرفة الحق (وقيل هو مراد المعتزلي) بقوله كل مجتهد ولو في العقليات مصيب قال التفتازاني انه أراد من لا يكون نافيا مله الاسلام بل كان من أهل القبلة وكيف يدعى من ينتمي إلى الاسلام دخول الكفرة في الجنة لا يتصور منه وهذا مخالف لنقل أكثر الثقات وان كان لا يليق هذا (لنا أولا اجماع السابقين) على هذا الخلاف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم كلهم (على أنهم من أهل النار مطلقا) سواء اجتهدوا أم لا وهذا أولى مما في بعض الكتب انهم أجمعوا على قتلهم من غير فرق بين أن كفر واجتهدا أم عنادا فان هذا لا يبطل قولهم لانهم قاتلون بحريان أحكام الكفر عليهم في هذه الدار (و) لنا (ثانيا مثل) قوله تعالى (فويل للذين كفروا من النار) وقوله تعالى (ولهم عذاب عظيم) وقوله تعالى (وهو في الآخرة من الخاسرين) فان قيل لعل الآيات تخصص بغير المجتهدين منهم قال (والخصيص بغير المجتهد) بل احتماله (مدفوع بالصيغة) فانها قطعية في العموم كما مر كذا في شرح التحرير والحاشية وهذا غير وافي لان العام قطع بالقطع بالمعنى الأعم وهو القاطع عن احتمال ناش عن الدليل والذي يهتأهنا القطع بالمعنى الاخص القاطع لاحتمال مطلقا لان هذه المسئلة من هذا القبيل فالأولى أن يقال هذه الآيات وردت بهذه اللفاظ وبالفاظ أخرى تؤدي معناها وقد كثرت غير محصورة وكذا الأحاديث المؤيدة لها ومثل هذا ينقطع عن احتمال غير المعنى المفهوم في الخطابات كما لا يخفى (أو) مدفوع (بالاجماع على التعميم) فانهم

التفضيل ولا حكم عليهم قبل تحصيل الظن انما يتجدد حكمه بالظن وبعده كما يتجدد الحكم على راكب البحر بعد الظن ويتجدد على قاضين شهد عندهما في واقعتين شخصان وجوب القبول وجوب الرد عند ظن الصدق وظن الكذب فيجب على أحدهما التصديق وعلى الآخر التكذيب وكذلك اذا قلنا ما حكمه في قليل التبيذ فقال حكمه تحريم الشرب على من ظن اني حرمت قليل الخمر لانه يدعو الى كثيره والتحليل لمن ظن اني حرمت الخمر لعينها لانه هذه العلة ولا حكم الله تعالى قبل هذا الظن وكذلك اذا قلنا ما حكم الله في قيمة العبد انضرب على العاقلة أم على الجاني فقال حكم الله تعالى على من ظن أنه بالخمر أشبه الضرب على العاقلة وعلى من ظن أنه بالهيمه أشبه الضرب على الجاني وكذلك نقول ما حكم الله في المفاضلة في بيع الحص والبطيخ فقال حكم الله على من ظن أني حرمت بالفضل في البر لأنه مطعوم تحريم البطيخ دون الحص وعلى من ظن أني حرمته للكيل تحريم الحص دون البطيخ فان قيل فاعلة تحريم بالبر عند الله أي الطعم أم الكيل أم القوت فنقول كل واحد من الطعم والكيل لا يصلح أن يكون علة لذاته بل معنى كونها علة أنها علامة في ظن أن الكيل علامة فهو علامة في حقه دون من ظن أن علامته الطعم وليست العلة وصف ذاتيا كالقدم والحدوث للعالم حتى يجب أن يكون في علم الله على أحد الوصفين لا محالة بل هو أمر وضعي والوضع يختلف بالاضافة وقد وضعته كذلك فهذا الوصرح الشارع به فهو معقول وجانب الخصم لو صرح به كان محالاً وهو أن يكون لله حكم ليس بخطاب ولا يتعلق بخطاب ومكلف فان هذا يصادح الحكم وحقيقته أو يقول تعلق به لكن لا طريق له الى معرفته فهو محال لمافيه من تكليف ما لا يطاق أو يقول له طريق الى معرفته وقد أمر به لكنه لا يعصى بتركه فهو أيضاً يصادح الواجب ويصادح الإجماع المنعقد على أن المجتهد يجب عليه العمل بوجوب اجتهاده فكيف يجب عليه مع ذلك ضده وكيف يكون مأموراً باستقبال القبلة من غلب على ظنه أن القبلة في جهة أخرى بل بالاجماع لو خالف اجتهاد نفسه واستقبل جهة أخرى فاتفق أن كان جهة القبلة عصي ولزمه القضاء فاستبان أن ذلك الاجتهاد الشرعي على الممكن دون المحال هذا الحكم التأنيم والتصويب ونذكر بقيقة أحكام الاجتهاد في صور مسائل (مسئلة) اذا تعارض دليلان عند المجتهد وعجز عن الترجيح ولم يجد دليلاً من موضع آخر وتخير فالذين ذهبوا الى أن المصيب والتخيد يقولون هذا بغير المجتهد والا فليس في أدلة الشرع تعارض

وتثبت الجاحظ وأتباعه (قالوا أو لا تكليف) في أمثال قوله آمنوا (بالات بالاجتهاد) للايمان لا بنفس الايمان (لان الاعتقاد كيف) لا يصح التكليف به لكونه غير مقدور للعبد (وقد فعل) المجتهد ما كلفه (قلنا لا نسلم) أنه مكلف عطلق الاجتهاد (لانه مكلف بالنظر الصحيح في المواد القطعية المقرضة فاذا لم يؤد) نظره (الى المطلوب علم أنه مقصر) فيه ولم ينظر فيما يجب أن ينظر فيه والسرفه أن الآيات الدالة على وجود الصانع المتقن البري عن النقصانات جليلة مما لا يسئل الى أن عتري أو عارى وكذلك المعجزات الدالة على النبوة فاذا لم يصل بنظره الى المطلوب علم أنه مقصر في النظر وعي عن الآيات الدالة على الوحدةانية والرسالة بتقصير منه قطعاً فتثبت (و) قالوا (بأنها التكليف بنقيض الاجتهاد) أي بتصديقه (تكليف بما لا يطاق لان) تصديق خلاف ما ظن أو قطع بجهل امر كبحال (و) ما أدى اليه ضروري (مضطرفه) (فيمتنع) التكليف بتصديق نقيض ما اجتهد فلا يأنم (قلنا ذلك امتناع بشرط الوصف) وصف النظر في مقدمات غير صحيحة واعتقاد نتيجته (ولا يلزم منه الامتناع في زمانه ولو) كان (عادياً) فإنه لو عدم هذا النظر ووجد بدله نظراً في مقدمات صحيحة حصل له العلم القطعي خلاف ما حصل بالاجتهاد الكاسد (حتى يكون غير مقدور) فلا يكلفه (هنا) وقالوا ثانياً ان الله تعالى لم يكلف الا بما هو أيسر ألا ترى كيف اعتبر مشقة اخراج الرجل من الخف فشرع السمع واعتبر خوف المرض فشرع التيمم واعتبر مشقة السفر فشرع الافطار وهكذا ورأي حاجة الفقهاء فشرع السلم ومن تكون رجمته بهذه المثابة واعتبر هذه التضررات فحال ان لا يسمع العذر عذر عدم اصال نظره الى ما هو الواقع ويوقع في العذاب الدائم لم يوقع في عذاب تبرد الرجل عند اخراج الرجل من الخف قلنا يجب معرفة نفسه أيضاً من جهة رجمته حتى لا يبقى الانسان مثل الوحوش ومن جهة رجمته أن جعل آيات وحدانيته ورسالته رسوله واضحة لا يتطرق فيها شبهة من الشبهات فاذا لا يمكن أن ينظر الرجل في الآيات من غير مكاباة الهوى على العقل فلا يؤدى

من غير ترجيح فيلزم التوقف أو الأخذ بالاحتياط أو تقليد مجتهد آخر غير على الترجيح وأما المصوبة فاختلفوا فتنهم من قال يتوقف لانه متعبد باتباع الظن ولم يغلب عليه ظن شيء وهذا هو الأسلم الأسهل وقال القاضي يتخير لانه تعارض عنده دليلان وليس أحدهما أولى من الآخر فيعمل بأيهما شاء وهذا ربما يستنكر ويستبعد ويقال كيف يتخير في حال واحدة بين الشيء وضده وليس هذا محالاً لأن التخير بين حكمين مما ورد بالشرع به كالتيخير بين خصال الكفارة ولو صرح الشرع بالتخير كان له ذلك فقد اضطررنا إلى التخير لأن الحكم نارة يؤخذ من النص ونارة من المصلحة ونارة من الشبه ونارة من الاستصحاب فإن نظرنا إلى النص فيجوز أن يتعارض في حقنا نصان ولا يتبين تاريخ أو يتعارض عومان ولا يتبين ترجيح أو يتعارض استحسانان كما في مسائل تقابل الأصلين أو يتعارض شبهان بأن تدور المسئلة بين أصليين ويكون شبه هذا كشبه ذلك أو يتعارض مصلحتان بحيث لا ترجح فلو قلنا يتوقف فإلى متى يتوقف وربما لا يقبل الحكم التأخير ولا يجزم أخذ آخر الحكم ولا يجزم مقياً آخر ترجحه عنده أو وجد من ترجحه عنده بخيال هو فاسد عنده يعلم أنه لا يصلح للترجيح فكيف يرجح بما يعتقد أنه لا يصلح للترجيح بل لا سبيل إلا التخير كالأجتماع على العاقل مقيان استوى حالهما عنده في العلم والورع ولم يجد ثالثاً فلا طريق إلا التخير وللفقهاء في تعارض البيتين مذاهب ففهم من قال نقسم المال بينهما ومعناه تصديق البيتين وتقدير أنه قام لكل واحد سبب كمال الملك لكن ضاق المحل عن الوفاء بهما ولا ترجح فصار كالأستحقاق بالشفعة إذ لكل واحد من الشفعين سبب كامل في استحقاق جميع الشقص المبيع لكن ضاق المحل فيوزع عليهما وعلى الجملة الاحتمالات أربعة إما العمل بالدليلين جميعاً وإسقاطهما جميعاً وتعيين أحدهما بالحكم أو التخير ولا سبيل إلى الجمع عملاً وإسقاطاً لانه متناقض ولا سبيل إلى التوقف إلى غير نهاية فإن فيه تعطيل ولا سبيل إلى التحكم بتعيين أحدهما فلا يبقى إلا الرابع وهو التخير كما في اجتماع المقيتين على العاقل فإن قيل كما استحال الأقسام الثلاثة فالتخير أيضاً جمع بين النقيضين فهو محال قلنا المحال ما لو صرح الشرع به لم يعقل ولو قال الشارع من دخل الكعبة فله أن يستقبل أي جدار أراد فتيخير بين أن يستقبل جداراً أو يستدبره كان معقولاً لأنه كيفما فعل فهو مستقبل شيئاً من الكعبة وكيفما تقلب فإليه ينقلب وكذلك إذا قال تعبدتكم باتباع الاستصحاب ثم تعارض استحسانان فكيفما تقلب فهو مستحب

النظر إلى المطلوب الواقعي وعدم الوصول إليه بقصور منه فلا يسمع العذر في هذا الواضح وكيف يسمع وانه انما نشأ من حاقته وعدم استعمال العقل الموهوب له وميله لمكابرة العقل على الهوى ولا يسمع عذر الحاقه بحال فانهم واستقم كما أمرت فلا عذر لأحد في الجهل بالخالق أصلاً (وأما الظنيات) المعلومة ظناً بالمعنى الأعم الذي فيه احتمال الخلاف ولو بعيداً غير ناشئ عن دليل (فلائم على الخطئ فيها) إذا اجتهد كل الجهد فأدى رأيه إلى الاحتمال البعيد فأول النص إلى ذلك الاحتمال فإن قلت قد شمل الظني بتفسيره القاطع الذي فيه احتمال غير ناشئ عن دليل وخلافه باطل قطعاً حتى ينقض القضاء به فكيف يصح عدم الائتم قلت هذا القاطع يحتمل الخلاف في كونه قطعاً ولما أدى اجتهاده إلى الاحتمال البعيد صار قريناً في ظنه فلم يبق قاطعاً فلا يائتم إلا إذا دعاه الهوى إلى ذلك الاحتمال وحيثئذ نحن نقول بالائتم قطعاً وأما نقض القضاء فلكونه مقطوعاً عند قاض ناقض مبتلى به فصار عنده باطلاً بيقين فينقض هذا غاية الكلام فانهم (ولا يعبأ بتأثير بشر و) أبي بكر (الأصم) المعزولين وهما غير إمامي الهدي من الأولياء الكرام بشر الخافي والشيخ أبي بكر الأصم قدس سرهما فانهما قالوا لا عن دليل بل (زعما منهما) أن كل حكم عليه دليل قطعي البتة) ان أراد القطعي بالمعنى الأعم فلا ينفع فانه لا يوجب الائتم وان أراد القطعي بالمعنى الإخص فالدعوى خلاف الضرورة مكابرة (قيل وعليه الظاهرية والامامية) أما عند الامامية فظاهر فانه لا يخلو على ظنهم الكاسد كل عصر عن إمام معصوم قوله قطعي كقول الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقد أبطلنا رأيهم في أصل الإجماع فتذكر وانما قلنا بعدم التأثيم (للدلالة إجماع الصحابة على نفيه) أي نفي التأثيم (اذنوا تراخا فهم بلا تأثيم) لأحد من المخالفين (وقول ابن عباس ألا يتقى الله زيد بن ثابت يجعل ابن ابننا ولا يجعل أبا ألاب) بأغصير مستلزم للتأثيم فيها كما في التحرير لجواز ادعائه القطعية) النابتة بالدلالة (أو) ادعائه (المبالغة في الخطئة) هذا هو الظاهر هنا كله توضيح هذه العبارة عن ابن عباس والإجماع على هذا غنى

كما إذا اعتق عن كفارته عبدا غائبا انقطع خبره فالأصل بقاء الحياة والأصل بقاء اشتغال الذمة فقد تعارضا وكذلك اذا علم المجتهد أن في التسوية في العطاء مصلحة وهي الاحتراز عن وحشة الصدور بمقدار التفاوت الذي لا يتقدر الا بسوغ من الاجتهاد وفي التفاوت مصلحة تحرييل رغبات الفضائل وهما مصلحتان ربما تتساو وتاعد الله تعالى أيضا فكيفما فعل فقد مال الى مصلحة وذلك قد تشبه المسئلة أصلين شبه امتساويا وقد أمرنا بتسابع الشبه فكيفما فعل فهو ممتثل ومثاله قوله عليه السلام في زكاة الابل في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فمن له من الابل مائتان فإن أخرجهن الحقائق فقد عمل بقوله عليه السلام في كل خمسين حقة وإن أخرجهن بنت لبون فقد عمل بقوله في كل أربعين بنت لبون وليس أحد اللفظين بأولى من الآخر فيتحيز فكذلك عند تعارض الاستصحاب والمصلحة والشبه فإن قيل التحيز بين التحريم ونقيضه يرفع التحريم والتحيز بين الواجب وتركه يرفع الوجوب والجمع بين أختين مملوكتين إما أن يحرم أو لا يحرم فإن قلناهما جميعا فهو متناقض قلنا يحتمل أن يرجع عند تعارض الدليل المرجح والمسقط الى الوجه الآخر وهو القول بالتساقط ويطلب الدليل من موضع آخر ويخص وجه التحيز بما لو ورد الشرع فيه بالتحيز لم يتناقض بما يضاهاه مسئلة بنات اللبون والحقاق وكالاختلاف في المحرم اذا جمع بين التحليلين الواجب عليه بدنة أو شاة اذا التحيز بينهما معقول فيحصل في تعارض الدليلين ثلاثة أوجه وجه في التساقط ووجه في التحيز ووجه في التفصيل وفصل بين ما يمكن التحيز فيه من الواجبات اذ يمكن التحيز فيها وبين ما يتعارض فيه الموجب والميسر أو المحرم والميسر فلا يمكن التحيز فيه فيرجع الى التساقط وإن أردنا الاصرار على وجوب التحيز مطلقا فله وجه أيضا وهو أن نقول انما يتناقض الوجوب جواز الترك مطلقا أما جوازه بشرط فلا بدليل أن الحج الواجب على التراخي واذا أخرجه مات قبل الاداء لم يلحق الله عاصيا عندنا اذا أخرجه العزم على الامتثال بخلاف تركه بشرط العزم لا ينافي الوجوب بل المسافر مخير بين أن يصلي أو يعافضوا بين أن يترك ركعتين فالركعتان واجبتان ويجوز أن يتركهما ولكن يجازر كهما بشرط أن يقصد الترخص ويقبل صدقة قد تصدق الله بها على عباده فهو ممكن يستحق أربعة دراهم على غيره فقال له تصدقت عليك بدرهمين إن قبلت وإن لم تقبل وأتيت بالأربعة قبلت الأربعة عن الدين الواجب فإن شاء قبل الصدقة وأتى بدرهمين وإن شاء أتى بالأربعة عن الواجب ولا يتناقض فكذلك في مسئلتنا اذا اقتضى

عن تجسيم الابانة وقد بلغ حد التواتر حتى صار من ضروريات الدين واستدل الشيخ عبدالحق في مدارج النبوة بما مر من حديث صلاة العصر في بني قريظة الا انه خبر واحد لا يقيد في المسائل اليقينية الا ان يدعى الشهرة الموجبة للطمأنينة * (مسئلة * كل مجتهد في المسئلة الاجتهادية) أي فيما يسوغ فيه الاجتهاد (مصيب عندنا ضاع) أبي بكر (و) الشيخ (الاشعري) كما قال أهل العراق وقال أهل خراسان لم يثبت عن الاشعري كذا في الحاشية (ونسب الى) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره (والمرتضى) من كبار أصحاب الشافعي رضي الله عنه (وغيرهما) ولا يذهب عليك ما في هذا القول من الإشارة الى ضعف هذه النسبة فلا تغفل وهو لا غنى له لأن لا حكم لله تعالى في تلك الواقات الا أنه اذا وصل رأى المجتهد الى أمر فهو الحكم عند الله تعالى (ولا ينافي) هذا (قدم الكلام) كأن ظن زعمائهم بان قدمه يوجب قدم الحكم (كقدم العلم) أي كالا ينافي قدم العلم حدوث المعلوم وذلك لان الكلام وإن كان قديما لكن التعلقات بحدوث الاجتهادات فافهم وبعض منهم قالوا الحكم من الازل هو ما أدى اليه رأى المجتهد (وعليه الجبائي) من المعتزلة (ونسبته الى جميع المعتزلة لم تصح كيف والحسن أو القبح عندهم في مرتبة الذات) فما فيه حسن واقعي هو الواجب لا يمكن أن يكون محرما وما فيه القبح الواقعي فهو محرر لا غير ولا ينقلب الحسن والقبح الذاتيان واذا كان كل مجتهد مصيبا (فالخلق عندهم متعدد) فعلى (١) كل من أدى اجتهاده الى حكم فهو الحكم واذا أدى رأى آخر الى آخر فهو الحكم عليه فعلى الحنفية الفرض مسرر بع الرأس في الواقع وعلى الشافعية ثلاث شعيرات وعلى المالكية مسح كل الرأس (ولكن اختلفوا في أن تلك الحقوق متساوية) كما هو الظاهر على ذلك التقدير (أو أحدها أحق وهو القول بالأشبه) المنسوب الى بعضهم (والخيار أن الله حكما معينا) في أفعال العباد (أوجب طلبه ونصب عليه دليلا) لا كما زعم البعض أنه لم ينصب عليه دليلا وانما يصل اليه العبد بالاتفاق المحض ثم هذا الدليل ظني عندنا لا كثر قطعي عند من تقدم (فن أصابه

(١) قوله فعلى كل من أدى الخ لا يخفى ما في العبارة من الركاكة والمقصود ظاهر تأمل كتبه مصححه

استحباب شغل الذمة بالاجتناب عتق آخر بعد أن اعتق عبدًا غائبًا فلا يجوز له تركه إلا بشرط أن يقصد استحباب الحياة ويعمل
بوجهه فن لم يخطر له الدليل المعارض أو خطر له ولم يقصد العمل وتركه الواجب لم يجز وكذلك إذا سمع قوله تعالى وأن تجمعوا بين
الاثنين حرم عليه الجمع بين الملوكتين وأما يجوز له إذا قصد العمل بموجب الدليل الثاني وهو قوله تعالى وأما ملككم كما
قال عثمان أحلتهم ما آية وحرمتها آية وسئل ابن عمر عن نذر صوم يوم من كل أسبوع فوافق يوم العيد فقال أمر الله بوفاء النذر
ونهي النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم العيد ولم ير دلي على هذا معناه أنه إذا لم يظهر ترجيح فيجزم صوم العيد بالنهاي ويجوز أن
يصوم بشرط أن يقصد العمل بموجب الدليل الثاني وهو الأمر بالوفاء وكان ذلك جوازًا بشرط فلا يتناقض الواجب وأما إذا
تعارض الموجب والمحرم فمتولد منه التخيير المطلق كالولي إذا لم يجد من الدين إلا ما يسد رمق أحد رضيعيه ولو قسم عليهم أو منعهما
لما نأ ولو أطعم أحدهما مات الآخر فإذا أشرنا إلى رضيع معين كان إطعامه واجبا لأن فيه إحياءه وحرما لأن فيه هلاكه غيره
فنقول هو تخيير بين أن يطعم هذا فيهلك ذلك أو ذلك فيهلك هذا فلا سبيل إلا التخيير إذا هما تعارض دليلان في واجبين كالشاة
والبدنة في الجمع بين التحليلين تخيير بينهما وإن تعارض دليل الوجوب ودليل الإباحة تخيير بشرط قصد العمل بموجب الدليل
المسيح كما يتخير بين ترك الركعتين قصدًا وبين إتمامهما لكن بشرط قصد الترخيص وإن تعارض الموجب والمحرم حصل التخيير
المطلق أيضا هذا طريق نصره اختيار القاضي في التخيير فإن قيل تعارض دليلين من غير ترجيح محال وأما يخفى الترجيح على المجتهد
قلنا وبم عرفتم استحالة ذلك فكما تعارض موجب نبات اللبون والحقوق فلم يستحل أن يتعارض استحبابان وشبهان ومصلحتان
ويتنقى الترجيح في علم الله تعالى فإن قيل فإمعنى قول الشافعي المسئلة على قولين قلنا هو التخيير في بعض المواضع والتردد في
بعض المواضع كتردده في أن البسملة هل هي آية في أول كل سورة فإن ذلك لا يحتمل التخيير لأنه في نفسه أمر حقيقي ليس باضافي
فيكون الحق فيه واحداً فإن قيل فذهب التخيير بقضي إلى محال وهو أن يخير الحاكم المتخاصمين في شفعة الجوار أو استغراق الجدد
للبيارات أو المقاسمة لأن حكم الله الخيرة وكذلك يخير المفتي العامي وكذلك يحكم لزيد بشفعة الجوار ولعمرو بقبضه ويوم السبت
باستغراق الجدد للبيارات ويوم الأحد بالمقاسمة بل ثبت الشفعة يوم الأحد وتسترد يوم الاثنين بالرأى الآخر قلنا لا تخيير للمتخاصمين

فله أجران) أجر الاجتهاد وأجر الإصابة ولا وجه لهذا الإجراء إلا الرجاء الإلهية لأن أصابته ليست بفعل مقدر وإنما المقدور له
بذل الجهد فإن اتفق تأدي نظره إلى مقدمات مناسبة له أصابه لكن النص دل على أنه أجر من فيجب القبول (ومن أخطأه فله
أجر) واحد (لا مثاله أمر الاجتهاد ببذل الوسع) ولا أجر عقابا لخطأه فإن الخطأ وإن لم يكن مؤثما له إلا أنه لا يوجب الإجر
عليه (وهذا معنى قول الحنفية أن) المجتهد (المخطئ مصيب) ابتداء أي مأجور بفعله ومخطئ انتهاء (وهذا) أي كون الحق
واحداً (هو الصحيح عند الأئمة الأربعة) وعبر عنه الامام أبو حنيفة رحمه الله فقال كل مجتهد مصيب والحق عند الله تعالى واحد يعني
مصيب في بذل وسعه حتى يؤجر عليه والحق عند الله واحد قد يصيبه وقد لا (واعلم أن النزاع) المذكور أعلاه (في الفقهيات)
المتعلقة بالأعمال (فلا يتوجه) إليه (أن) قولنا (ليس كل مجتهد مصيبا صواباً وخطأاً على التقديرين لايجاب كلياً) أما على الأول
فظاهر وأما على الثاني فهذا خطأ (١) فالمجتهد الواصل نظره إليه على خطا فثبت المدعى ووجه عدم التوجه بظاهر (لنا) أولاً لإطلاق
الصحابة كثيراً الخطأ في الاجتهاد ولم ينكر) وتكرر بحيث حدث علم بالتجربة أن الكل كانوا متفقين عليه (نخطوا ابن عباس
في عدم القول بالعلول وهو خطأهم فقال من شاء باهله أن الله لم يجعل في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً) هذا اللفظ في كتب الفرائض
ورواه سعيد بن منصور عن ابن عباس قال أترون الذي أحصى رمل عالج عند جعل في المال نصفاً وثلاثاً ورعا أعماهون نصفان
وثلاثة أثلاث وأربعة أرباع وقد عرفت أن الحنفية ينكرونه ويقولون فيه انقطاع باطن ثم إن هذا القول بعيد منه أيضاً فإن
أصحاب العلول لا يقولون بهذا بل هم يقولون لما لم يجعل الله تعالى النصف والثلاث والربع البتة وبين الحصص على هذا المنوال
علم أن هذه حصص كل عند الانفراد وعند الاجتماع ينقص كل على نسبة حصصهم ثم ما روي عنه أنه يقدم المقدم ويهمل الباقي
فإن أريد المقدم في الميراث عند التعارض فهو غير معلوم وليس مراداً أيضاً وإن أريد بالمقدم الزوجان والام والمؤخر الاخوات

بين النقيضين لان الحالك منصوب لفصل الخصومة عند التنازع فيلزمه أن يفصل الخصومة بأي رأى أراد كما لو تنازع الساعى والمالك في نبات البون والحقاق وفي الشاة والدرهم في الجبران فالحاكم يحكم بما أراد أما الرجوع فقير جائز لمصلحة الحكم أيضا فانه لو تغير اجتهاده عندكم تغير فتواه ولا ينقض الحكم السابق للمصلحة أما قضاءه يوم الاحد بخلاف قضاؤه يوم السبت وفي حق زيد بخلاف ما في حق عمرو فاقولكم فيه لو تغير اجتهاده أليس ذلك جائزا كذلك اذا اجتمع دليلان عليه عندنا كما في الحقاق ونبات البون يجوز أن يشير بإشارات مختلفة فيما مرزيدا بنبات البون وعمرا بالحقاق وعلى الجملة يجوز أن يغير أمر الحكم أمر الفتوى لمصلحة الحكم كما لو تغير الاجتهاد فانه لا ينقض الحكم الماضي ويحكم في المستقبل بالاجتهاد الثاني وكذلك المجتهد في القبلة اذا تعارض عنده دليلان في جهتين والصلاة لا تقبل التأخير ولا يجتهد بقلده فهل له سبيل إلا أن يتخير إحدى الجهتين فيصلى الى أى الجهتين شاء ولا يجوز له أن يعدل الى الجهتين الباقيتين اللتين دل اجتهاده على أن القبلة ليست فيهما فهذه أمور لو وقع التصريح بها من الشارع كان مقبولا ومعقولا واليه الاشارة بقول على وعثمان رضى الله عنهما في الجمع بين الملوكتين أحلتها آية وحرمتها آية (مسئلة في نقض الاجتهاد) المجتهد اذا أداه اجتهاده الى أن الخلع فسح فتكح امرأه خالها لاثام تغير اجتهاده لزمه تسريحها ولم يجز له اما كنهها على خلاف اجتهاده ولو حكم بحكم التكاح كما بعد أن خالع الزوج ثلاثا ثم تغير اجتهاده لم يفرق بين الزوجين ولم ينقض اجتهاده السابق بحكمه التكاح لمصلحة الحكم فانه لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد لنقض النقض أيضا وتناسل فاضطربت الاحكام ولم يوثق بها أما اذا نكح المقلد بفتوى مفت وأمسك زوجته بعد دوران الطلاق وقد تجزى الطلاق بعد الدورين ثم تغير اجتهاده المفتى فهل على المقلد تسريح زوجته هذا بما يتردد فيه والصحيح أنه يجب تسريحها كما لو تغير اجتهاده مقلده عن القبلة في أثناء الصلاة فانه يتحول الى الجهة الاخرى كما لو تغير اجتهاده في نفسه وانما حكم الحالك هو الذى لا ينقض ولكن بشرط أن لا يخالف نصا ولا دليلا فاطعافان أخطأ النص نقضنا حكمه وكذلك اذا تنبهنا لامر معقول في تحقيق مناط الحكم أو تنقيحه بحيث يعلم أنه لو تنبه له لعلم قطعا بطلان حكمه فينقض الحكم فان قيل قد ذكرتم أن مخالف النص مصيب اذا لم يقصر لان ذلك حكم الله تعالى عليه بحسب حاله فلم ينقض حكمه قلنا نعم هو مصيب بشرط دوام الجهل كمن ظن أنه متطهر فحكم الله عليه وجوب

والنبات كما ورد في رواية البيهقي والحالك فهو يحكم بمحض لان الاستحقاق للكل بالنص على السوية ثم اجتناب الاولاد والاخوات بالازواج مما يحبه العقل والحق أن ابن عباس يرى عن مثل هذه الاقوال (ومنه قول) أفضل الصديقين بعد الانبياء عليهم السلام وعليه (أبي بكر) الصديق رضى الله عنه (في الكلاله) أقول برأى فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمن الشيطان لم يعلم لسناده (ومثله قول ابن مسعود في المفوضة) قد تقدم لكن لفظ الخطأ ليس الا في المروى من كتب الاصول (ومنه قول) أمير المؤمنين (عليه السلام) أمير المؤمنين (عمر) كرم الله وجههما (في المجهضة) بضم الميم وكسر الهاء وهى المرأة التى احضرت عند أمير المؤمنين فألق بطنها فقال لعبد الرحمن بن عوف ما تقول قال انما أنت مؤدب لاعليل فسال أمير المؤمنين عليا فقال (ان اجتهاد خطأ وان لم يجتهد فقد غشيت) أى خائلك أرى عليل غرة عبد أو أمة (والضمير لعبد الرحمن بن عوف) رضى الله تعالى عنه (في رواية البيهقي) كذا في التقرير وما في شرح الشرح وغيره ان اجتهاد البصيرة والثنية والضمير لأمير المؤمنين عثمان وعبد الرحمن بن عوف فلم يثبت (و) لنا (ثانيا) المجتهد طالب لمطلوب خبري) يتطرأ لاجله (وهو يحتمل السواب والخطأ) فانه ان كان مطابقا وصل المجتهد اليه فقد أصاب والافقد خطأ كما في العقليات (والقول) في الجواب (بأن مطلوبه ما يغلب على ظنه من الدليل) أى شئ كان (لا ينفع) للدفع (لان الظن) الحاصل من الدليل (انما يتعلق بالنسبة الحاكية) البتة فلا بد من مطلوب خبري قابل للصدق والكذب فقد وجد الخطأ ممن لم يصل اليه (وما في شرح المختصر أن تلك النسبة ليس) التذكير باعتبار الخبر (كونه حكم الله تعالى بل كونه ألبق بما عهد من الشارع اعتباره) وليس هذا أمر افقهيا (فأقول فيه انه يجري الكلام في الأليقية فيجوز الخطأ فيها) بل يقع لتخالف المجتهدين فيكون بعض ما أدى اليه رأى مجتهد ليس ألبق بما عهد من الشارع اعتباره وهو حكم الله عندهم وحق (فيلزم على رأيهم أن بعض حكم الله تعالى في الواقع مما لا يلبق) بما عهد من الشارع اعتباره (في الواقع

الصلاة ولو علم أنه محدث فحكم الله عليه تحريم الصلاة مع الحدث لكن عند الجهل بالصلاة واجبة عليه وجوباً حاصلًا بناخرًا وهي حرام عليه بالقوة أي هي بصد أن تصبح حرامًا ولو علم أنه محدث فهم ما علم لزمه تدارك ما مضى وكان ذلك صلاة بشرط دوام الجهل وكذلك مهم ما بلغ المجتهد النص بنقض حكمه الواقع فكذلك الحاكم الآخر العالم بالنص ينقض حكمه وعند هذا ينبغي على دققة وهي أنا ذكرنا أن اختلاف حال المكلف في الظن والعلم كالخلاف حاله في السفر والاقامة والطهر والحيض فيجوز أن يكون ذلك سببًا لاختلاف الحكم لكن بينهما فرق وهو أن من سقط عنه وجوب لسفره أو عجزه فلا يجب إزالة سفره وعجزه ليستحقق الوجوب ومن سقط عنه لجهله وجب إزالة جهله فان التعليم وتبليغ حكم الشرع وتعرف أسبابه واجب وكذلك نقول من صلى وعلى ثوبه نجاسة لا يعرفها تصح صلاته ولا يقضيها على قول من رأى في ثوبه تلك النجاسة يلزمه تعريفه ولو تيمم ليصلي وقدر غيره على أن يزيل عجزه بحمل ماء إليه لم يلزمه في هذه الدققة يختلف حكم العلم والجهل وحكم سائر الأوصاف فإن قيل فلو خالف الحاكم قياسًا لجهل بنقض حكمه قلنا قال الفقهاء ينقض فان أرادوا به ما هو في الأصل مما يقطع به فهو صحيح وإن أرادوا به قياسًا مظنونًا مع كونه جليًا فلا وجه له إذ لا فرق بين ظن وظن فاذا اتفق القاطع فالظن يختلف بالإضافة وما يختلف بالإضافة فلا سبيل إلى تتبعه فان قيل فن حكم على خلاف خبر الواحد أو مجرد صيغة الأمر أو حكم في الفساد بمجرد النهي فهل ينقض حكمه وقد قطعتم بحجة خبر الواحد وإن صيغة الأمر لا تدل على الوجوب والنهي لا يدل بمجرد عجزه على الفساد قلنا مهما كانت المسئلة ظنية فلا ينقض الحكم لأننا ندرى أنه حكم لرد خبر الواحد وأنه حكم بمجرد صيغة الأمر بل لعله كان حكمًا لدليل آخر ظهر له فان علمنا أنه حكم لذلك لا لغيره وكانت المسئلة مع ذلك ظنية اجتهدية فلا ينبغي أن ينقض لأنه ليس لله في المسئلة الظنية حكم معين فقد حكم بما هو حكم الله تعالى على بعض المجتهدين فان أخطأ في الطريق فليس مخطئًا في نفس الحكم بل حكم في محل الاجتهاد وعلى الجملة الحكم في مسئلة فيها خبر واحد على خلاف الخبر ليس حكماً بالخبر مطلقاً وإنما المقطوع به كونه الخبر حجة على الجملة أما أحاد المسائل فلا يقطع فيها بحكم فان قيل فان حكم بخلاف اجتهاده لكن وافق مجتهداً آخر وقلده فهل ينقض حكمه ولو حكم بما كمله بخلاف مذهب امامه فهل ينقض قلنا هذا في حق المجتهد لا يعرف يقيناً بل يحتمل تغير اجتهاده وأما المقلد فلا يصح حكمه عند الشافعي ونحن وإن

وذلك باطل (كما ترى فافهم) ولهم أن يقولوا في الجواب عن هذا ان المطلوب كونه حكم الله تعالى في حق وهو وإن كان بالنظر إلى نفس المفهوم قابلاً للصدق والكذب إلا أنه يكون صادراً فالكون حكم الله تعالى بحسب الظن فتدبر (واستدل) على المختار (أولاً لو كان الحكم) الإلهي (تابعاً لظنه لاجتماع النقيضان لأنه) أي المجتهد (لظنه يقطع أنه حكم الله والظن باق كما كان) من قبل (ضرورة ولذا صح) له (الرجوع) عنه ولو لم يكن الظن باقياً بل صار مقطوعاً لما صح الرجوع لان المقطوع غير محل للاجتهاد والرجوع (فيكون عالماً به) أي بالحكم (حين كونه ظاناً) به فاجتمع الظن والعلم وهو ملازم واجتماع النقيضين (ويرد عليه) وجوه أولها كما أقول ان متعلق الظن ليس حكم الله أي ليس كونه حكم الله (بل ما هو أليق بالأصول كما عرفت) والقطع بتعلق بكونه حكم الله (فاختلف المتعلقان) وفيه أنه من المستحيل أن يكون حكم من أحكام الله تعالى غير لائق بالأصول فكونه أليق من لوازم كونه حكم الله تعالى فالظن به يستلزم احتمال انتفاءه ومع هذا الاحتمال وجد القطع بكونه حكم الله تعالى وهو في قوة اجتماع النقيضين فتدبر (وثانيها أن المجتهد عندهم كتيبي ذي شريعة) في حق الحكم فكأن النبي يحكم بوجه كذلك يحكم هو بظنه (والظن كالوحي موجب للحكم قطعاً لما ثبت الرجوع الذي هو كالتسخير فلا بقاء للظن) حين وجود القطع (بل أعماها) الباقي (القطع فقط) والظن كالعلة المعدة له (وتجوز الرجوع لا يقدح فيه) أي في القطع (كتجوز التسخير) فإنه لا يقدح فيه ولأن أن تقول انه قد وقع الاجماع على أن المقطوع لا يجوز فيه اجتهاد يوصل إلى نقيضه فلو حدث ههنا يقين وقطع لما صح الرجوع وكون الرجوع نسخاً عما يكون اذ باق مظلونية الحكم اللهم الآن يفرق بين القطع الحاصل بتوسط الظن وبينه حاصله عن قاطع شرعي موجب للقطع ابتداءً ويجوز نقض الأول بالاجتهاد دون الثاني فافهم (وبهذا) الجواب (اندفع ما قيل لو كان الظن موجباً للعلم لا متنع ظن نقيضه مع تذكرة لا متناع ظن نقيض ماعلم) يقينا (مع تذكرة الموجب للعلم) لان العلم لازم لوجه (بخلاف الامارة)

حكمتنا بتنفيذ حكم المقلدين في زماننا الضرورة الوقت فان قضينا بأنه لا يجوز للقلد أن يتبع أى مفت شاء بل عليه اتباع امامه
الذى هو أحق بالصواب في ظنه فينبغي أن ينقض حكمه ولوجوزنا ذلك فاذا وافق مذهب ذى مذهب فقد وقع الحكم في محل
الاجتهاد فلا ينقض وهذه مسائل فقهية أعني نقض الحكم في هذه الصور وليست من الأصول في شئ والله أعلم
(مسئلة * في وجوب الاجتهاد على المجتهد وتحريم التقليد عليه) وقد اتفقوا على أنه اذا فرغ من الاجتهاد وغلب على ظنه
حكم فلا يجوز له أن يقلد مخالفاً ويعمل بتطريعه ويترك نظريته أما اذا لم يجتهد بعد ولم يتطرقا كان عاجزاً عن الاجتهاد كالعالم
فله التقليد وهذا ليس مجتهداً لكن ربما يكون متمكناً من الاجتهاد في بعض الأمور وعاجزاً عن البعض لا بتحصيل علم على سبيل
الابتداء كعلم النجوم مثلاً في مسئلة نحوية وعلم صفات الرجال وأحوالهم في مسئلة خبرية وقع النظر فيها في صحة الاسناد فهذان
حيث حصل بعض العلوم واستقل بها لا يشبه العالمى ومن حيث أنه لم يحصل هذا العلم فهو كالعالمى فيلحق بالعالمى أو بالعالم فى نظر
والاشهر والاشبه أنه كالعالمى وانما المجتهد هو الذى صارت العلوم عنده بالقوة القريبة أما اذا احتاج الى تعب كثير في التعلم بعد فهو
في ذلك الفن عاجز وكما يمكنه تحصيله فالعالمى أيضاً يمكنه التعلم ولا يلزمه بل يجوز له ترك الاجتهاد وعلى الجملة بين درجة المبتدئ
في العلم وبين رتبة الكمال منازل واقعة بين طرفين والنظر فيها مجال وانما كلامنا الآن في المجتهد ولو بحث عن مسئلة ونظر
في الأدلة لاستقل بها ولا يفقر الى تعلم علم من غيره فهذه هو المجتهد فهل يجب عليه الاجتهاد أم يجوز له أن يقلد غيره هذا مما
اختلفوا فيه فذهب قوم الى أن الاجماع قد حصل على أن من وراء الصحابة لا يجوز تقليدهم وقال قوم من وراء الصحابة والتابعين
وكيف يصح دعوى الاجماع ومن قال بتقليد العالم أحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وسفيان الثوري وقال محمد بن الحسن
يقلد العالم الاعلم ولا يقلد من هودونه أو مثله وذهب الاكثرون من أهل العراق الى جواز تقليد العالم العالم فيما يفتى وفيما
يخصه وقال قوم يجوز فيما يخصه دون ما يفتى وخصص قوم من جملة ما يخصه ما يفوت وقته لو اشتغل بالاجتهاد واختار
الفاضل منع تقليد العالم للصحابة ولين بعدهم وهو الاظهر عندنا والمسئلة طينية اجتهادية والذى يدل عليه أن تقليد من لا تثبت
عصمته ولا يعلم بالحقيقة إصابته بل يجوز خطؤه وتلبسه حكم شرعى لا يثبت الا بنص أو قياس على منصوص ولا نص ولا منصوص

لا ربط عقلى بين الأمانة وبين ما هي أمارته وجه الدفع ان الرجوع من علم الى علم آخر متعلق بنقيضه كالرجوع من العلم الحاصل
بالمسوخ الى الحاصل بالناسخ والسرفيه ان الحاصل بعد الظن علم لا يحتمل الخلاف من البدء ولكن يحتمل الارتفاع بالرفع
الطارى فيبقاؤه مظنون فيحتمل تبدله بمثل هو الظن بنقيضه (ونالها أنه مشترك للاجماع) بيننا وبينكم (على وجوب
اتباع الظن) قطعاً واجتماعاً أيضاً (ويدفع بان محل الظن) عندنا (هو حكمه تعالى ومحل العلم حرمة مخالفة ما أدى اليه رآيه ما دام
على ظنه) فاختلف المتعلقان فلا استحالة (ان قيل) اذا أجبت بهذا (فيمكن الجواب لهم) عن دليلكم (بأن متعلق الظن كون
الدليل دليلاً ومتعلق العلم ثبوت مدلوله) الذى هو حكم الله تعالى (مادام دليلاً) فاختلف المتعلقان أيضاً (أجيب) عنه (كما
في المختصر بأن كونه دليلاً حكم شرعى) أيضاً (وان كان غير على فاذا ظنه) دليلاً (فقد علمه والا) يعلمه بل احتمل انه ليس دليلاً
في الواقع (لخاز التعبد بغيره) في الواقع فلم يبق الحكم المدلول متيقناً بل جاز التعبد بضده المدلول الدليل آخر فقد لزم العلم بكون
الدليل دليلاً وقد فرضتم منظونه اذ خلف (وفيه أن العلم بالمدلول انما فرغ على الظن بالحكم فقط) بأن جعلوه كالمعد (من غير
ادعاء العلم بدليله) كيف ولم يقولوا بحصول العلم بالحكم بهذا الدليل حتى يجب عليه (وجواز التعبد بغيره مادام منظونه متنوع)
فان التعبد بالمتظنون لا غير وانما الجواز بعد بطلان ظنه ولا استحالة فيه فانه حينئذ يظل بمدلوله بمنزلة تنجيء الناسخ (مع أن كونه)
أى الدليل (دليلاً عقلى) ليس شرعياً أصلاً (نعم وجوب العمل بمقتضاه شرعى) واعلم أن هذا غير ضار للمختصر فانه وان كان عقلياً
يجب قطعته والاحتمل التعبد بغيره فلا يكون المدلول مقطوعاً كما مر تقريره (أقول فالأوجه) في الجواب (أن يقال الظن
في الدليل يستلزم الظن في المدلول اذ لا علم به) أى المدلول (مع الاحتمال فيه) أى الدليل لان العلم لا يحصل بالظن (فيعود)
الاجتماع كما كان (فتدبر) هذا كلام متين لكن للجادل أن يجادل ان القطع لم يحصل بالدليل بل انما حصل الظن بالمدلول

الإلزامي والمجتهد إذا اجتهد أن يأخذ بنظر نفسه وإن لم يتحقق وللإلزامي أن يأخذ بقوله أما المجتهد أنما يجوز له الحكم بظنه لعجزه عن العلم فالضرورة دعت إليه في كل مسألة ليس فيها دليل قاطع أما الإلزامي فأنما يجوز له تقليد غيره للعجز عن تحصيل العلم والظن بنفسه والمجتهد غير عاجز فلا يكون في معنى العاجز فينبغي أن يطلب الحق بنفسه فإنه يجوز الخطأ على العالم بوضع الاجتهاد في غير محله والمبادرة قبل استتمام الاجتهاد الغفلة عن دليل قاطع وهو قاطع وعلى معرفة جميع ذلك ليتوصل في بعضها إلى اليقين وفي بعضها إلى الظن فكيف يبنى الأمر على عناية كالعيمان وهو بصير بنفسه فإن قيل وهو ليس يقدر إلا على تحصيل ظن وظن غيره كظنه لاسيما عندكم وقد صوبتم كل مجتهد فلتنازع هذا إذا حصل ظنه لم يجز له اتباع ظن غيره فكان ظنه أصلاً وظن غيره بدلاً يدل عليه أنه لم يجز العدول اليه مع وجود المبدل فلا يجوز مع القدرة على المبدل كما في سائر الأبدال والمبدلات إلا أن يرد نص بالخبر فيرفع البدلية أو يرد نص بأنه بدل عند الوجود لا عند العدم كنبت مخاض وابن لبون في خمس وعشرين من الأبل فإن وجوب بنت مخاض يمنع من قبول ابن لبون والقدرة على شرائه لا تمنع منه فإن قيل حصرتم طريق معرفة الحق في الالحاق ثم قطعتم طريق الالحاق ولانسلم أن مأخذه الالحاق بل عومات تشمل الإلزامي والعالم كقوله تعالى فاستأخوا أهل الذكركم ان كنتم لاتعلمون وما أراد من لاتعلم شيئاً أصلاً فإن ذلك مجنون أو صبي بل من لا يعلم تلك المسئلة وكذلك قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم وهم العلماء قلنا أما قوله تعالى فاستأخوا أهل الذكركم فإنه لا يجز فيه من وجهين أحدهما أن المراد به أمر العوام بسؤال العلماء إذ ينبغي أن يتميز السائل عن المسؤول فمن هو من أهل العلم مسؤول وليس بسائل ولا يخرج عن كونه من أهل العلم بأن لاتكون المسئلة حاضرة في ذهنه إذ هو متمكن من معرفتها من غير أن يتعلم من غيره الثاني أن معناه سلوا تعلموا أي سلوا عن الدليل لتحصيل العلم كما يقال كل تشيع واشرب لثري وأما أولو الأمر فأنما أراد بهم الولاة إذا وجب طاعتهم كطاعة الله ورسوله ولا يجب على المجتهد اتباع المجتهد فإن كان المراد بأولى الأمر الولاة لاطاعة على الرعية وإن كان هم

فقط ثم هو أفضى إلى القطع بالأعداد ولا استحالة أنما الاستحالة حصول القطع بالدلول مع فانية الدليل فهم (و) استدل على المختار (ثانياً) أن تساوى دليليهما أي الاجتهادين المختلفين (تساوطاً للحكم) بالحقيقة (تحكم) والافالصواب هو الراجح فلاحقية لكل (وأجيب بأن الرجحان) عندهم (تابع ظن المجتهد) فيقول كلاهما راجحان في ظن المجتهدين فدلوا بهما مظنونان لهما فهاحقان عليهما في نفس الأمر (أقول على أن الخطأ في الرجحان لا يستلزم الخطأ في الحكم) فلان لم أن الصواب هو الراجح (لان الرجحان ولو بحسب ظنه) غير مطابق للواقع (يفضي إلى الظن وهو إلى القطع تدبر) (و) استدل على المختار (ثالثاً) أجعوا على شرع المناظرة بين المجتهدين وأنما فائدتها ظهور الصواب (فلو لم يحتمل كل مجتهد الخطأ لما كان لهذا الشرع المجمع عليه فائدة) (وأجيب بمنع الحصر) أي بمنع حصر الفائدة في ظهور الصواب (لجواز تبين الترجيح) أي يجوز أن تكون الفائدة تبين الترجيح (فبرجعنا إلى دليل واحد) وحكم واحد (أو) تبين (النسوى في طلب دليل آخر) أقول بعد علمهما بأن كليهما حكم الله (باجتهادهما) (فالاشتغال بهما ذلك) الترجيح أو التساوى (تحصيل الحاصل فإنه لا مزية عليه) بعد الرجوع إلى الراجح أو إلى دليل آخر مغاير له فإنه بعد هذا يحصل أيضاً حكم الله وقوله كان كذلك فلا فائدة في شرع المناظرة أصلاً (و) استدل على المختار (رابعاً) يلزم على التصويب لكل مجتهد (حل المجتهد وحرمتها) معاً على بعلمها (لوقال بعلمها المجتهد أنت بائن ثم قال راجعتك والرجل يرى الحل) أي حل الرجعة بعد التطليق بهذا النحو (والمرأة الحرة) وكلاهما حق فيكون فعل المرأة هو الوطء حللاً لا محرماً معاً (و) يلزم عليه أيضاً (حلها) أي حل المرأة المجتهد (لأنين لوتر وجهها مجتهد بلاولي) وهو يرى انعقاد النكاح من غير ولي (ثم) مجتهد (آخر بولي) وهو يرى اشتراط الولي فالتكاح الأول نافذ عند الأول والثاني باطل وعند الثاني الأول فاسد والثاني صحيح وكلاهما حقان في نفس الأمر فتكون امرأة واحدة حللاً للزوجين (وأجيب بأنه مشترك في الإلزام) علينا وعليكم (إذا خلاصاً) بيننا وبينكم (في وجوب اتباع الظن) فيكون اتباع الظن في وجهه والزوج ظنهما واجباً وظن أحدهما الحرمة والآخرا الحل وكذا يجب على المترشحين اتباع ظنهما وظن كل منهما الحل له وما قيل لا يلزم إلا الحل عند مجتهد والحرمة عند

العلماء والطاعة على العوام ولا نفهم غير ذلك ثم نقول يعارض هذه السموات عمومات أقوى منها يمكن التسلسل بها ابتداء في المسئلة
كقوله تعالى فاعبروا يا أولى الأبصار وقوله تعالى لعلهم الذين يستنبطونه منهم وقوله أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها
وقوله وما تختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله وقوله فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول فهذا كله أمر بالتدبر والاستنباط
والاعتبار وليس خطابا مع العوام فلم يبق مخاطب إلا العلماء والمقلدون تارك للتدبر والاعتبار والاستنباط وكذلك قوله تعالى
اتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء وهذا بظاهره يوجب الرجوع إلى الكتاب فقط لكن دل الكتاب
على اتباع السنة والسنة على الاجماع والاجماع على القياس وصار جميع ذلك منزلا فهو المتبع دون أقوال العباد فهذه ظواهر
قوية والمسئلة ظنية يقوى فيها التسلسل بأمثالها ويعتضد ذلك بفعل الصحابة فانهم تشاوروا في ميراث الجد والعول والمقوضة
ومسائل كثيرة وحكم كل واحد منهم بظن نفسه ولم يقلد غيره فان قيل لم ينقل عن طلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف
وهم أهل الشورى نظري الأحكام مع ظهور الخلاف والأظهر أنهم أخذوا بقول غيرهم قلنا كانوا لا يقتضون اكتفاء عن
عدهم في الفتوى أما علمهم في حق أنفسهم لم يكن إلا بما سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم والكتاب وعرفوه فان وقعت واقعة
لم يعرفوا دليلها تشاوروا وغيرهم لتعرف الدليل لا للتقليد فان قيل فما تقولون في تقليد الأعم قلنا الواجب أن ينظر أولاً فإن غلب
على ظنه ما وافق الأعم فذاك وإن غلب على ظنه خلافه فابتنع كونه أعلم وقد صار رأيه من بغا عنده والخطأ جاز على الأعم
وظنه أقوى في نفسه من ظن غيره وله أن يأخذ بظن نفسه وفاقا ولم يلزمه تقليده لكونه أعلم فينبغي أن لا يجوز تقليده وبدل
عليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك ويغني الخلاف لابن عباس وابن عمر وابن الزبير وزيد بن ثابت وأبي سلمة بن عبد الرحمن
 وغيرهم من أحداث الصحابة لأكثر الصحابة ولأبي بكر ولعمر رضي الله عن جميعهم فان قيل فهل من فرق بين ما يخصه وبين ما يفتى
 به قلنا يجوز له أن ينقل للمستفتي مذهب الشافعي وأبي حنيفة لكن لا يفتى من يستفتيه بتقليد غيره إذ لو جاز ذلك لحاز الفتوى

آخر ففقيه ان الوطء فعل واحد لا يتم إلا بهما فحينئذ يلزم اتصاف فعل واحد بهما (والحل) للدليل (أن مثله كتعارض دليلين
فلاحكم) أي لا يحكم بحكم (بل يرفع إلى حاكم فاحكم به فهو الحكم) وهذا كله غير وافي فان هذا الحل يكفي لدفع النقض لا لدفع
الدليل لان وجوب العمل بالاجتهاد انما هو اذا لم يمنع مانع وههنا تعارض الاجتهادين مانع فيرفع إلى حاكم فيقضاه يترجح أحد
الاجتهادين فيعمل وأما عند هؤلاء فاجتهاد كل مطابق للواقع فيجتمع الحل والحرمة أو الحل لاثنتين في زمان واحد قطعاً بخلاف
ما نحن فيه فان أحد الاجتهادين خطأ في الواقع وانما كان لنا العمل بكل انفرادا وإذا اجتمع فترجح آخر فافهم (وأما الجواب بأن
الحل) انما هو (بالإضافة إلى أحدهما والحرمة بالإضافة إلى الآخر) فلا استحالة فيه (كما في الشرح) فأقول لا ينبغي وهنه
لان ذلك) أي حل المرأة والحرمة (متعاكس) فعند أحدهما الفعل له فيها حلال وللآخر حرام وعند الآخر بالعكس والمغروض
أن كليهما ماصوبان مطابقان للواقع (فيجتمع الحل لهما في زمان واحد) في الصورة الثانية (تدبر) المصوبون (قالوا) أولاً
لو كان المصيب واحداً من المجتهدين المختلفين (وجب التقيضان على الخطيئة ان وجب الصواب عليه أيضاً) كما وجب ما أدى
إليه اجتهاده (والا) يجب الصواب (وجب العمل بالخطأ وخرم بالصواب) وهو خلاف المعقول والأظهر أن يقال ان وجب
على الخطيئة العمل بالصواب فهو تكليف بما لا وسع له فيه وبما لا علم له به والاوجب العمل بالخطأ وخرم بالصواب (وأوجب
باختيار) الشق (الثاني ومنع بطلان الثاني) وهو وجوب العمل بالخطأ (كافيما لو خفي عليه قاطع) موجود واجتهاد بخلافه
وجب العمل به إلى ظهوره مع أنه خطأ (اتفاقاً) والسرفيه أن الأمر برجته الألفية سهل وهي قصر العمل على الظن مطابقتاً وغير
مطابق ومطمع نظره إلى الاخلاص والطاعة بالقلب فافهم (و) قالوا (ثانياً) قال صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (أصحابي
كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم عرى استناده إلى ابن عدي فانه دل على ان الاقتداء بكل هداية فيكون صواباً (لان الاقتداء
بالخطأ ضلال) وأوجب بأنه هدى من وجه لا يجاب الشارع العمل به) فلان لم أن الاقتداء بالخطأ مطلقاً ضلال بل بالخطأ الذي
لم يوجب الشارع العمل به وهذا الخطأ قد أوجب العمل به فالأقتداء به هداية ثم الحديث قد ضعف أيضاً (تمت) من الحنفية

العوام وأماما يخصه اذا ضاق الوقت وكان في البحث تفويت فهذا هل يلحقه بالعاجز في جواز التقليد فيه نظر فقهي ذكرناه في مسألة العدول الى التيمم عند ضيق الوقت وتناوب جماعة على بطلان هذه مسألة محتملة والله أعلم

(الفن الثاني من هذا القطب في التقليد والاستفتاء وحكم العوام فيه وفيه أربع مسائل)

(مسألة) التقليد هو قبول قول بلا حجة وليس ذلك طريقا الى العلم لافي الاصول ولا في الفروع وذهب الحشوية والتعليمية الى أن طريق معرفة الحق التقليد وان ذلك هو الواجب وأن النظر والبحث حرام ويدل على بطلان مذهبهم مسائل : الاول هو أن صدق المقلد لا يعلم ضرورة فلا بد من دليل ودليل الصدق المحجزة في علم صدق الرسول عليه السلام معجزته وصدق كلام الله باخبار الرسول عن صدقه وصدق أهل الاجماع باخبار الرسول عن عصمتهم ويجب على القاضي الحكم بقول العدول لا بمعنى اعتقاد صدقهم لكن من حيث دل السمع على تعبد القضاة باتباع غلبة الظن صدق الشاهد أم كذب ويجب على القاضي اتباع المفتي اذ دل الاجماع على أن فرض الوام اتباع ذلك كذب المفتي أم صدق أخطأ أم أصاب فنقول قول المفتي والشاهد لزم بحجة الاجماع فهو قبول قول بحجة فلم يكن تقليدا فاننا نعني بالتقليد قبول قول بلا حجة حيث لم تقم حجة ولم يعلم الصدق بضرورة ولا بدليل فالاتباع فيه اعتماد على الجهل المسالك الثاني أن نقول أن محسبون الخطأ على مقلدكم أم تجوزونه فان جوزتموه فانكم شاكون في صحة مذهبكم وان أحلتهم فم عرفتم استحالة بضرورة أم ينظرون تقليد ولا ضرورة ولا دليل فان قلتموه في قوله ان مذهبه حق فم عرفتم صدقه في تصديق نفسه وان قلتم فيه غيره فم عرفتم صدق المقلد الآخر وان علمتم على سكون النفس الى قوله فم تفرقون بين سكون نفوسكم وسكون نفوس النصارى واليهود وجم تفرقون بين قول مقلدكم اني صادق بحق وبين قول مخالفكم ويقال لهم ايضا في ايجاب التقليد هل تعلمون وجوب التقليد أم لا فان لم تعلموه فلم قلتم وان علمتم في ضرورة أم ينظرون أو تقليد ويعود عليهم السؤال في التقليد ولا سبيل لهم الى النظر والدليل فلا يبقى الا ايجاب التقليد بالتحكم

الخطأ من الجهل) لانه غير مطابق للواقع (وهو) أي الجهل مطلقا (أقسام الأول جهل لا يصلح عذرا) بحال لافي الدنيا ولا في العقبى (ولاشبهة) أيضا (كجهل الكافر بالله ورسوله لأن الدلائل) الدالة على الوحدةانية والصفات والرسالة (من الحوادث والمعجزات واضحة) بحيث التحقت بالضرورة وزيات الواضحة (فانكار الضروريات مكابرة) لا يلتفت اليه ولا يعذر (والذي لا يلزمنا المناظرة) معهم الا الى من لم يبلغه الخبر في دعوى أولا (بل) يلزمنا (الدعوة بالسيف) لانه جزء الكفر والمكابرة (الا أن يعطى الجزية فنتركه وما يدين) به لانه أيضا نوع اذلال يصلح جزء المكابرة (الابعد المرافعة اليها) فانالانتر كهم عند المرافعة على دينهم بل تحكم عليهم بأحكامنا ونقضى بها (الارباوا الزنا) فانالانتر كهم وهم يأثون بهما (لحرمتها في كل ملة) من الملل وانما تركناهم مع دينهم لأمع أي شئ فعلوا (ولا يجد بالخبر اجماعا لا اعتبارا بديانته) الباطلة التي ترك عليها (ويجهل المبتدع مثل التنزيه بنبي الصفات) كما عن المعتزلة (والتنزيه بنبي الرؤية) كما عليه المعتزلة والروافض خذلهم الله تعالى (والتشبيه بالجسم) كما عليه بعض المجسمة (ونحو ذلك) كإنكار الشفاعة لأهل الكبار وعليه الروافض والمعتزلة وتضليل أكثر أجلة الصحابة وعليه الروافض والخوارج (فان الكتاب والسنة الصحيحة) المتواترة المعنى (دالان دلالة واضحة) قاطعة بحيث لا مسامح للاعتراء فيه (على بطلانها) بل بطلان كل عقائد أهل البدع لاشك فيه (لكن لا تكفره لتمسكه) أي المبتدع (بالقرآن أو الحديث أو العقل في الجملة) فهم ملتزمون حقيقة كلام الله ورسوله وما أتى به اجمالا وهو الايمان وانما وقعوا فيما وقعوا التدينهم وتوهمهم الفاسد أنه الدين الحمدي وأما زومهم تكذيب ما ثبت قطعا أنه دين محمدى فليس كفرا وانما الكفر التزام ذلك (واللهي عن تكفير أهل القبلة) بقوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله ورسوله فلا تخفروا الله في ذمته رواه البخاري (وان دخلوا) أي كل الفرق (في النار الا واحدا) وهم المتبعون للصحابة بالنص فالروافض والخوارج أبعد من هذا وذلك لان هذا الجهل لما لم يكن عذرا لزم التعذيب لللاثم (لان عاقبتهم الى الجنة) بعد المنكث الطويل في النار ان ماتوا على ملة الاسلام وان كان شائبة بغض أو لياء الله من أكابر الصحابة أزال عن

فان قيل عرفنا صحته بأنه مذهب الاكثريين فهو أولى بالاتباع قلنا وبم أنكرتم على من يقول الحق دقيق غامض لا يدركه الا الأقلون ويحجز عنه الاكثرون لانه يحتاج الى شروط كثيرة من الممارسة والتفرغ للنظر ونفاذ القرينة والحوار عن الشواغل ويدل عليه أنه عليه السلام كان محققاً في ابتداء أمره وهو في شذوذه يسيرة على خلاف الاكثريين وقد قال تعالى وان تطع أكره من في الارض يضلو عن سبيل الله كيف وعد الكفار في زماننا أكثر ثم يلزمكم أن تتوقفوا حتى تدوروا في جميع العالم وتعد واجيع المخالفين فان ساوهم توقفوا وان غلبوا رجحوا كيف وهو على خلاف نص القرآن قال الله تعالى وقليل من عباد الشكور ولكن أكثرهم لا يعلمون وأكثرهم للحق كارهون فان قيل فقد قال عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم ومن سره أن يسكن بحجوة الجنة فليزلم الجماعة والشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد قلنا أولاً لم عرفتم صحة هذه الاخبار وليست متواترة فان كان عن تقليد فهم تمييز عن مقلد اعتقد فسادها ثم لوصح فبيع السواد الاعظم ليس بمقلد بل علم بقول الرسول وجوب اتباعه وذلك قبول قول بحجة وليس بتقليد ثم المراد بهذه الاخبار ذكرنا في كتاب الاجماع وأنه الخرو ج عن موافقة الامام أو موافقة الاجماع ولهم شبهة الشبهة الاولى قولهم ان الناظر متورط في شبهات وقد كثر ضلال الناظرين فترك الخطر وطلب السلامة أولى قلنا وقد كثر ضلال المقلدين من اليهود والنصارى فيهم تفرقون بين تقليدكم وتقليد سائر الكفار حيث قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة ثم نقول اذا وجبت المعرفة كان التقليد جهلاً وضلالاً فكأنكم جلتهم هذا خوفاً من الوقوع في الشبهة كن يقتل نفسه عطشا وجوعاً خيفة من أن ينقص بلقمة أو يشرف بشربة لوأكل وشرب وكالمريض يترك العلاج رأسخوفاً من أن يخطئ في العلاج ولكن يترك التجارة والحراثة خوفاً من نزول صاعقة فيختار الفقر خوفاً من الفقر الشبهة الثانية تمسكهم بقوله تعالى ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وأنه نهى عن الجدال في القدر والنظر يفتح باب الجدال قلنا نهى عن الجدال بالباطل كما قال تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق بدليل قوله تعالى وجادلهم بالتى هي أحسن فاما القدر فنهاهم عن الجدال فيه اما

الاعتقاد بالله ورسوله عند الموت وليس بعيد فهم مخلدون أبداً في النار (وعليه) أى على عدم التكفير (جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو الحق) وفيه لم يوجد الخلاف بين أهل السنة الاماعن الامام مالك في تكفير الرافض وعن متأخرى مشايخنا (الامن أنكر ضرورياً) من الدين وكان بحيث لا مساع للشبهة في كون انكاره خروجاً عن الدين كالاركان الاربعة وحقيقة القرآن اعلم أنى رأيت في مجمع البيان تفسير بعض الشيعة انه ذهب بعض أصحابهم الى أن القرآن العباد بالله كان زائداً على هذا المكتوب المقروء قد ذهب بتقصير من الصحابة الجامعين العباد بالله ولم يختص صاحب ذلك التفسير بهذا القول فن قال بهذا القول فهو كافر لانكاره الضروري فافهم (وكجهل الباغي وهو الخارج على الامام الحق بنأويل فاسد) وهذا الجهل أيضاً لا يكون عذراً فيعذب في الآخرة ويقتل في الدنيا (ولم يكفره أحد من أهل الحق) منهم (قال) أمير المؤمنين (علي) كرم الله وجهه ووجوه آله الكرام فيهم (أخو) ابغوا علينا) وقد قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوها بهن ما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى فسمى الله تعالى البغاة مؤمنين (وينبغى أن يناظر) أولاً قبل القتال (لعله يرجع وقد بعث) أمير المؤمنين (علي ابن عباس) رضى الله عنهما (لذلك فان رجع) فحسن (والاوجب القتال) في الدرر المنشورة روى عبد الرزاق والحاكم والبيهقي عن ابن عباس قال لما اعتزلت الحرورية وكانوا في دار على حدثهم قلت لعلي يا أمير المؤمنين أبرد عن الصلاة لعلى آتى هؤلاء القوم فأكلهم فأتيهم وليست أحسن ما يكون من الحل فقالوا امر جابك يا ابن عباس فما هذه الحالة قلت ما نعيون على لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس أحسن الحلل وزل قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قالوا ما جابك قلت أخبروني ما تنقمون على ابن عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وخنته وأول من آمن به وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم معه قالوا تنقم عليه ثلاثاً قلت ما هن قالوا أولهن أنه حكم الرجال في دين الله وقد قال الله تعالى ان الحكم الا لله قلت وماذا قالوا وقاتل ولم يسب ولم نغتم لأن كانوا كفاراً لقد حلت له أموالهم ولئن كانوا مؤمنين لقد حرمت عليه دماؤهم قلت وماذا قالوا وبما اسمه من أمير المؤمنين فان لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين قلت أرايت ان قرأت عليكم

لانه كان قد وقفهم على الحق بالنص فنعمهم عن المصاراة في النص أو كان في بدء الاسلام فاحترز عن أن يسمعه المخالف فيقول هؤلاء
بعد لم تستقر قدمهم في الدين أولانهم كانوا مدفوعين الى الجهاد الذي هو أهم عندهم ثم اننا عارضهم بقوله تعالى ولا تقف ما ليس
لك به علم وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وما شهدنا الا بما علمنا قل ها توارثناكم هذا كله نهى عن التقليد وأمر بالعلم
ولذلك عظم شأن العلماء وقال تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات وقال عليه السلام يحمل هذا العلم
من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وتأويل الجاهلين واتعمال المبطلين ولا يحصل هذا بالتقليد بل بالعلم وقال
ابن مسعود لا تكون إمامة قبل ومائة قال ان يقول الرجل انما مع الناس ان ضلوا ضللت وان اهتدوا اهتديت ألا يوطن أحدكم
نفسه أن يكفر ان كفر الناس (مسئله) العاى يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء وقال قوم من القدرية يلزمهم النظر
في الدليل واتباع الامام المعصوم وهذا باطل بل يمكن أحدهما اجماع الصحابة فانهم كانوا يفتون العوام ولا يأمر ونهم بنيل درجة
الاجتهاد وذلك معلوم على الضرورة والتواتر من علمائهم وعوامهم فان قال قائل من الامامية كان الواجب عليهم اتباع
على تعصمتهم وكان على لا ينكر عليهم تقيّة وخوف من الفتنة قلنا هذا كلام جاهل سب على نفسه باب الاعتماد على قول على
وغيره من الأئمة في حال ولايته الى آخره لانه لم يزل في اضطراب من أمره فلعل جميع ما قاله خالف فيه الحق وخوف وتقية
المسألة الثانية ان الاجماع منعقد على أن العاى مكلف بالاحكام وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال لانه يؤدي الى أن ينقطع
الحرب والنسل وتتعطل الحرف والصنائع ويؤدي الى خراب الدنيا واستغلال الناس بحملتهم بطلب العلم وذلك يرد العلماء الى طلب
المعاش ويؤدي الى اندراس العلم بل الى اهلال العلماء وخراب العالم واذا استحال هذا لم يبق الاسؤال العلماء فان قيل فقد
أبطلتم التقليد وهذا عين التقليد قلنا التقليد قبول قول بلا حجة وهو لا وجوب عليهم ما أفتى به المقلد بل دليل الاجماع كما وجب على
الحاكم قبول قول الشهود ووجوب علينا قبول خبر الواحد وذلك عند ظن الصدق والظن معاروم ووجوب الحكم عند الظن معلوم

بكتاب الله المحكم وحدثتكم من سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ما لا تشكون أن ترجعون قالوا نعم قلت ما قولكم انه حكم الرجال
في دين الله فان الله تعالى يقول يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم الى قوله يحكم به ذوا عدل منكم وقال في المرأة
وزوجها وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها أنشدكم الله أ فكم الرجال في حقن دماءهم وأنفسهم
واصلاح ذات بينهم خير أم في أربع شغار بع درهم قالوا في حكم دماءهم واصلح ذات بينهم قال أخرجت من هذه قالوا اللهم نعم
وأما قولكم انه قاتل ولم يسب ولم يغتم أنسبون أمكم عائشة تستحلون منها ما تستحلون من غير هافقد كفرتم وان زعمتم أنها ليست
بأمكم فقد كفرتم وخرجتم من الاسلام ان الله تعالى يقول النبي أولي بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأنتم تردّدون
بين ضلالتين فاخاروا أيتها ما شئتم أخرجت من هذه قالوا اللهم نعم وأما قولكم محاسنهم من أمير المؤمنين فان رسول الله صلى
الله عليه وسلم دعا قريشا يوما لحديبية على أن يكتب بينه وبينهم كتابا فقال كتب هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله فقالوا والله
لو كنا نعلم أن رسول الله ما صدقناك عن البيت ولا فائتناك ولكن اكتب محمد بن عبد الله فقال والله اني لرسول الله وان
كذبتموني اكتب يا علي محمد بن عبد الله ورسول الله كان أفضل من علي أخرجت من هذه قالوا اللهم نعم فرجع منهم عشرون
الفاو بقى أربعة آلاف فقتلوا (ومالم يصير له منعة يجرى عليه الحكم فيقتل بالقتل ويحرم به الارث) ويؤخذ بما تلف من
مالنا (ومعها) أى مع المنعة (لا) يجرى الحكم في الدنيا (الا لانهم) في الآخرة (فلا يضمن ما تلف من نفس أو مال) لاهل
العدل (اذا أخذوا تاب كالحربي بعد الاسلام) لا يضمن ما تلف من مال المسلم وقت الحرب وعلى هذا انعقاد اجماع الصحابة
فانهم لم يضمنوا النهر وانيين ولا قتله أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه بشئ (ورث العادل مورثه) الباقي (اذا قتله) لاتباع
الامام (اتفاقا) لان هذا القتل عبادة لا يتعلق به الجزاء بالحرمان (وكذا العكس) أى كذا يرث الباقي اذا قتل مورثه العادل
لكن اذا كان مستحلا لدمه (عند) الامام (أبي حنيفة و) الامام (محمد) رحمه الله تعالى خلا قال الامام أبي يوسف فانه أرى
بالقتل المحرم فيجزي بالحرمان والبغاة وما زادته الاخيثار وحرما وجه قولهما انه لما اعتبر تأويلهم الفاسد في عدم قصاص النفس

بدليل سمى قاطع فهذا الحكم قاطع والتقليد جهل فان قيل فقد رفعت التقليد من الدين وقد قال الشافعي رحمه الله ولا يحل
تقليد أحد سوى النبي عليه السلام فقد أثبت تقليدا قلنا قد صرح بإبطال التقليد رأسا لا ما استثنى فظهر انه لم يجعل الاستفتاء
وقبول خبر الواحد وشهادة العدول تقليد نعم يجوز تسمية قبول قول الرسول تقليدا توسعا واستثناء من غير جنسه ووجهه أن وز
أن قبول قوله وان كان لحجة دلت على صدقه حجة فلا تطلب منه حجة على غير تلك المسئلة فكانه تصديق بغير حجة خاصة ويجوز
أن يسمى ذلك تقليدا مجازا **(مسئلة)** لا يستفتى العاى الا من عرفه بالعلم والعدالة أما من عرفه بالجهل فلا يسأله وقافا وان
سأل من لا يعرف جهله فقد قال قوم يجوز وليس عليه البحث وهذا فاسد لأن كل من وجب عليه قبول قول غيره فيلزمه معرفة
حاله فيجب على الأمة معرفة حال الرسول بالنظر في مهجرتة فلا يؤمن بكل مجهول يدعى أنه رسول الله ووجب على الحاكم معرفة حال
الشاهد في العدالة وعلى المفتي معرفة حال الراوى وعلى الرعية معرفة حال الامام والحاكم وعلى المجلة كيف يستل من تصوران
يكون أجهل من السائل فان قيل اذا لم يعرف عدالة المفتي هل يلزمه البحث ان قلتم يلزمه البحث فقد خالفتم العادة لان من دخل
بلدة فيسأل عالم البلدة ولا يطلب حجة على عدالته وان حوزتم مع الجهل فكذلك في العلم قلنا من عرفه بالفسق فلا يسأله ومن
عرفه بالعدالة فيسأله ومن لم يعرف حاله فيحتمل أن يقال لا يهجم بل يسأل عن عدالته أولا فانه لا يأمن كذبه وتليسه ويحتمل
أن يقال ظاهر حال العالم العدالة لا سيما اذا اشتهر بالفتوى ولا يمكن أن يقال ظاهر حال الخلق العلم ونيل درجة الفتوى والجهل
أغلب على الخلق فالتاس كلهم عوام الا افراد بل العلماء كلهم عدول الا الاحاد فان قيل فان وجب السؤال لمعرفة عدالته أو علمه
فيفتقر الى التواتر أم لا يفتقر اليه قيل يحتمل أن يقال ذلك فان ذلك ممكن ويحتمل أن يقال يكفي غالب الظن الحاصل بقول
عدل أو عدلين وقد جوز قوم العمل باجتماع نقله العدل الواحد وهذا يقرب منه من وجه **(مسئلة)** اذا لم يكن في البلدة
الامفت واحد وجب على العاى مراجعته وان كانوا جماعة فله أن يسأل من شاء ولا يلزمه مراجعة الأعم كما فعل في زمان

في الدنيا باجتماع الصحابة علم أنه لم يبق لقتله جزء الا النار فلا يجزى بالحرمان فافهم **(ولا يملك ماله)** بالغنمة **(لو حدة الدار)** بالشركة
في الاسلام **(وعلى هذا اتفق)** أمير المؤمنين **(علي والصحابة)** كلهم رضى الله عنهم **(وروى أن)** أمير المؤمنين **(عليهما السلام)**
طلحة وأصحابه أمر مناديه فنادى أن لا يقتل مقبل ولا مدبر ولا يفتح باب ولا يستحل فرج ولا مال وفيه شائبة من الخلفاء فان
عدالة طلحة قطعية وما وقع هو فيه انما كان باجتهاد لا عن تأويل فاسد ولذا اذ ظهر فساده رجع عما كان عليه وجدد البيعة
قبل أن يموت كما في الاستيعاب وغيره فيجوز أن يكون النداء لاجل انه كان مثابا في الفعل والفعل الاجتهادى لا ينقض عصمة
المال فافهم فالاولى أن يستدل بان أمير المؤمنين نهى عن أخذ غنمة مال النروانيين الذين فعلوا ما فعلوا بتأويل باطل **(ويكهل)**
من عارض مجتهد الكتاب فانه لا يكون عذرا في أحكام الدنيا فلا يقضى به وينقض لوقضى به الا انه لا مؤاخذه في الآخرة
أصلا **(كل متروك التسمية عمدا مع)** قوله تعالى **(ولانا كما واما لم يذكر اسم الله عليه)** فينقض بيعة ولوقضى القاضي به
فان قلت فما بال الناسى حل مذبحه متروكا قال **(وفي الناسى أقيم الملة مقامه)** أى مقام الذكر **(اجماعا دفعا للرجح)** ويفهم
من الهداية أن متروك التسمية من الناسى كان مختلفا فيه بين الصحابة وبقي الى الآن مختلفا فيه فأين الاجماع **(و نحو)** القضاء
بشاهد وعين **(للدعى)** مع قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فانه لو صح القضاء بالشاهد واليمين **(ليكن الثاني)**
لازما لعدم وجدان الأول بل يكفي شاهد وعين **(تدبر أو)** عارض مجتهد **(السنة المشهورة كالقضاء المذكور)** أى القضاء
بشاهد وعين **(مع)** حديث **(الينة على المدعى واليمين على من أنكر)** فانه حديث مشهور تلقته الأمة بالقبول **(وعن)**
(الزهري) قال **(هي)** أى القضاء بشاهد وعين **(بدعة وأول من قضى بها معاوية)** فالحديث المروى في القضاء بالشاهد واليمين
وان رواه مسلم لكنه ضعيف لا يعمل به لهذا الانقطاع وكونه من مروياته لا يوجب القطع بالصحة والصدق لان مسلما يكن
معصوما وخبر الواحد من غير المعصوم لا يفيد القطع فلا يقبل عند المعارضة بما هو أقوى منه فافهم **(والتحليل بلا وطاء)** عطف
على القضاء أى كتحليل المطلقة ثلاثا للزوج الأول قبل دخول الزوج **(كأين المنيب)** أى كما روى عن سعيد بن المسيب **(مع)**

الصحابه اذ سأل العوام الفاضل والمفضول ولم يحجر على الخلق في سؤال غير أبي بكر وعمر وغير الخلفاء وقال قوم يجب مراجعة الأفضل فان استؤوا وتخبر بينهم وهذا يخالف إجماع الصحابة اذ لم يحجر الفاضل على المفضول الفتوى بل لا يجب الامر اجماعاً من عرفه بالعلم والعدل وقد عرف كلهم بذلك نعم انا اختلف عليه فتیان في حكمه فان تساوا راجعهم مرة أخرى وقال تناقض فتوا كما وتساوى ما عندي فما الذي يلزمني فان خيرا تخبر وان اتفقا على الامر بالاحتياط أو الميل الى جانب معين ففعل وان أصر على الخلاف لم يبق الا التجيير فإنه لا سبيل الى تعطيل الحكم وليس أحدهما بأولى من الآخر والأئمة كالجموع فأيهم اقتدى اهتدى أما اذا كان أحدهما أفضل وأعلم في اعتقاده اختار القاضي أنه يتخير أيضاً لان المفضول أيضاً من أهل الاجتهاد ولو انفرد فكذلك اذا كان معه غيره فزيادة الفضل لا تؤثر والاولى عندي أنه يلزمه اتباع الأفضل فن اعتقد أن الشافعي رحمه الله أعلم والصواب على مذهبه أغلب فليس له أن يأخذ بمذهب مخالفه بالتشهي وليس للعالم أن ينقي من المذاهب في كل مسألة أطيها عنده فيتوسع بل هذا الترجيح عنده كترجيح الدليلين المتعارضين عند المفتي فإنه يتبع ظنه في الترجيح فكذلك ههنا وان صوبنا كل مجتهد ولكن الخطأ ممكن بالغفلة عن دليل قاطع وبالحكم قبل تمام الاجتهاد واستفراغ الوسع والغلط على الاعلم أبعد لا محالة وهذا التحقيق وهو أنا نعتقد أن الله تعالى سافر الى رب العباد الى ظنونهم حتى لا يكونوا مهملين متبعين للهوى مسترسلين استرسال البهائم من غير أن يزعمهم لحام التكليف فيردهم من جانب الى جانب فيتذكرون العبودية ونفذ حكم الله تعالى فيهم في كل حركة وسكون ينعمهم من جانب الى جانب فادمننا قدر على ضبطهم بضابط فذلك أولى من تخييرهم واهمالهم كالبهائم والصبيان أما اذا عجزنا عند تعارض مقتنين وتساويهما وعند تعارض دليلين فذلك ضرورة والدليل عليه أنه اذا كان يمكن أن يقال كل مسألة ليس الله تعالى فيها حكم معين أو يصوب فيها كل مجتهد فلا يجب على المجتهد فيها النظر بل يتخير في فعل ما شاء اذ ما من جانب الاو يجوز أن يغلب على ظن مجتهد والاجماع منعقد على أنه يلزمه أولاً تحصيل الظن ثم يتبع ما ظنه فكذلك

حديث العسيلة) وهو حديث مشهور (وقدرناه الجماعة عن) أم المؤمنين (عائشة رضي الله عنها) روى الشيخان وغيرهما عنها أنها قالت جاءت امرأه رفاعة القرظي الى رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فقالت كنت عند رفاعة القرظي فطلعتي فبت طلاق فتزوجت بعده بعبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدية الثوب فقبس رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم وقال أتردين أن ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك (أو) عارض مجتهد (الاجماع كجميع أمهات الاولاد كما) روى (عن داود الظاهري مع اجماع التابعين على منعه فلا ينفذ القضاء بشئ منها) وهذا هو غرر عدم كونه عذراً فاما الأثم فليس فيه لأنه ليس في مقابلة القاطع بالمعنى الاخص بل دخلت هذه المسائل تحت الاشكال (كذا قالوا وفيه نظر لان ذلك عند كون الأدلة قطعية) وقطعية هذه الأدلة ولو بالمعنى الاعم غير ظاهر فان كرامة لا تأكلوا مخصوص بالناسي والعام المخصوص ظني وفيه تأمل وحديث اليمين على من أنكر أيضاً مخصوص بالتحالف عند الاختلاف في البيع أو الثمن بعد القبض وفد من قبل وحديث العسيلة معارض للكتاب فلا وجه للقطع وفيه أيضاً تأمل والاجماع على حرمة بيع أمهات الاولاد بعد تقرير الخلاف في الصحابة فلا يكون قطعياً (والثاني جهل) لا يكون عذراً لكن (بصلح شبهة) فيسقط ما يندري به (كقتل أحد الوليين القاتل بعد عفو الآخر لا يقتص منه) وان كان هذا القتل تعدياً للشبهة (لأنه موضع الاجتهاد فقال بعض العلماء من أهل المدينة بعدم قوط القصاص بعفو البعض فلو علم سقوطه ثم قتله عمداً يجب القود) الظاهر منه أن المسئلة مفروضة فيما اعتقد اولى القاتل بعد عفو الآخر حل القصاص وعلى هذا فهذا الجهل في مجتهد فيه فيكون عذراً في الدنيا والآخرة البتة فلا يصلح هذا مثلاً لهذا القسم (وكن زني بجارية والدما وزوجه يظن حلها لا يجتهد) أعنتا (الثلاثة للاستيلاء بالانبساط بينهم في الاستمتاع بمال الآخر) فأورث شبهة هذا الاستمتاع (لكنه زنا حقيقة فلا نسب) لما يكون من هذا الزنا وان ادعى (ولا عذرة) لانها تختص بماعدا الزنا (بخلاف وطء الأب جارية أبنته فإنه يثبت النسب اذا ادعى وتصير أم ولد) له ودخلت في ملكه ويضمن الأب قيمتها (لان الشبهة) المستقرة ههنا نشأت (عن دليل شرعي وهو قوله عليه) وعلى آله وأصحابه

طن العايم ينبغي أن يؤثر فإن قيل المجتهد لا يجوز له أن يتبع ظنه قبل أن يتعلم طرق الاستدلال والعايم يحكم بالوهم ويعتد بالظواهر وربما يقدم المفضل على الفاضل فإن جاز أن يحكم بغير بصيرة فلننظر في نفس المسئلة ولحكم بما يظنه فلمعرفة مراتب الفضل أدلة غامضة ليس دركها من شأن العوام وهذا سؤال واقع ولكننا نقول من مرض له طفل وهو ليس بطبيب فسقادهاء برأيه كان متعديا مقصرا ضامنا ولو راجع طبيبا لم يكن مقصرا فإن كان في البلد طبيبان فاختلغا في الدواء خالف الأفضل عدم مقصرا ويعلم فضل الطبيب بتواتر الاخبار وبإذعان المفضل له وبتقديمه بأمارات تفيد غلبة الظن فكذلك في حق العلماء يعلم الأفضل بالتسامع والقرائن دون البحث عن نفس العلم والعايم أهل له فلا ينبغي أن يخالف الظن بالتشهي فهذا هو الأصح عندنا واللق بالمعنى الكلي في ضبط الخلق بلجام التقوى والتكليف والله أعلم

(الفن الثالث من القطب الرابع * في الترجيح وكيفية تصرف المجتهد عند تعارض الأدلة)

ويشتمل هذا الفن على مقدمات ثلاث وبابين

* أما المقدمة الأولى ففي بيان ترتيب الأدلة فنقول يجب على المجتهد في كل مسئلة أن يرد نظره إلى النفي الأصلي قبل ورود الشرع ثم يبحث عن الأدلة السمعية المعبرة فينظر أول شيء في الإجماع فإن وجد في المسئلة إجماعا ترك النظر في الكتاب والسنة فانهما يقبلان النسخ والإجماع لا يقبله فالإجماع على خلاف ما في الكتاب والسنة دليل قاطع على النسخ إذا لا تتجمع الأمة على الخطأ ثم ينظر في الكتاب والسنة المتواترة وهما على رتبة واحدة لأن كل واحد يفيد العلم القاطع ولا يتصور التعارض في القطعيات السمعية إلا بأن يكون أحدهما ناسخا وخالفها وجد فيه نص كتاب أو سنة متواترة أخذ به وينظر بعد ذلك إلى عومات الكتاب وظواهره ثم ينظر في مخصصات العموم من أخبار الآحاد ومن الأقيسة فإن عارض قياس عموما أو خبر واحد عموما فقد ذكرنا ما يجب تقديمه منها فإن لم يجد لفظا نصا ولا ظاهرا انظر إلى قياس النصوص فإن تعارض قياسان أو خبران أو عومان

(الصلاة والسلام أنت وما لك لأبيك) وهو بحقيقته يقتضي أن يكون مال ابنه وجاريته ملكا له ولا أقل من أن يحل له الاستمتاع الآن الاستبداد يقتضي الملك فتدخل الجارية في ملكه (وكرمي) معطوف على قوله ولكن زني (دخل دارنا فأسلم فشرب الخمر جاهلا بالحرمة لا يحد لأنهم ليست بحرام في جميع الأديان) ولم يكن هو عالم بالبد ينابذ زهواً أن يكون حلالا في دين الاسلام العباد بالله فأورث شبهة مسقطه للحد (بخلاف الذم الذي أسلم فشرب) الخمر فإنه يحد (لأن حرمتها من ضروريات دار الاسلام) فمن نشأ فيها يعلم أن الخمر محرمة في الاسلام فلا يكون هذا الجهل شبهة دارية للحد (الثالث جهل يصلح عذرا) وإن لم يكن نشأ عن دليل (كن أسلم في دار الحرب فترك صلوات جاهلا ولمها في الاسلام لا قضاء عليه خلافا لفرق) رحمه الله فهذه الجهل عذر لأنه مجبور فيه وقد ورد في الخبر الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والهجرة تهدم ما قبلها (وكل خطاب نزل ولم يشتر بفعله عذر) في حقه (أقول لا ينافي هذا ما تقدم من أنه إذا بلغ) الحكم (إلى واحد) من الأمة (لزم الكل إجماعا) وعدم التنافي (لأن سماع العذر قد يكون بعد اللزوم) ووجه كونه عذرا أنه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم أنه ألزم الحكم النازل لجاهل به من وقت النزول أو من وقت الاخبار به للبعض ولذا لم يأمر أهل قباء بالاعادة فتأمل (وكالامة) معطوف على قوله كن أسلم (النكوحه إذا جهل اعتاق المولى فلم تفسخ) نكاحها (أو علمت) اعتاقها ياها (وجعلت ثبوت الخيار لها شرعا) بالاعتاق (لا يبطل خيارها) في الفسخ في صورتين (بخلاف الحره إذا زوجها غير الأب والجد) من الأولياء (صغيرة قبلت جاهلة بثبوت حق الفسخ) لها فهذه الجهل لا يكون عذرا ويبطل حق الفسخ (وذلك لأن الدار دار العلم) يمكن التعلم فيها (وليس لها ما يشغلها عن التعلم) (١) عند البلوغ (بخلاف الأمة) فالجهل بتقصير منها فلا يكون عذرا كذا قالوا وفيه بحث لأنها كانت قبل البلوغ غير مكلفة بتعلم العلم أصلا فعدم التعلم قبله يكون عذرا البتة لأنه من غير تقصير فتأمل (مسئلة * المجتهد بعد اجتهداه) ومعرفة الحكم (ممنوع من التقليد فيه إجماعا) لأن ما علمه حكم الله لا يتركه بقول أحد فإن قلت أليس الإمام أبو حنيفة حكم بنفاذ القضاء بخلاف ما اجتهد فيه فأين الإجماع قال (وما صرح من مذهب أبي حنيفة أن القاضي المجتهد

(١) قوله عند البلوغ الظاهر أنه قبل البلوغ كما يدل عليه البحث بعد تأمل كتبه بحمد الله

طلب الترجيح كما سذكره فان تساوى عند توقف على رأى وتخير على رأى آخر كما سبق * المقدمة الثانية في حقيقة التعارض ومحلها * اعلم أن الترجيح إنما يجري بين ظنين لأن الظنون تتفاوت في القوة ولا يتصور ذلك في معلومين إذ ليس بعض العلوم أقوى وأغلب من بعض وان كان بعضها أحلى وأقرب حصولاً وأشد استغناء عن التأمل بل بعضها يستغنى عن أصل التأمل وهو البديهي وبعضها غير بديهي يحتاج إلى تأمل لكنه بعد الحصول محقق يقيني لا يتفاوت في كونه محققاً فلا ترجيح لعلم على علم ولذلك قلنا إذا تعارض نصان قاطعان فلا سبيل إلى الترجيح بل إن كانا متواترين حكم بأن المتأخر ناسخ ولا بد أن يكون أحدهما ناسخاً وإن كانا من أخبار الآحاد وعرفنا التاريخ أيضاً حكمنا بالتأخر وإن لم نعرف فصديق الراوى مظنون فنقدم الأقوى في نفوسنا وكما لا يجوز التعارض والترجيح بين نصين قاطعين فكذلك في علةين قاطعتين فلا يجوز أن ينصب الله علة قاطعة للتحريم في موضع وعلة قاطعة للتحليل في موضع وتدور بينهما مسألة توجد فيها العلتان وتبعد بالقياس لأنه يؤدي إلى أن يجتمع قاطع على التحريم وقاطع على التحليل في فرع واحد في حق مجتهد واحد وهو محال لا كالعلة المظنونة لأن الظنون تختلف بالاضافات فلا يجتمع في حق مجتهد واحد فان تقاوم ظنان أو جبن التوقف على رأى كالتعارض قاطعان ومن أمر بالتخير أجاب بأنه لا يجوز أن يرد نصان قاطعان بالتحريم والتحليل من غير تقدم وتأخر ويكون معناه التخير لأن اللفظ لا يحتمل التخير فكذلك التبعد بالقياس مع التصريح بالتعليل تصریح بالنفي والاثبات لا يحتمل التخير من حيث اللفظ فيكون متناقضاً أما الدليل الذي دل على تعبد المجتهد باتباع الظن فيصلح لأن ينزل على اتباع أغلب الظنين وعند التعارض على التخير بينهما فإنه أمر باتباع المصلحة والتشبيه والاستصحاب فإذا تعارضاً فكيفما فعل فهو مستصحب ومشبّه ومتبع للمصلحة أما القواطع فتضاده ومتناقضة لا بد من أن تكون ناسخاً أو منسوخاً فلا تقبل الجمع نعم لو أشكل التاريخ وعجزنا عن طلب دليل آخر فلا بد أن يتخير إذا

لوقضى بغير رأيه ذا كراهة نفذ) هذه رواية وفي أخرى لا ينفذ وفي صورة النسيان ينفذ رواية واحدة (خلافاً لصاحبه) في الوجهين (فلا ينافيه لأن النفاذ على تقدير الفعل لا يستلزم حله) فالمنع اتفاق واعلم أن المذكور في الهداية وغيرها أن أقوى على قولهما في صورتين (وأما قبله) أي قبل الاجتهاد (فقبل جائز مطلقاً) (و) قال (الأكثر ممنوع مطلقاً وقيل) ممنوع (الا ان خشي الفتوى وعليه ابن شريح) وظنى أنه تفسير للقول السابق (وقيل) ممنوع (فما يفتى به لا) للعمل (في حقه وعن) الامام (أبي حنيفة روايتان) في رواية يجوز وفي أخرى لا (وعن) الامام (محمد يقلد من هو أعلم منه وهو ضرب من الاجتهاد) فإنه لا يكون إلا بالتأمل في الرجال لمعرفة الأعم (و) قال الامام (الشافعي) رحمه الله (والجبائي) المعترى (يجوز أن كان) المقلد (صحابياً وقيل) يجوز أن كان صحابياً (أو تابعياً) وقيل يقلد الشيخين) أفضل الصديقين بعد الأنبياء عليهم السلام أبابكر الصديق وأمير المؤمنين عمر رضي الله عنهما (فقط) دون غيرهما (للاكثر) على المنع (أو لا يجوز حكم شرعي فيفتقر إلى دليل) لأنه لا يثبت الحكم من غير دليل (ولم يوجد) فلا يوجد الجواز لأن ما لا دليل عليه شرعاً يجب نفيه شرعاً (وأجيب بأنه) أي الدليل (الاباحة الأصلية) فإنه قد علم من الشريعة أن ما لم يقم عليه دليل فهو مباح (بخلاف تحريمكم) فإنه لا بد له من دليل بخصوصه (و) لا أكثر (ثانياً) الاجتهاد أصل كالوضوء والتقليد بدل كالتييم) ولا يرتكب البذل الا عند تعذر الأصل فلا يختار التقليد الا عند تعذر الاجتهاد (قيل) لا نسلم أن التقليد بدل (بل كل) منهما (أصل) للعمل (كذا في شرح المختصر أقول لا يخفى انه جادل) لا يسمع (فان القادر على اليقين كما أنه ممنوع من الظن كذلك القادر على الظن الأقوى ممنوع من) الظن (الأضعف والفرق تحكم) والظن الحاصل بالاجتهاد أقوى من الظن بقول غيره بل قد لا يوجد الظن بقول الغير عند التقليد أصلاً (وقد ثبت البدلية بعموم) قوله تعالى (فاعتبروا) يا أولي الأبصار فإن الاعتبار واجب بهذا النص على الكل فتجوز التقليد بذل منه ورخصة للتحقيق (و) لا أكثر (ثالثاً) الجواز (التقليد) قبله لحاز بعده إلا ما منع) منه (الاملكة الاجتهاد) وهي متحققة في صورتين والجواز بعده باطل إجماعاً فكذلك قبله (وأجيب) كون المانع ملكة الاجتهاد ممنوع (بل المانع حصول أقوى الظنين) بالفعل بل فيه ترك لما ينظنه حكماً إلهياً يقول رجل أتباع الشافعي (قالوا) قال رسول الله صلى الله عليه وآله

ليس أحدهما بأولى من الآخر مع تضادهما فان قيل فهل يجوز أن يجتمع علم وطن قلنا لا فان الظن لو خالف العلم فهو محال لان ما علم كيف يظن خلافه وطن خلافه شك فكيف يشك فيما يعلم وان وافقه فان أثر الظن يحجب بالكلية بالعلم فلا يؤثر معه * المقدمة الثالثة في دليل وجوب الترجيح * فان قال قائل لم رجحتم أحد الظنين وكل ظن لو انفرد بنفسه لوجب اتباعه وهلا قضيت بالتخير أو التوقف قلنا كان يجوز أن يرد التعبد بالتسوية بين الظنين وان تفاوتوا لكن الاجماع قد دل على خلافه على ما علم من السلف في تقديم بعض الأخبار على بعض لقوة الظن بسبب علم الرواة وكثرتهم وعدالتهم وعلمونهم فلذلك قدموا خبر أزواجه عليه السلام على غيرهن من النساء وقد موأ خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين على خبر من روى لأماء الامن الماء وخبر من روى من أزواجه أنه كان يضحج جنباً على ما روى أبو هريرة عن الفضل بن عباس أن من أصبح جنباً فلا صوم له وكافقوى على خبر أبي بكر فلم يحلفه وحلف غيره وقوى أبو بكر خبر المغيرة في ميراث الجدة لما روى معه محمد بن مسلمة وقوى عمر خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان بموافقة أبي سعيد الخدري في الرواية الى غير ذلك مما يكثر تبعه وكذلك اذا غلب على الظن كون الفرع أشبه بأحد الاصلين وجب اتباعه بالاجماع فقد فهم من أهل الاجماع أنهم تعبدوا بما هو عادة للناس في راتهم وتجارتهم وسلوكهم الطرق المخوفة فانهم عند تعارض الاسباب المخوفة رجحوا ويميلون الى الأقوى فان قيل فلم تر رجحوا في الشهادة بالكثرة وقوة غلبة الظن بل يقضى بالتعارض عند تناقض البينتين قلنا لان أهل الاجماع لم يرجحوا في الشهادة وقد رجحوا في الرواية وسببه أن باب الشهادة مبني على التعبد حتى لو أتى عشرة بلفظ الاخبار دون الشهادة لم تقبل ولا تقبل شهادة مائة امرأه ولا مائة عبد على باقة بقل هذه هي المقدمات

وأصحابه وسلم (أصحابي كالنجوم) فبأيهم اقتديتم اهتديتم (قلنا) هذا الحديث مضعف و (لو ثبت فخطاب للقلد) كما مر (على أنه مستلزم لجزء المدعى) وهو جواز تقليد الصحابي للجزء الآخر وهو عدم جواز تقليد غير الصحابي المجوزون مطلقاً (قالوا أولاً) قال الله تعالى (فاستأخوا أهل الذكرا ان كنتم لا تعلمون وهو قبله لا يعلم) فدخل قبل الاجتهاد فيمن لا يعلم (والجواب الخطاب مع المقلدين بدليل ان كنتم لا تعلمون) لان المعنى ان لم تكونوا أصحاب علم وعقل فاستأخوا (أقول وبدليل فاستأخوا) بصيغة الامر (اذ لا وجوب) للتقليد (على المجتهدين اتفاقاً) هذا (و) قالوا (ثانياً غاية الاجتهاد الظن وهو حاصل بالفتوى) فلا وجه لمنع أحدهما دون الآخر (وأجيب بان الظن) الحاصل (باجتهاده أقوى) فليس هو والتقليد سواء في الفائدة * (مسئلة) * اذا تكررت الواقعة (وقد اجتهد فيها قبل وعرف حكمها) (فهل يجب تجديد النظر) فيها (قيل لا) يجب بل يكفي النظر السابق (واختاره ابن الحارث لانه لا يجب بلا موجب شرعي (وقيل نعم) يجب (وعليه القاضي) أبو بكر (لان الاجتهاد كثيراً ما يتغير) فلاحتمال التغير يجب التجديد لتظهر حقيقة الحال (قيل) اذا كان التجديد لهذا (فيجب تكريره أبداً لدوام الاحتمال) احتمال التغير (ولا يخفى ضعفه لان السبب) لتجديد النظر (وقوع الواقعة) للاحتمال التغير (وهو) أي وقوع الواقعة (لا يدوم) فلا يدوم التكرار (بل الجواب) الحق (أن الظاهر الاستصحاب) وبقاء الاجتهاد وبلا احتمال لا يجب شيء كما كان في الزمان الشريف لا يجب استفسار من كان يجي عن السفر (في المدينة أن هذا الحكم هل ينسخ أم لا) وقيل ان كان ذا كبر الدليل الاول) عند تكرار الحادثة (فلا) يجب التجديد (والافهم) يجب (وعليه الآمدى والنووي) ولا يظهر للتذكر دخول فان النظر من المعدات التي لا يجب وجودها مع المطلوب فتذكر المطلوب كاف واحتمال التغير باق في الحالين فتأمل (وفي العمى اذا استفتى مرة ثم تكرر) الواقعة (فهل يلزمه السؤال ثانياً في قولان) فعند قائل يجب وعند آخر لا * (مسئلة) * لا يصح لمجتهد في مسألة أو مستلثين ولا فرق بينهما) لوحدة الجامع (قولان للتناقض) لانه لا يكون قولاً الا اذا تعلق ظنه به فلو كان له قولان متناقضان كان التقيضان مغلوتين (الابا رجوع) عن أحدهما وحينئذ لا تناقض فان قلت كيف يصح هذا وقد اختلفت الروايات عن مجتهد واحد قال (واختلف الرواية ليس منه لأنه) أي هذا الاختلاف (من جهة الناقل) وخطئه وذلك اما لغلط في السماع أو لعدم العلم بالرجوع منه وعلم الآخر فروى كل بحسب علمه أو يكون هناك جوابان أحدهما

(الباب الاول فيما يرجح به الاخبار)

اعلم أن التعارض هو التناقض فإن كان في خبرين فأحدهما كذب والكذب محال على الله ورسوله وإن كان في حكيمين من أمر ونهي وحظر وإباحة فالجمع تكليف محال فاما أن يكون أحدهما كذبا أو يكون متأخرا ناسخا أو أمكن الجمع بينهما بالنزول على حالتين كما إذا قال الصلاة واجبة على أمتي الصلاة غير واجبة على أمتي فنقول أراد بالاول المكلفين وأراد بالثاني الصبيان والمجانين أو في حالتي العجز والقدرة أو في زمن دون زمن وإن عجزنا عن الجمع وعن معرفة المتقدم والمتأخر رجحنا وأخذنا بالأقوى وتفقوا الخبر في نفوسنا بصدق الراوي وصحته وتضعيف الخبر في نفوسنا إما باضطراب في متنه أو بضعف في سنده أو بأمر خارج من السند والمتن أما ما يتعلق بالسند والمتن فسبعة عشر الأول سلامة متن أحد الخبرين عن الاختلاف والاضطراب دون الآخر فلا سلامته مرجحة فإن ما لا يضطرب فهو بقول الرسول أشبه فإن انضاف إلى اضطراب اللفظ اضطراب المعنى كان أبعد عن أن يكون قول الرسول فيدل على الضعف وتساهل الراوي في الرواية فإن قيل فيجب أن تكون رواية الزيادة في متن الحديث اضطرابا يوجب اطراحه قلنا لا يجب لانه في معنى خبرين منفصلين الآن يعرف محدث بكونه الانفراد بالرواية عن الحفاظ فيجوز أن يقدم خبر غيره على خبره الثاني اضطراب السند بأن يكون في أحدهما ذكر رجال تلبس أسمائهم ونعوتهم وصفاتهم بأسماء قوم ضعفاء وصفاتهم بحيث يعسر التمييز الثالث أن يروي أحدهما في تضاعيف قصة مشهورة متداولة بين أهل النقل ومعارضه قد انفرد به الراوي لا في جملة القصة فإروى في الجماعة أقوى في النفوس وأقرب إلى السلامة من الغلط مما يروى الواحد عاريا عن قصته المشهورة الرابع أن يكون راويه معروفا بزيادة التيقظ وقلة الغلط فالثقة بروايته عند الناس أشد الخامس أن يقول أحدهما سمعنا النبي عليه السلام والآخر أن يقول كتب إلى بكذا فإن التعريف

جواب القياس والآخر جواب الاستحسان فنقل كل ما علم أو يكون هناك قولان من جهتين كالعزيمة والرخصة فكل نقل واحد أو احدا (واذا قال الشافعي) رحمه الله تعالى (في سبع عشرة مسألة فيها قولان فعمل على أن العلماء قولان) لأنه قولين (وفائدة الحكاية) أيهما (عليهما) الإجماع والتسوية (أو) حل (على احتمالهما عند تعادل الدليلين) فيجوز قولان (ولا يخفى بعده) فإنه ليس مقتضى التعادل والمتبادر أن هناك قولين موجودين (أو) حل (على أن فيهما قولان بناء على القول بالتحخير عند التعادل) فالمكلف مخير في العمل بأيهما شاء (لا) بناء (على الوقف) عند التعادل (ولا يذهب عليك أنه أشبه بالمصوبة) أي عذبهيم فإنه على تقدير أن يكون الحق واحدا يلزم التحخير بين ما هو حكم الله تعالى وبين ما ليس حكمه وقد مر في بحث التعارض ثم انه لا يستقيم على قول المصوبة أيضا فانهم اتفقا قالوا بالتصويب إذا أدى إليه رأي مجتهد ونفسه فاذا تعارض دليلان عند مجتهد فأتعلق ظنه بطرف فلا يكون الآخر صوابا فليس في التحخير التحخير بين ما يحتمل أنه حكم الله وما ليس حكمه فافهم (أو) حل (على أن في الزمان المتقدم قولان فلامجتهدي المذهب الترجيح بالمرجحات أو) حل (على أنه يخرج إلى قولان وحاصله التردد) بينهما (واختاره الامام) امام الحرمين (و) الامام حجة الاسلام (الغزالي) قدس سره وهذا التوجيه أشبه بالصواب (مسألة) لا ينقض الحكم في الاجتهادات إذا لم يخالف قاطعا) وهو الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع وفي الهداية المراد اجماع الأكثر من الصدر الاول (والا) يكن كذلك بل جازا للنقض (نقض) هذا (النقض) أيضا لاجتهاد لاحق (ويتسلسل فتقوت فائدة نصب الحاكم من فصل الخصومات) فإنه لا يتيسر في كل خصومة قاطع يقطع وما وراءه مجتهد فيه فيتسلسل الأمر (ولو حكم بخلاف اجتهاده كان باطلا متافقا وإن قلده غيره) من المجتهدين (لانه يجب عليه العمل بظنه) ويحرم اتباع غيره كما مر فإنه ترك لما علمه حكما الهيائيا ظنه غير حكم الهوى (ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده أجماعا) فينقض ما بني عليه (كذا في شرح المختصر وأورد) عليه (أن عدم الحل لمسلم ولا يلزم منه عدم النفاذ) للحكم ونقضه (كما عرفت قول) الامام (أبي حنيفة) وههنا إيرادان الأول أن نقل الاجماع ليس في محله فإن الامام أباح حنيفة قائل بالنفاذ وهذا الإيراد حق والثاني أنه لا يصح الاستدلال بعدم الحل على عدم النفاذ فإن الشيء لا يحل ولا ينقض كالطلاق في الحيض وهذا ليس بشئ فإن

والتحصيف في المكتوب أكثر منه في المسموع السادس أن يتطرق الخلاف إلى أحد الخبرين أنه موقوف على الراوي أو مرفوع فالمتفق على كونه مرفوعاً أولى السابع أن يكون منسوباً إليه نصاً وقولاً والآخر ينسب إليه اجتهاداً بان يروى أنه كان في زمانه أو في مجلسه ولم ينكره فنانسب إليه قولاً ونصاً أقوى لأن النص غير محتمل وما في زمانه ربما يبلغه وما في مجلسه ربما يغفل عنه الثامن أن يروى أحد الخبرين عن تعارض الرواية عنه فنقل عنه أيضاً فقدم عليه ما لم يتعارض لأن المتعارض متساو فيسبق الآخر سليمان عن المعارضة التاسع أن يكون الراوي صاحب الواقعة فهو أولى بالعرف من الاجنبى فرواية ميمونة تزوجني النبي عليه السلام ونحن حلالان بعد ما رجعت مقدمة على رواية ابن عباس أنه نكحها وهو حرام العاشر أن يكون أحد الراويين أعدل وأوثق وأضبط وأشد تيقظاً وأكثر تحريماً الحادي عشر أن يكون أحدهما على وفق عمل أهل المدينة فهو أقوى لأن ما رأه الله حجة واجماعاً لم يصلح حجة فيصالح للترجيح لأن المدينة دار الهجرة ومهبط الوحي الناسخ فيبعد أن ينطوى عليهم الثاني عشر أن يوافق أحد الخبرين مرسلاً غير مرفوع من مرجح بكثرة الروايات لأن المرسلة حجة عند قوم فإن لم يكن حجة فلا أقل من أن يكون مرجحاً الثالث عشر أن تعمل الأمة بموجب أحد الخبرين فإنه إذا احتمل أن يكون عملهم بدليل آخر فيحتمل أن يكون هذا الخبر فيكون صدقه أقوى في النفس الرابع عشر أن يشهد القرآن والألجاء والنص المتواتر أو دليل العقل أو جوب العمل على وفق الخبر فيرجح به فإن قيل ذلك قاطع في تصديقه قلنا لا بل يتصور أن يكذب على النبي عليه السلام فيما يوافق القرآن والاجماع فيقول سمعت ما لم يسمعه وإنما يجب صدقه إذا اجتمعت الأمة على صدقه لا إذا اجتمعت على عمل يوافق خبره ولعله عن دليل آخر الخامس عشر أن يكون أحدهما أخص والآخر أعم فيقدم ما هو أخص بالمقصود كتقديم قوله في الرقة ربع العشر في إيجابه على الطفل والبالغ على قوله رفع القلم عن ثلاثة لأن هذا تعرض له في الخطاب العام وليس

الحكم كان مبني على العمل بخلاف الاجتهاد والمبنى على الحرام أو رث خبرنا فيمنقض ولذا أحكمه صاحبان بالنقض وهذا ظاهر جداً في العمدة وفي النسيان أيضاً عدم التشبث وإيضاً في هذا القضاء إعطاء مال أحدلاً خريجاً ولا سبيل له عليه فهو كالغصب فينقض القضاء ويرد المال فافهم * (فرع ٤) لو تزوج بمجنه بلا ولي ثم تغير اجتهاده فاختار ابن الحاجب التحريم مطلقاً اتصل به حكم ما كره أم لا (لأنه مستديم لما يعتقد حراماً أقول فيه أن) صحة (البقاء فرع صحة الاعتقاد وقد كان يعتقد صحته) وقت الاعتقاد فهو معتقد (فكان كمنقض الحكم تدبر) وفيه أنه وإن كان يعتقد قبل أنه صحيح لكن الآن اعتقد أن ما كنت زعمت جهل مركب والنكاح كان فائداً فيلزم الاستدامة على ما اعتقد أنه حرام من الأصل وهذا بخلاف نكاح الكافر من غير شهود عند أبي حنيفة فإنهم لم يكرهوا ما مورين وكان ذلك جائزاً عندهم فقد اعتقد النكاح في نفس الأمر فلا يفسخ بالإيمان لأنه عاصم وأما ههنا فقد اعتقد أنه كان مكلفاً بالتعب بالفساد واعتقاد الصحة جهلاً مركباً فتأمل فيه نظر (وقيل) التحريم (أن اتصل به حكم ما كره) والافالاباحة قال المصنف (وهو الأشبه) بالصواب (لأن القضاء يرفع حكم الخلاف كما مر في إبطال التصويب) وهذا غير واف فإن القضاء يرفع الخلاف فإن لاقى محلاً مختلفاً فيه نفذ ولا ينقض لأنه يجعل ما كان في معتقده حراماً حلالاً نعم قد ذهب الإمام إلى أن القضاء لوجود الأسباب بشهود الزور ينفذ ظاهراً وباطناً وأين هذا من ذلك (ولا خلاف فيه) لأحد (الإمامين) أبي يوسف في مجتهده طلق البتة فقتضى بالرجعة ومعتقده اليمينونة يأخذ بها) أي باليمينونة ولا يلتفت إلى القضاء (فتأمل) وجهه أيضاً ما ذكرنا أن معتقداً المطلق أن الحكم الإلهي التحريم فلو أخذ بالقضاء لزم ارتكاب ما هو محرّم في معتقده الآن يجعل القضاء حلالاً في المجتهدين فافهم (ولو كان التزوج مقلداً ثم علم تغير اجتهاد امامه فكذلك) الاختلاف في معتقده البعض يأخذ بالتحريم وعند البعض كذلك إلا أن يتعلق به القضاء وهذا موقوف على أن المقلد لا يجوز له ترك تقليد امامه (وقيل لا يجب على المقلد المفارقة مطلقاً) لأنه ليس للمقلد معتقداً بما كان العلم على حسب فتوى امامه فإذا رجع الإمام فله أن يبقى على القول المرجوع عنه لأن المرجوع عنه والمرجوع إليه سواء اللهم إلا أن صار يرجوعه مجمعا عليه فينبذ اختيار المرجوع إليه * (مسئلة ٥) هل يصح التفويض وهو أن يقال للعالم أو المجتهد أحكم بما شئت فهو صواب والمختار

بتعرض للزكاة ولا سقوط الزكاة عن الولي بالخارج زكاته والحديث الأول متعرض لخصوص الزكاة ومتناول لمعومه مال الصبي فهو أخص وأمس بالمقصود السادس عشر أن يكون أحدهما مستقلا بالأفادة ومعارضه لا يفيد الابتعاد بضمائر أو حذف وذلك مما يتطرق اليه زيادة التباس لا يتطرق إلى المستقل السابع عشر أن يكون رواية أحد الخبرين أكثر الكثرة تقوى الظن ولكن رب عدل أقوى في النفس من عدلين لشدة نيافته وضبطه والاعتماد في ذلك على ما غلب على ظن المجتهد هذا ما يوجب ترجيح الأمر في سند الخبر أو في متنه وقدير حجج لأموار خارجة عنها وهي نجسة الأول كيفية استعمال الخبر في محل الخبر كقوله لا نكاح إلا بولي مع قوله الأيم أحق بنفسهما من وليها لا يحمل ذلك على أنها أحق بنفسها في الأذن لا في العقد واللفظ يعي الأذن والعقد وهم يحملون خبرنا على الصغيرة والأمة والنكاح من غير كفء والخلاف واقع في الكبيرة وهم صرفوا خبرنا عن محل الخلاف ونحن استعملنا الخبرين في الكبيرة فتأويلنا أقرب فأنه لا ينبوعنه اللفظ بل كان اللفظ محتملا لهما أما تنزيل خبرنا على الصغيرة والأمة فبعد الثاني أن يكون أحد الخبرين يوجب غضاض من منصب الصحابة فيكون أضعف كإروا من أمر النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة بأعادة الوضوء عند الفقهية فخيرنا وهو قوله كان يأمرنا إذا كنا مسافرين أن لا نتزع خفافنا إلا من جنبه لا من بول أو غائط أو نوم وليس فيه الفقهية فهو أولى من خبرهم الثالث أن يكون أحد الخبرين متنازعا في خصوصه والآخر متفق على تطرق الخصوص إليه فقد قال قوم أنه يسقط الاحتجاج به فإن لم يصح ذلك فبدل على ضعفه لا بحالة الرابع أن يكون أحد الخبرين قد قصده ببيان الحكم المتنازع فيه دون الآخر كقوله أعيانها بديع فقد طهر لم يفرق فيه بين ما يؤكل وبين ما لا يؤكل فدلالة عمومته على جلد ما لا يؤكل أقوى من دلالة تهيئه عن إقتراش جلود السباع لأنه ماسق لبیان التجاسة والطهارة بل ربما نهى عن الإقتراش للحيلاء أو لخاصية لا نعقلها الخامس أن يتضمن أحد الخبرين إثبات مظهر تأثيره في الحكم

عند أكثر الشافعية والمالكية وبعض منا (الجواز) عقلا (وتردد) الامام (الشافعي) رحمه الله تعالى (وعليه الامام) امام الحرمين (وقيل يجوز) التفويض (لنبي فقط) دون غيره (و) قال (أكثر المعتزلة لا يجوز) التفويض أصلا (وعليه) الامام الشيخ (أبو بكر) الجصاص (الرازي) وهو الحق لأن الحكم انما يكون على طبق الحسن والقبح العقليين كما مر وما هو حسن في نفس الامر فحسن وما هو قبيح فهو قبيح فلا معنى للتفويض (ثم المختار) عندنا وعند أصحاب الأئمة الثلاثة الباقية (عدم الوقوع) للتفويض (لنا أنه) أي التفويض (يمكن إذاته والاصل بقاء ما كان على ما كان) وأنت لا يذهب عليك أن الامكان ممنوع كيف وهل هو الاعين المدعى أو مساويه في الجهالة والظهور ثم الامتناع قد بينا (وأما عدم الوقوع) فالتعبد بالاجتهاد والتقليد فلم يبق محل للتفويض أتباع الشيخ أبي بكر الرازي قدس سره (قالوا) (الوجاز) التفويض (لأدى إلى جواز انتفاء المصلحة) المنوط بها الحكم (لجهل العبد بها) لا يمكن كذلك بل حكم بحسبها (كان اجتهادا) لا تفويضا (قلنا) لا يلزم من عدم علمها انتفاؤها (في نفس الامر) (فلعل الأمر يعلم أنه يختار ما فيه المصلحة) فيفوض إليه وأنت لا يذهب عليك أن حقيقة التفويض التخيري بين أن يحكم به أو بضده فهو تخيير بين تفويت المصلحة وعدمه وإن كان يقع اختياره لما فيه مصلحة وهذا التخير لا يتأتى من الحكم فافهم الموقعون (قالوا أولا) قال الله تعالى كل الطعام كان حلالا لبني إسرائيل (الامام حرم إسرائيل على نفسه) فباختيار التحريم قد حرم (قلنا لا نسلم أنه) أي التحريم (بالتفويض بل بدليل ظني) لآخيه بالاجتهاد فقرر عليه فصار شريعة ولعل هذا الدليل هو أنه كان مضر البدن فهو حرام عليه ويؤيده ما عن ابن عباس قال جاء اليهود فقالوا يا أبا القاسم أخبرنا عما حرم إسرائيل على نفسه قال كان يسكن البدو فاشتكى عرق النسا فلم يجلس بالمرضة اللحوم إلا بل وألبانها فلذلك حرمها قالوا صدقت (و) قالوا (ثانيا قال عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام في) شأن (مكة لا يخلو خلاها ولا يعش شجرها فقال العباس الا الاذخر) فانا نجعله في قبورنا (فقال عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام الا الاذخر) رواه الشيخان في حديث طويل فهذا إما بوجوب أو اجتهاد أو اختياره (ولا وحى ولا اجتهاد في تلك اللحظة) فتعين الثالث (قلنا لا نسلم أن الاذخر من الخلا) فان الخلا نبات رقيق أخضر والاذخر نبات ذو رائحة (فالاستثناء منقطع) علم حكمه (بالاستصحاب) فاباحه قطعية

دون الآخر حتى تقدم رواية عائشة وابن عمر وابن عباس أن بريرة أعتقت تحت عبد على ما روى أنها أعتقت تحت حر لأن ضرر الرق في الخمار قد ظهر أثره ولا يجري ذلك في الحر

(القول فيما ينظن أنه ترجيح وليس بترجيح * وله أمثلة ستة)

الاول أن يعمل أحد الراويين بالخبر دون الآخر أو يعمل بعض الامة أو بعض الاثمة بموجب أحد الخبرين فلا يرجح به اذ لا يجب تقليدهم فالمعمول به وغير المعمول به واحد الثاني أن يكون أحدهما غير بالاشبه الاصول كحديث الفقهة وغرة الجنيين وضرب الدية على العقالة وخبر نبيذ التمر ودفع القيمة في إحدى عيني الفرس فهذه الاحاديث لو صحت لا تؤثر عن معارضتها للموافق للاصول لان للشارع أن يتعبد بالغريب والمألوف نعم لو ثبت التقاوم بين الخبرين تساقطوا رجحنا الى القياس وذلك ليس من الترجيح في شئ الثالث الخبر الذي يدرأ الخلاف لا يقدم على الموجب وان كان الحديث يسقط بالشبهة وقال قوم الرفع أولى وهو ضعيف لان هذا لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي فيما ينقله من لفظ الايجاب أو الاسقاط الرابع اذ روى خبران من فعل النبي صلى الله عليه وسلم أحدهما مثبت والآخر نافي فلا يرجح أحدهما على الآخر لاحتمال وقوعهما في حالين فلا يكون بينهما تعارض وقد ينشأ في باب أفعال النبي عليه السلام محل امتناع التعارض بين الفعلين الخامس خبر يتضمن العتق والآخر يتضمن نفيه قال قوم من أهل العراق المثبت للعتق أولى لعلبة العتق ولأنه لا يقبل الفسخ وهذا ضعيف لان هذا لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي وثبوت نقله السادس الخبر الحاضر لا يرجح على الميسر على ما ظنه قوم لانهم احكمان شرعيان صدق الراوي فيهما على وتيرة واحدة

(الباب الثاني في ترجيح العلل * وبجامع ما يرجع اليه ترجيح العلل خمسة)

الاول ما يرجع الى قوة الأصل الذي منه الانتزاع فان قوة الأصل تؤكده العلة الثاني ما يرجع الى تقوية نفس العلة في ذاتها الثالث

كانت مفهومة من قبل فبقيت عليه (ولو سلم) أن الاذخر داخل في الخلا (فلا نسلم أنه أراد مجوازاً التخصيص) بغير الاستثناء من قبل (فالاستثناء تقرير للراد وهو منقطع من المذكور) ذكر (تحقيقاً للخروج بغيره) لابه (نعم) هو الاستثناء (متصل لو قدر نحوه) ثم لا يخفى ما فيه من التكلف فانه لا بد من التقدير ضرورة فان كلام متكلمين لا يرتبط أحدهما بالآخر وكذا كلام متكلم واحد في زمانين واذا قدر فهو استثناء متصل وأما انقطاعه وثبوت التخصيص من غيره فلا بد له من قرينة (ولو سلم العموم) للاذخر أيضاً (فيجوز النسخ) أي يجوز كونه نسخاً (يوجب كلج البصر سيما على رأي الحنفية أن الهامه وحى) هذا هو الحق في الجواب (فان قيل الاستثناء يأباه) أي النسخ (فانه يمنع الحكم) من الابتداء (والنسخ يوجب) ثم رفعه (قلنا هو) الاستثناء (من المقدّر في كلام العباس) أو من المقدّر في كلامه عليه وآله وأصحابه الصلاة والسلام تأبياً (لإيماد كره عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام) فانه يعم مطلقاً ثم نسخ حكم بعض أفراد (أقول فعلى هذا استثناء العباس) يكون (في مقابلة النص) وذلك مبنى على مجواز التخصيص بالاجتهاد تدبر) وهذا ليس بشئ فان مقصود العباس السؤال باستثناء الاذخر فانه يتوقف عليه حوائج كدفن الميت وبناء البيوت فأجاب الله دعوته ونسخه من عموم حكمه فعنى قوله يا رسول الله الا الاذخر يا رسول الله حرم الخلا كله الا الاذخر وليس هذا من التخصيص في شئ فافهم (و) قالوا (ثالثاً) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (ولو أن أشق على أمتي لأمرتهم) بالسؤال وقد تقدم (و) قول الأقرع بن حابس (أحجنا هذا العامنا أم لا بد فقال لا بد ولوقلت نعم لوجب) وهذا ظاهر في الاختيار (والقول بانها شرطية) تقديرية بخبره عن لزوم الحال لا آخر (بعيدان العرف) فيه (الاختيار ولما قبل الضر من الحرث) صبراً وكان أشق الكفرة وقد كان يعادى شديد رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم فكأنه الله تعالى منه فقتله (وسمع عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام) ما أنشدته ابنته وأخته قتيلة) بيان للاخت (أحمد ولأنه ضنء) بكسر الصاد وفتحها الذي يخل به لعظم قدره (نجية) في قومها والفعل محل معرق) على بناء المفعول أي من له عروق في الكرم (ما كان ضرراً لومنت وربما) من القتي وهو المغيظ المحنق) التحنيق الاغضب أي ورب وقت يعن القتي مع كونه مغيظاً بحماقة من من عليه (قال) صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لو سمعته قبل قتله لمنت عليه) وهذا ظاهر

ما يرجع إلى القوة طريق إثبات العلة من نص أو إجماع أو أمارة الرابع ما يقوى حكم العلة الثابت بها الخامس أن تقوى
 بشهادة الأصول وموافقتها لها * القسم الأول ما يرجع إلى قوة الأصل وهي عشرة الأول أن تكون إحدى العلتين متزعة
 من أصل معلوم استقراره في الشرع ضرورة والأخرى من أصل معلوم لكن ينظر ودليل فأنهما وإن كانا معلومين بفاحد
 الضروري يكفر وجاحد النظر لا يكفر فذلك أقوى فان قيل ليس قد دمت أنه لا يقدم معلوم على معلوم قلنا العلتان
 منظومتان وانما المعلوم أصلاهما وال ترجيح العلة المظنونة الثاني أن يكون أحد الأصلين محتملا للنسخ أو ذهب بعض العلماء
 إلى نسخه فاسلم عن الاختلاف والاحتمال أولى وأقوى الثالث أن يثبت أصل إحدى العلتين بخبر الواحد والآخر بخبر متواتر
 وأمر مقطوع به فان العمل بخبر الواحد وإن كان واجبا قطعاهو حق بالإضافة إلى من ظن صدق الراوي والآخر حق في نفسه
 مطلقا بالإضافة الرابع أن يكون أحد الأصلين ثابتا بآيات كثيرة والآخر بآية واحدة فانه يرجح الأول عند من يرجح
 بكثرة الرواة ولا يرجح عند من لا يرى ذلك الخامس أن يكون أحد الأصلين ثابتا بعوم لم يدخله التخصيص فيقدم على ما ثبت بعوم
 دخله التخصيص لضعفه السادس أن يكون أحد الأصلين ثابتا بنص يرجح النص والآخر ثبت بتقدير اضمار أو حذف دقيق
 والنص الصريح أولى السابع أن يكون أحد الأصلين أصلا بنفسه والآخر فرع الأصل آخر فالفرع ضعيف عند من يجوز القياس
 عليه والأظهر منع القياس عليه وكذلك أصل ثبت بخبر الواحد أقوى من أصل ثبت بالقياس على خبر الواحد الثامن أن
 يكون أحد الأصلين مما اتفق القائلون على تعليقه والآخر مختلفوا فيه فالتحقق على تعليقه من القائلين وإن لم يكونوا كل
 الأمة أقرب إلى كونه معلوما من المختلف فيه التاسع أن يكون دليل أحد الأصلين مكشوفاً فمعيّن والآخر أجمعوا على أنه ثابت
 بدليل فان لم يكن معينا فيقدم المكشوف لانه يمكن معرفة رتبته وتقديره على غيره والمجهول لا يدرى ما رتبته وما وجه معارضته

في الاختيار (قلنا) لانسلم أن المذكورات تدل على الخيار بل (يجوز أن يكون الوحي كذلك) فلا تخيير أصلا (أو خيّر فيها) تخييرا
 (معينا) أقول ولا يلزم منه وقوع التفويض كما توهم ابن الهمام) لانه سلم التخيير في الحكم (لان التخيير معين من الحكم) وهو
 الاباحة في الفعل والترك والتفويض تخيير في تعيين وليس فيه شيء من حكم معين (فتأمل فانه دقيق) ولا يذهب عليك أنه صحيح
 في الصورة الأخيرة واما صورتان السابقتان فمعنيتهما فيهما لا تخلو عن كفاية ويلزم فيه ما أُلزم الشيخ فتأمل (في مسألة) يجوز
 خلو الزمان عن المجتهد شرعا خلافا للحنابلة والاستاذ) فانهم لا يجوزونه شرعا وإن جاز عقلا (والتراع) انما هو (فيما قبل) أشرط
 الساعة) من خروج الدجال ويا جوج ويا جوج ويا جوج وطولوع الشمس من المغرب فالخلو بعد ظهور أشرط الساعة مجمع
 عليه وأما عيسى عليه السلام فهو وإن كان يدخل في الدين الحمدي لكن التحقيق أنه يفتى بالهام الهوى لا بأنه الباطل من بين يديه
 ولا من خلفه أن حكم الحادثة في الدين الحمدي كذا فيحكم به لاعتنا اجتهد (و) التراجع (في المجتهد مطلقا) سواء كان مجتهدا
 في المذهب أو مجتهدا بالمذهب وهو المراد إذا أطلق خلو الزمان عن المجتهد المطلق قطعاً كما صرح به الامام الغزالي والقفال والرافعي
 وفي الخلاصة ليس أحد من أهل الاجتهاد في زماننا ولان اللازم من دلائل الغريقين ثبوت المجتهد مطلقاً وانتفاؤه كذا
 في الحاشية (لنا) قوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم بقبض
 العلماء حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فأتوا بغير علم فضلوا وأضلوا) رواه البخاري وهذا يدل على عدم بقاء عالم في الارض
 في زمان (أقول فيه ما فيه) لان غاية ما يلزم منه خلو الزمان عن العالم والتراجع انما وقع في خلوه قبل وقوع أشرط الساعة فالزم
 غير المدعى وما هو مدعى غير لازم (فتأمل) ثم انه استدلل بما صرح به الامام حجة الاسلام قدس سره والرافعي والقفال بأنه وقع
 في زماننا هذا الخلو وفيه ما فيه لان وقوع الخلو ممنوع وما ذكره جرد دعوى والامام حجة الاسلام وإن كان من جهة الأولياء
 لا يصلح حجة في الاجتهاديات ثم ان من الناس من حكم بوجوب الخلو من بعد العلامة النسفي واختتم الاجتهاد به وعنوان الاجتهاد
 في المذهب وأما الاجتهاد المطلق فقالوا الختم بالأئمة الأربعة حتى أوجبوا تقليد واحد من هؤلاء على الأمة وهذا كله هوس
 من هوساتهم لم يأتوا بدليل ولا يعاب كلامهم وانما هم من الذين حكم الحديث أنهم أفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا ولم يفهموا أن هذا

لغيره ومساواته له العاشر أن يكون أحد الاصلين مغير للنفي الاصلى والآ خر مقرراً فالغير أولى لانه حكم شرعى وأصل سمعى والآ خر نفي للحكم على الحقيقة * القسم الثانى ما لا يرجع الى الاصل وزجع الى بقية الاقسام الاربعة توردها من غير تفصيل لتعلق بعضها ببعض ويرجع ذلك الى قريب من عشرين وجهاً الاول أن تثبت احدى العلتين بنص قاطع وهذا قد ورد فى الترجيح وهو ضعيف لان الظن يمحى فى مقابلة القاطع فلا يبقى معه حتى يحتاج الى ترجيح اذ لو بقي معه لتطرق شكك اليه ويخرج عن كونه معلوماً وقد بينا انه لا ترجيح لمعلوم على معلوم (١) ولا لظنون على مظنون الثانى أن تعتضد احدى العلتين بموافقة قول صحابى انتشر وسكت عنه الآخرون وهذا يصح على مذهب من لا يرى ذلك اجماعاً آمناً اعتقد ما اجماعاً صار عنده قاطعاً ويسقط الظن فى مقابلته الثالث أن تعتضد بقول صحابى وحده ولم ينتشر فقد قال قوم قوله حجة فان لم يكن حجة فلا يبعد أن يقوى القياس به فى ظن مجتهد اذ يقول ان كان ما قاله عن توقيف فهو أولى وان كان قال ما قاله عن ظن وقياس فهو أولى بفهم مقاصد الشرع منا ويجوز أن لا يرجح عند مجتهد الرابع أن يرجح بموافقة خبر مرسل أو بخبر مردود عنده لكن قال به بعض العلماء فهذا مرجح بشرط أن لا يكون قاطعاً بطلان مذهب القائلين به بل يرى ذلك فى محل الاجتهاد الخامس أن تشهد الأصول بمثل حكم احدى العلتين أعنى لنفسها الالغيتها فانه ان شهدت لعينها كان قاطعاً رافعا للظنون الى النيات وشهادة الكفارات لاستواء البدل والمبدل فى النية فهذا أيضاً يصلح للترجيح عند من غلب على ظنه ذلك السادس أن يكون نفس وجود العلة ضرورياً فى أحداهما نظرياً فى الآخر فان كانا معلومين أو كان أحدهما متيقناً والآ خر مظنوناً فان من أوصاف العلة ما يتيقن ككون البرق وتاؤ كونه الخمر مسكراً ومنه ما يظن ككون الكلب نجساً اذا عايناه منع بيعه بنجاسته وككون التراب مبطلاً رائحة النجاسة اذا ألقى فى الماء الكثير المتغير لاساترا وكذلك علة مركبة من وصفين أحدهما ضرورى والآ خر نظرى أو أحدهما معلوم والآ خر مظنون اذا

اخبار الغيب فى نفس لا يعلمن الا الله تعالى الحنابلة (قالوا أولاً) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم (لا يزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله أوحى يظهر للرجال) أوحى يقاتل آخر هذه الامة الدجال (وأجيب بأنه) غايه ما لم منه عدم وقوع النفي لكن (لا يدل على نفي الجواز) له (فان أحداً الجازين ربما لا يقع وردبانه يلزم) منه (الامتناع شرعاً والالزام كذبه) أى الشرع العباد بالله والارتفاع عما وقع فيه (أقول على أن الدوام لا يخلو عن ضرورة) فى الواقع ولو غيرية واذ قد دل الدليل على الوقوع الدائم فلزم الوجوب قطعاً ولو بالغير وان تأملت حق التأمل وجدت هذه العلوة مغايرة لما تقدم واذ لم يتم الجواب المذكور (فالوجه) فى الجواب (ان اللازم) من دليلكم (دوام اعتقاد الحق لادوام) وقوع (الاجتهاد) والمطلوب هذان ذلك (و) قالوا (ثانياً الاجتهاد فرض كفاية) فى كل عصر (لان الحوادث غير متناهية فلا يكتفى بتقليد الميت) لانه ما بين حكم الحادثة التى حدثت بعده (فلو خلا) عصر عنه (اجتمعوا على الباطل) وهو باطل بالشرع والجواب الملازمة ممنوعة فان الخلو عن المجتهد المطلق لا يلزم منه الاجماع على الباطل لجواز أن يوجد فى كل عصر مجتهد فى المذهب أو مجتهد فى البعض (و) الجواب ثانياً (اذا فرض موت العلماء فالطلان) للثالث (ممنوع لان المبادئ شرط) ومن جعلها العلماء واجتماع العلماء لا يكون على باطل لا مطلقاً (فتدبر) وفيه شئ فانه يلزم منه أن يعمل كل الأمة بالباطل فلم يكونوا على الحق قالوا أن يقال انه لا يلزم الاجتماع على الباطل وانما لو ابتلى كل أحد بالحادثة الجديدة التى لم يستخرج حكمها المجتهدون السابقون وهو ممنوع فافهم

(فصل * التقليد العمل بقول الغير من غير حجة) متعلق بالعمل والمراد بالحجة حجة من الحجج الاربعة والافقول المجتهد دليله وجته (كاخذ العامى) من المجتهد (و) أخذ المجتهد من مثله فالرجوع الى النبي عليه وآله وأصحابه (الصلاة والسلام) والى الاجماع ليس منه) فانه رجوع الى الدليل (وكذا) رجوع (العامى الى المتقى والقاضى الى العدول) ليس هذا الرجوع نفسه تقليداً وان كان العمل بما أخذوا بعده تقليداً (لا يباح النص ذلك عليهما) فهو عمل بحجة لا بقول الغير فقط (لكن العرف) يدل (على أن العامى مقلد للمجتهد) بالرجوع اليه (قال الامام) امام ائمة (وعليه معظم الاصوليين) وهو المشتهر المعتمد عليه

(١) ولا لظنون الخ فى نسخة ولا لمعلوم على مظنون ولعل الظاهر ولا لظنون على معلوم تأمل كتبه مصححه

عارضها ما هو ضروري الوصفين أو معلوم الوصفين لأن ما علم مجموع وصفه أولى مما تطرق الشك أو الظن إلى أحد وصفيه لأن الحكم لا محالة يتبع وجود نفس العلة فاقوى العلم أو الظن بوجود العلة أقوى الظن بحكم العلة السابع الترجيح بما يعود إلى التعلق بالعلم بالعلة فإذا كان إحدى العلتين حكماً ككونه حراماً أو نجساً والآخرى حسيماً ككونه قوتاً ومسكرًا زعموا أن رد الحكم إلى الحكم أولى حتى إن تعليل الحكم بالحرية والرق أولى من تعليله بالتمييز والعقل وتعليله بالتكليف أولى من تعليله بالإنسانية وهذا من الترجيحات الضعيفة الثامن أن تكون إحدى العلتين سبباً وسبباً للسبب كإلزام الزنا والسرفعة علة للحد والقطع كان أولى من جعل أخذ مال الغير على سبيل الخفية علة ومن جعل إيلاج الفرج في الفرج علة حتى يتعدى إلى النباش واللائط لأن تلك العلة استندت إلى الاسم الذي ظهر الحكم به هذا إذا تساوت العلتان من كل وجه أما إذا دل الدليل على أن الحكم غير منوط بالسبب الظاهر بل بمعنى تضمنه الدليل تبع فيه كما أن القاضي لا يقضي في حالة الغضب للغضب ولكن لكونه ممنوعاً عن استيفاء الفكر فيجري في الحاقن والجائع وهو أولى من التعليل بالغضب الذي ينسب الحكم إليه التاسع الترجيح بشدة التأثير ولا يعني بشدة التأثير قيام الدليل على كونه علة لأن الدليل يقوم على المعنى الكائن في نفسه دون الدليل فليكن لكون العلة مؤثرة معنى ثم إذا

(والفتي المجتهد من حيث يجب السائل) فهو أخص منه (والمستفتي يقابله) أي السائل من المجتهد من حيث هو سائل (وقد يجتمعان) في شخص واحد بناء (على التجزئ) في الاجتهاد فيكون في بعض المسائل مجتهداً مقتباً وفي بعضها مستفتياً (التعدد الجهات والمستفتي فيه) الذي وقع السؤال عنه المسائل (الشريعة والعقلية على) المذهب (الصحيح لصحة إيمان المقلد عند الأئمة الأربعة) الإمام أبي حنيفة والإمام الشافعي والإمام مالك والإمام أحمد بن حنبل رضوان الله تعالى عليهم (وكثير من المتكلمين خلافاً للأشعرى وإن كان آتياً في ترك النظر) والاستدلال أما قول إيمان المقلد فثبت بالدلائل القطعية فانه تواتر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل إيمان كل أحد وإن حصل من دون نظر حتى من الصبيان الذين لم يقدر وأعلى النظر أصلاً وكذا تواتر من الصحابة والتابعين من غير تكبر والخلاف انما أتى بعدهم وأما التأنيم بترك النظر فلم ينص عليه الأئمة إنما حكى المتأخرون به من جهة ترك النظر الذي كان واجباً وهذا ليس بشئ فإن النظر ما كان واجباً لا التحصيل الإيمان وإذا حصل الإيمان ارتفع سبب وجوبه فلا يتم في الترك كما إذا أسلم الكفار قاطبة سقط الجهاد الذي كان واجباً من غير أنهم فافهم **مسألة** لا يجوز التقليد في العقليات كوجود الباري ونحوه عندنا أكثر وهذا لا ينافي ما مر من إجماع الأئمة الأربعة على صحة إيمان المقلد لأن التقليد المنوع هو أن يعتمد على قول الغير فيقول بحسب قوله وهذا لا ينافي صحة الإيمان والتصديق إذا وجد بقوله لكن رسخ بحيث لو ذهب قوله من بين لبقى هو على التصديق فافهم (والعنبري وبعض الشافعية) قالوا (يجوز التقليد فيها) (وطائفة) قالوا (يجب التقليد) (ويحرم النظر لنا الإجماع) القاطع (على وجوب العلم بالله وصفاته) ورسالة رسوله وهو التصديق الجازم المطابق بحيث لا يقبل التشكيك أصلاً (ولا يحصل التقليد لا مكان كذب المخبر) لكونه غير معصوم نعم إن حدث بعد التقليد تصديق جازم كما يحدث نتيجة قاطعة عن مقدمات مشهورة ثم يذهل عنها ويبقى تصديقها يقبل (ولأنه يلزم النقيضان في تقليد اثنين في حدوث العالم وقدمه) مثلاً لكون كل منهما علماً (فلا بد من النظر الصحيح) ليحصل العلم وهذا انما يتم لو قلنا إن كل تقليد يفيد العلم بل يجوز التقليد لعل مطمح نظرهم أن التقليد يفيد الجزم ثم إن كان مقلداً لمن له علم واقعي يكون جزمه علماً فقد حصل بتقليد بعض الكلبة العلم القاطع ولعل انكار هذا انكار القطعيات بل الحق في هذا المقام الواجب تحصيل العلم فقط وهو قد يحصل بصفاء السيرة ضرورة فلا يجب عليه النظر قطعاً كما حكى الشيخ الأكبر صاحب الفتوحات قدس سره عن أفضل الصديقين بعد الأنبياء عليهم السلام وسيد المتقين إمام الأولياء بالتصديق أمير المؤمنين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وقد يحصل للبعض تقليد من يعلمه أعلى منه ولا يحتاج هذا إلى النظر لكن إن نظر كان أولى وقد يحصل بظن وهذا أكثر في الرجال فالنظر واجب عليهم فقط فافهم وتثبت مجوز التقليد (قالوا لو وجب) النظر (لفعله الصحابة وأمر وابه وذلك منتف والأنتقل كافي الفروع) بل دواعي هذا النقل أو فر لا شغال كل أحده

تحقق ذلك في نفسه وفي علم الله تعالى بما نصب الله عليه دليلا معترفا أو أمارته معلنة ور بما لم ينصب دليلا فإذا قوة الدليل المعروف
بكونها علة ليس من شدة التأثير في شيء بل فسر واشدة التأثير بوجوده وأنها انعكاس العلة مع أطرافها فهي أولى من التي لا تنعكس
عند قوم اندور ان الحكم مع عدمها ووجودها نفيًا وإثباتًا يدل على شدة تأثيرها كشدته الخراجيز ول الحكم بزوالها الثاني أن
تكون العلة مع كونها علة داعية إلى فعل ما هي علة تحريمية كالشدة فانها محرمية وهي داعية إلى الشرب المحرم لما فهم من الاطراب
والسرور فهي مع تأثيرها في الحكم أثرت في تحصيل محل الحكم وهو الشرب الثالث أن تكون علة ذات وصف واحد وعارضها
علة ذات أوصاف فقال قوم الوصف الواحد أولى لأن الحكم الثابت به المخالف للنفي الأصلي أكثر فكان تأثيره أكثر فرور عافهي
أكثر تأثيرا وقال قوم ذات أوصاف أولى لأن الشريعة خفيفة فالباقي على النفي الأصلي أكثر ولا يبعد أن يغلب على ظن
المجتهد شيء من ذلك الرابع أن تكون احدهما أكثر وقوعا فهي أكثر تأثيرا فتكون أولى وهذا بعيد لأن تأثير العلة إنما يكون
في محل وجودها أما حيث لا وجود لها كيف يطلب تأثيرها الخامس علة يشهد لها أصلان أولى بما يشهد لها أصل واحد عند
قوم وهذا يظهر أن كان طريق الاستنباط مختلفا وأن كان متساويا فهو ضعيف ولا يبعد أن يعقوى ظن مجتهد به وتكون كثرة

(قلنا لو لم يكن) النظر (منهم لزم نسبتهم إلى الجهل بالله وصفاته بوجه وهو باطل إجماعا) وضرورة من الدين فاذن هم نظروا
وأمر وابه (وأما النقل ففرع الاكثار من النظر والبحث) على ما هو وظيفة الكلام (وهم كانوا مستغنيين) عن الاكثار
والاشتغال بالبحث (بصفاء الاذهان ومشاهدة الوحي ولا نسلم عدم الأمر) أي عدم أمرهم بل تبعهم (لكنهم كانوا عاقلين
بمصوله) للتابعين (فانه ليس المراد) بالنظر ههنا (تحرير الأدلة على قواعد المنطق) فانه ليس التصديق موقوفا لا لبعض الأند
(بل) المراد (ما يفيد الظمانينة) للقلب بحيث يصير أطوع لحصول العلم (كما قال الأعرابي البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام على
المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات جفاف أما يدلان على اللطيف الخبير) وحاصل الجواب منع عدم نظرهم بالكلية ومنع عدم
أمرهم فان المراد بالنظر قدر ما يطمئن به القلب بمحصل التصديق وهو كان حاصل لا لهم كما يشهد به قصة الاعرابي وأما دعوى أنه
لو لم يكن منهم لزم الجهل بوجه فغير ظاهر الصحة فان كمال استعدادهم وتوجه الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم لعلمها
يوجبان العلم الضروري (حكاية لطيفة) ان رجلا من البدلاء مات في أرض الشام والروم فذهب فطلب الوقت الشيخ يحيى
الدين عبد القادر الجيلاني قدس سره الشريف في ساعة أو في نصف ساعة وكان هو قدس سره في أرض العراق وحضر
أبو العباس الخضر عليه السلام والبدلاء الآخرون فصلى عليه ودفنه وأمر الخضر أن يأتي رجلا وسماه له من القسطنطينية
وكان هو كافر غليظا فأتى به الخضر عنده فلقنه الشيخ كلمتي الشهادتين وقص الشوارب وأوصله إلى مقام البدلاء وأقامه مقام
الميت وأخبر البدلاء الحاضرين فقالوا اسمه عاوطا عمة وقد تواتر أمثال هذه الحكايات منه رضي الله تعالى عنه وتواتر معنوا فانظر
بعين الانصاف أين كان ههنا النظر انما حدث في قلبه علم ضروري موجب التقليد (قالوا النظر مظنة الوقوع في الشبهة والضلال)
فان طريق النظر غير آمن (والتقليد طريق آمن) فلا بد من إيجابه (قلنا) هذا (منقوض بالتقليد) على صيغة المفعول أي
من قلبه فانه غير مقلد للغير (والا) يكن كذلك بل كان هو مقلدا أيضا (تسلسل لأن الاخذ عن المؤيد بالوحي ليس تقليدا بل)
هو (علم نظري) فلو كان المقلد به مقلد المكان له مقلد به أيضا هذا وفيه نوع شبهة فانه يجوز أن تنتهي السلسلة إلى الرسول صلى
الله عليه وآله وأصحابه وسلم ولا نسلم أن المأخوذ منه علم نظري بل يكون ضروريا باصلا من بركة الصحبة الشريفة والاولى
في الجواب ان يقال ليس التقليد طريقا إلى تحصيل العلم اليقيني وان كان قد يحصل به أيضا بخلاف النظر فانه اذا وقع في مقدمات
مقطوعة لزم حصول العلم وانما يكون غير مأمون بتقصير منه كإنكار البديهيات وغيره فافهم * (مسئلة) غير المجتهد
الطلق ولو) كان (عالميا يلزمه التقليد) لمجتهدا (فيما لا يقدر عليه من الاجتهادات) أي على تحصيله ومعرفة فقط لا فيما
يقدر على تحصيله باجتهاده بناء (على التجزئ) في الاجتهاد (و) يلزمه التقليد (مطلقا) فيما يقدر عليه وفيما لا يقدر عليه
بناء (على نفيه) أي على نفي القول بالتجزئ وقد عرفت أن الحق هو الاول (وقيل انما يلزم) التقليد (العالم بشرط أن تثبته الصحة

الاصول ككثرة الرواة للخبر مثاله انا اذا تنازعنا في أن يد السوم لم توجب الضمان فقال الشافعي رحمه الله علته أنه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق وعدها إلى المستعير وقال الخصم بل علته أنه أخذ لئلا يملك فيشهد الشافعي في علته رحمه الله يد الغاصب ويد المستعير من الغاصب ولا يشهد لابي حنيفة رحمه الله الا بد الرهن فلا يبعد أن يغلب رجحان علة الشافعي عند مجتهد ويكون كل أصل كأنه شاهد آخر وكذلك الربا اذا عطل بالطعم يشهد له الملاح أيضا وان عطل بالقوت لم يشهد له فلا يبعد أن يكون ذلك من الترجيحات العاشر من الترجيحات العلة المثبتة للعموم الذي منه الاستنباط فهي أولى من المخصصة قال الله تعالى أولا مستم النساء فلم تجدد واما فتيمة مواصيها فبرزت علة تقتضي اخراج المحرم والصغيرة من العموم وبرزت علة أخرى توافق العموم فالذي ينفي العموم مجردة حجة فلا أقل من الترجيح به وقال قوم المخصصة أولى لانها عرفت ما لم يعرف العموم فافادت والعلة المقررة للعموم لم تفسد من يدا فكانت أولى كالمتعدي فاتها أولى من القاصرة عند قوم وهذا ضعيف لان التعدي قررت للمفوض وألحقته المسكوت وافادت والقاصرة لم تفسد شيئا حتى قال قائلون هي فاسدة فتخيل قوم لذلك ترجيح التعدي وليس ذلك بصحيح أيضا وأما المخصصة فخالفت موجب العموم فكانت أضعف من التي لم تخالف الحادي عشر ترجيح العلة بكثرة شبهها بأصلها على التي

بدليله بان يظهره المجتهد (لنا المجتهدون من العجابة وغيرهم) من التابعين (كانوا يفتون من غير ابداء المستند ويتبعون من غير تكبر) علماء كانوا أوعوام (وشاع ذلك) وذاك حتى تواتر (واستدل) على المختار (بقوله) تعالى (فاستأخوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو يومئذ لم يعلم) فانهم يخاطبون (وفيما لم يعلم) من المسؤول عنه سواء كان مقدرا أو محدثا فامثل المقتضى (لان الأمر المقيّد بسبب يتكرر بذكره) وههنا سبب السؤال عدم العلم فأينما يوجد وأي وقت يوجد وجب السؤال (أقول في دلالة على وجوب السؤال بالمسئلة فقط) من دون السؤال عن ابداء المستند (نظر كيف والدليل أيضا مما لم يعلم) فلا بد من سؤاله (والحق انه لو سأل) المستفتي (لأبداه) الشارطون بين الصحة (قالوا) التقليد من غير تبين صحة ما قلده فيه من دليله (يؤدي إلى وجوب اتباع الخطأ الجواز) فانه لا قاطع بالفرض وهو خلاف المعقول (وأجيب) أولا بأنه مشترك الالتزام فانه لو أدى فكذلك فهو ظني كما كان (وكذلك المقتضى نفسه يجب عليه اتباعه) وهو مظنون عنده (أقول فيه أن المرء) أنه بعد تبين الدليل (يطمئن بظنه فكانه لا خطأ) وأما قبله فلا طمئنان لجواز ظنه ما ليس بأمانة فافهم (و) أجيب ثانيا (بأن الممتنع اتباع الخطأ من حيث انه خطأ لمن حيث انه ظن) واللازم هو الثاني والمنع هو الاول وعليك أن تذكر ما سبق من المصنف انه لا دليل للقلد ظنه ولا ظن (٣) مجتهد علمته غير شاف بل الأولى أن يقال المنوع اتباع الخطأ من حيث هو خطأ لكن انما يعمل به من حيث انه مأثور من الله تعالى بأن يعمل بما أخبر أنه حكمه تعالى فافهم قال الشيخ الا كبر صاحب الفتوح قد شرط في التقليد أن يقول المسؤول عنه ان هذا حكم الله تعالى فاعمل به فذا قال هذا فقد وجب عليه العمل وان قال أحكم بال رأي فليسألم مفتيا آخر ولا يعمل به انليس الحكم الله تعالى وهذا هو الحق المطابق للواقع واجب الايمان والاذعان ولا يجوز اتباعه من يقول هذا حكمي حكمت برأيي الا أن العبرة للعني المقصود في أراد أنه حكم الله تعالى وعرفته برأيي فينبغي أن لا يكون في اتباعه بأس بل يجب والله أعلم بحقيقة الحال * (مسئلة * الاتفاق على جواز الاستفتاء من) مفتي معلوم الاجتهاد والعدالة ولو كان هذا العلم ناشئا (برجوع الناس اليه) أي بسببه (المعظمين) له في أمورهم (و) الاتفاق (على امتناعه ان ظن عدم أحدهما) من الاجتهاد والعدالة أما عند الظن بعدم الاجتهاد فلكونه ظنا للجهل وأما عند الظن بعدم العدالة فلو جوب التوقف في قوله انه ظهر من اجتهاده لاحتمال الكذب فيه (كالجهول مطلقا) في العلم والعدالة معا فانه لا يجوز استفتاءه اتفاقا (وان جهل علمه) أي اجتهاده (دون عدالته) بل هي مظنونة (فالمختار المنع) من تقليده واستفتاءه وذهب بعض من لا يعتد بقولهم أنه لا منع بل يجوز (لنا الاجتهاد شرط القبول) للفتوى (وهو لكثرة مبادئه أعز من الكبريت الاحمر) فالكثرة لعدمه والظن تابع للكثرة فيظن عدمه فلا يصح استفتاءه مع فقد شرطه المجوزون (قالوا والمتنع) التقليد (هناك) أي عند الجهل بالاجتهاد دون العدالة (لا متنع) التقليد (في عكسه) أي فيما جهل العدالة دون العلم مع أنه متفق الجواز (وأجيب بالامتناع) فيه أيضا (لاحتمال الكذب)

هي أقل شبهها باصلها وهذا ضعيف عند من لا يرى مجرد الشبه في الوصف الذي لا يتعلق بالحكم به موجب الحكم ومن رأى ذلك موجبا فغايته أن تكون كعلة أخرى ولا يجب ترجيح علة على علة واحدة لأن الشيء يترجح بقوته لا بانضمام مثله اليه كما لا يترجح الحكم الثابت بالكتاب والسنة والاجماع على الثابت بأحد هذه الأصول ويقرب من هذا قولهم رد الشيء إلى جنسه أولى من رده إلى غير جنسه حتى يكون قياس الصلاة على الصلاة أولى من قياسها على الصوم والجم لأنه أقرب شبهة وهذا ليس بعيد لان اختلاف الأصول يناسب اختلاف الأحكام فإذا كان جنس المظنون واحدا كان التفاوت أغلب على الظن وعن هذا جعل مجرد الشبه حجة عند قوم الثاني عشر علة أوجب حكمها زيادة مرجحة على ما لا يوجب الزيادة عند قوم لان العلة تراد لحكمها فان كانت فائدتها أكثر فهي أولى حتى قالوا ما أوجب الجلد والتغريب أولى مما لا يوجب الا بالجلد وعلى مساقه قالوا علة تقتضي الوجوب أولى مما تقتضي الندب وما تقتضي الندب أولى مما تقتضي الاباحة لان الواجب مغني الندب وزيادة الثالث عشر ترجيح التعددية على القاصرة وهو ضعيف عند من لا يفسد القاصرة لأن كثرة الفروع بل وجود أصل الفروع لا تين قوة في ذات العلة بل يتقدح أن يقال القاصرة أو وفق للنص فهي أولى الرابع عشر ترجيح النافذة عن حكم العقل على المقررة لأن

في الاخبار بالحكم وليس متفقا (ولو سلم عدمه) أي عدم الامتناع في العكس (وهو الحق والفرق أن العدالة هو الغالب في المجتهدين) فلا يضر الجهل وإن الظن تبع الكثرة (بخلاف الاجتهاد في العدول) فانه أعز من الكبريت الاحمر (ثم هل يقبل قول العبداني مجتهد) اختلف فيه (والأظهر أنه كادعاء الصحابة) يقبل (هذا) لأنه فيه شبهة دعوى الرتبة فافهم * (مسئلة * افتاء غير المجتهد) فيما يقتضي به (بذهب مجتهد) لا بأن يحده منصوصا منه بل انما يقتضي (تخريجا على أصوله ان كان مطلعا على مبانيه) أي مباني مذهب المجتهد (أهلا للنظر) فيه (والمناظرة) للذب عما يرد عليه (وهو المسي بالمجتهد في المذهب) في الاصطلاح (جاز) خبر لقوله افتاء (وعن أئمتنا لا يحل لاحد أن يقتضي بقولنا ما يعلم من أين قلنا) أي من أي أصول قلنا وأقينا فان كان من الخبر فن أي سند روى وإن كان من القياس فبأي علة قيس ويعلم موانع تلك العلة ثم في النص يعلم ما يتعلق به كذا نقل في التيسير عن الشيخ أبي بكر الحصاص الرازي (وقيل يشترط) فيه (عدم مجتهد و) قال (أبو الحسين لا يجوز) أصلا (وأما النقل) لقولهم المنصوص (كالأحاديث) أي كقولها (فانفاق) في الجواز ويقبل بشرائط الرواية ان لم يكن متواترا والا فيقبل مطلقا (لنا وقوعه) أي الافتاء المذكور تخريجا (من) العلماء (المجتهدين في جميع الاعصار بلانكير وينكر) الافتاء تخريجا (من غيرهم) أي غير المجتهدين (فكان اجماعا) على جوازهم دون غيرهم (قيل اذا فرض عدم المجتهدين فلا جاع) لان أهلهم هم المجتهدون (وأجيب باعتبار التجري) يعني الاجتهاد متجرب العلماء الأعلام في كل عصر أفتوا زعماءهم بجواز هذا الافتاء اجتهادا قاطلا فيه (أقول وأيضا وقع) هذا الافتاء (في زمان المجتهدين وان أصحاب) الامام (أبي حنيفة كانوا يفتون بذهب في زمان) الامام (الشافعي و) الامام (أحمد) وغيرهما كابن معين وابن عيينة وعطاء وغيرهم (بلانكير) من أحد فكان هذا اجماعا (وحينئذ) أي حين جاز عند وجودهم (جاز عند عدمهم بذلك الاجماع أو بطريق أولى) فإذا جاز عند وجود من يمكن الاستفتاء منه فعند عدمهم يجوز بالطريق الأولى (على أن اتفاق العلماء المحققين على ممر الاعصار) وان كانوا غير مجتهدين (حجة كالاجماع) فانه يأتي العقل من اجتماعهم من غير أن يكونوا اجتماعا لديهم وانه كان بالسماع عن مجتهد منهم (المانع لو جاز) لعالم (بلجاز لعالم اذا عرفت) هو أيضا (حكم حادثة بدليلها) كما ان العالم يعلم كذلك فهما سواء ولا يجوز للعالمى بالاتفاق ولا يجوز للعالم أيضا (قلنا الحكم موقوف على عدم المعارض وهو) أي العالمى (غير عالم) به فلا علم لديه بدليله بخلاف العالم * (مسئلة * يجوز تقليد المفضل) من أهل الاجتهاد (مع وجود الافضل) منهم (في العلم عند الأكثر و) روى (عن) الامام (أحمد وكثير) ممن بعده (المنع) عنه (بل يجب) على المقلد (النظر في الاربع) أي في ان أيهم أرجح فيحصل الاربع (ثم) يجب اتباعه لنا أولا كما أقول عموم) قوله تعالى (فاستلوا أهل الذكر) ان كنتم لا تعلمون عام للفصول والافضل (و) لنا ثانيا القطع في عصر الصحابة باقتناء كل صحابي مفضل فكان (هذا) اجماعا (منهم على الجواز وعرف ذلك بالتواتر والتجربة والتكرار

النساقلة أثبتت حكماً شرعياً والمقرر ما أثبتت شيئاً وقال قوم بل المقررة أولى لأنها معتزلة بحكم العقل الذي يستقل بالنسبة
لولا هذه العلة ومثاله علة تقتضي الزكاة في الخضراوات وأخرى تنفي الزكاة وعلة توجب الربا في الأرز وأخرى تنفي فان قيل
فلم صحت العلة المبقية على حكم الأصل ولم تفد شيئاً لأنها لو لم تكن علة لكانت في الحكم أيضاً قلنا ان كان الأمر كذلك فلا يصح
مكن علل يسدل على أن هبوب الرياح لا يوجب الصوم والوضوء بل ينبغي أن يقتضي تفصيلاً لا يقتضيه العقل أو تقتضي زيادة
شرط أو إطلاقاً لا يقتضيه العقل كالأول نصب علة لجواز بيع غير القوت فان تخصيص غير القوت عن القوت مما لا يقتضيه العقل
الخامس عشر تقديم العلة المثبتة على النافية قال به قوم وهو غير صحيح لان النفي الذي لا يثبت الا شرعاً كالاثبات وان كان نفيها
أصلياً يرجع الى ما قدمناه من الناقلة والمقررة وقد قال الكرخي العلة الدارئة للحد أولى من الموجبة وهذا يصح بعد ثبوت قوله عليه
السلام ادرؤا الحدود بالشبهات ولا يجري في العبادات والكفارات وما لا يسقط بالشبهات بل اذا كان للوجوب وجهه واليسقوط
وجهه وتعارض الوجهان كان المحل محل شبهة فيسقط لعموم الخبر لا ترجيح الدارئة على الموجبة السادس عشر ترجيح علة هي
بطريق الأولى على ما هي مثل كتعليل قبول شهادة التائب بقياسه على ما قبل اقامته حد القذف وتعليل وجوب كفارة العمد

(ومن ثمة قال الامام لولا اجماع الصحابة لكان مذهب الخصم أولى) فان الاصابة في الافضل أرجح (واعترض في التحرير بانه
يتوقف) هذا الاستدلال (على كونه) أي الاقتناع من المفضول (عند مخالفة الكل) ذلك المقتضى والافاضة يستفيه لكون رأيه
بعينه هو رأي الافضل (أقول) لا يتوقف على مخالفة الكل (بل) انما يتوقف على عدم التوقف على الموافقة) وهذا ظاهر جداً
فانه قد علم بالتجربة ان المستفتين كانوا يستفتون من المفضول ولا يتوقفون على علم الموافقة أصلاً فعلم أنه يجوز عند الصحابة افتاء
المفضول مع وجود الفاضل وكذا استفتاؤه (ولو سلم) التوقف على المخالفة (فعلى مخالفة الافضل فقط) لا على مخالفة الكل
(كافتاء ابن مسعود في المفوضة مع مخالفة) أمير المؤمنين (على) كرم الله وجهه وافتاء يزيد بن ثابت وأسير المؤمنين على مع مخالفة
سيد الصحابة وأفضلهم أمير المؤمنين أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهم (وأما مخالفة الكل فكانه مخالفة الاجماع)
أي قريب منها (وقدم) في بحث الاجماع (واستدل) على المختار (بتعذر الترجيح) بين المجتهدين (للعامى) فلو شرط ذلك
لا متنع عادة التقليد ولا أقل من الحرج العظيم (وأجيب بانه يمكن) الترجيح (بالتسامع ومشاهدة رجوع العلماء اليه أقول
على أن غير المجتهد) الذي يجب عليه التقليد (ربما كان عالماً بآبائهم) فيتمكن من الترجيح وهذه العلل لا واردة فان
مقصود المستدل أنه لو شرط الترجيح بالتقليد في الكل كما هو مذهب الخصم لأدى الى الحرج العظيم في العامى ولا فائز بالفصل
فتسدر الشارطون (قالوا أفعالهم للقلد كالأدلة للمجتهد) في حق وجوب العمل (فيجب) عليه (الترجيح) في أفعالهم
عند التعارض كما يجب (بأن العلم أقوى) في اصابة الحق كما يجب الترجيح على المجتهد بان هذا المقيد للعلم أقوى (وأجيب
بأن الاجماع مقدم) على ما ذكرتم من القياس على المجتهد (و) أجيب أيضاً (بالفرق) بين المقلد والمجتهد (فانه) أي الترجيح
(أسهل على المجتهد) لكل علم وقوة ذهنية (بخلاف العامى فانه وان أمكن) له في بعضهم (فربما لا يتيسر) فيقع في الحرج
(أقول على أن الترجيح قد يكون بالتحرى كما قال علماء وناقي تعارض قياسين) متعارضين فلا ينحصر في كونه أعلم ثم لك أن تجيب
بوجه آخر فانه انما يجب العمل على المجتهد بظنه والظن لا يحصل عند التعارض الا بالترجيح بخلاف المقلد فانه لا عبرة بظنه وانما
العمل بقول من يحتمل وصوله الى الحكم الواقعي وفيه فتوى الافضل والمفضول سواء فافهم * (مسئلة) لا يرجع المقلد عما
عمل به) من حكم جزئي (اتفاقاً كذا في المختصر والتحرير) الشيخ وان ذكره هنا موافقاً للمختصر وتنزلاً على رأيه لكن كلامه
في قبح القدير مشعر بالخلاف (وقيل) لا اتفاق بل هو (مختلف فيه) في الحاشية قال الزركشي الاتفاق ذكره الامدى وابن
الحاجب وليس كما قاله في كلام غيرهما جريان الخلاف بعد العمل (أقول يدل عليه التثنية) في المذاهب (في الالتزام) رأى
مجتهد (فان وجوده) أي الالتزام (ليس أولى من عدمه ضرورة) ولا معنى حيثئذ للاتفاق عند عدمه والاختلاف عند وجوده
(تدبر ثم الأشبه) الى الصواب (ان عمل بتحرى قلبه فلا يرجع عنه مادام كذلك) أي على التحرى فانه نوع من الترجيح ولو

وقياسه على الخطأ وتعليل صحة التكاح عند فساد التسمية قياساً على ترك التسمية وإن كان ذلك بطريق الأولى فهو أقوى السابع عشر رجع قوم العلة الملازمة على التي تفارق في بعض الاحوال وهو ضعيف اذ لم يلزم لا يكون علة كحكمة الخمر بل كوجود الخمر والبر الثامن عشر رجع قوم علة انتزعت من أصل سلم من المعارضة على علة انتزعت من أصل لم يسلم من المعارضة بمثلاً التاسع عشر رجع قوم علة توجب حكماً أخف لأن الشرعية خفيفة سمحة ورجح آخرون بالضعف لأن التكليف شاق ثقيل فهذه ترجيحات ضعيفة العشرون رجع علة توجب في الفرع مثل حكمه اعلى علة توجب في الفرع خلاف حكمها كتعليل الشافعي رحمه الله في مسألة جنين الأمة توجب حكمها مساوياً بالأصل في التسوية بين الذكر والأنثى وتعليل أبي حنيفة رضي الله عنه يوجب الفرق بين الذكر والأنثى في الفرع اذا وجب في الأنثى من الأمة عشر قيمتها وفي الذكر نصف

الراجح خلاف المعقول (وهو يقلد غيره) أي غير من قلبه (في غيره) أي غير ما قلده (المختار) يقلدان شاء (لما علم من استفتائهم مرة) اماماً (واحداً و) مرة (أخرى) اماماً (غيره بلانكير) من أحد فصار اجماعاً وتواتراً هذا بحيث لا مجال للمارة (ولو التزم مذهباً معيناً) أي عهد من عند نفسه أنه على هذا المذهب (كذهب أبي حنيفة أو غيره) من غير أن يكون هذا الالتزام بعرفة دلائل كل مسألة مسألة وظنه واجماعاً على دلائل المذهب الآخر المعلومه مفضلاً بل انما يكون العهد من نفسه بظن الفضل فيه اجالاً أو بسبب آخر (فهو يلزمه الاستمرار عليه) أم لا (فقبل نعم) يجب الاستمرار ويحرم الانتقال من مذهب إلى آخر حتى شديد بعض المتأخرين التكلفين وقالوا الحنفى اذا صار شافعيًا يعذر وهذا أسرع من عند أنفسهم (لأن الالتزام لا يخلو عن اعتقاد غلبة الحقيقة فيه) فلا يتركه قلنا لا نسلم ذلك فان الشخص قد يلتزم من المتساويين امره النفع له في الحال ودفع الحرج عن نفسه ولو سلم فهذا الاعتقاد لم ينشأ عن دليل شرعي بل هو هوس من هوسات المعتقد ولا يجب الاستمرار على هوسه فافهم وتثبت (وقيل لا) يجب الاستمرار ويصح الانتقال وهذا هو الحق الذي ينبغي أن يؤمن ويعتقده لكن ينبغي أن لا يكون الانتقال للتلهي فان التلهي حرام قطعاً في المذهب كان أو في غيره (اذ لا واجب الا ما أوجبه الله تعالى) والحكم له (ولم يوجب على أحد أن يتنزه بمذهب رجل من الأئمة) فاجابه بشرع جديد (ولأن تستدل عليه بان اختلاف العلماء رجة بالنص وترفيه في حق الخلق فلو ازم العمل بمذهب كان هذا نقمة وشدة) (وقيل) من التزم (كن لم يلتزم فلا يرجع عما قلده فيه وفي غيره يقلد من شاء وعليه السبكي) من الشافعية (وفي التحرير وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجب شرعاً) أي لانه ليس لا اتباع لمذهب واحد موجب شرعي وهذا انما يدل على جزء الدعوى هو انه يقلد من شاء ثم البيان قطعي اذ ما لم يوجب الشرع باطل لان التشريع بالراى حرام وأما أنه لا يرجع عما قلده فيه فلم يلزم منه قطعاً فلا ينطبق الدليل على الدعوى فتأمل (ويتخرج منه) أي مما ذكر أنه لا يجب الاستمرار على مذهب (جواز اتباعه رخص المذاهب) قال في فتح القدير اعل المانع للانتقال انما منعوا لئلا يتبع أحد رخص المذاهب وقال هو رحمه الله تعالى (ولا يمنع منه ما منع شرعي اذ لا انسان أن يسلك الأخف عليه اذا كان له اليه سبيل) بأن لم يظهر من الشرع المنع والتحريم و(بأن لم يكن عمل) فيه (بآخر) هذا مبني على منع الانتقال عما عمل به ولو مرة (وكان عليه) وعلى آله وأصحابه (الصلاة والسلام بحسب ما خفف عليهم انتهى) لكن لا بد أن لا يكون اتباع الرخص للتلهي كعمل حنفى بالشطرنج على رأى الشافعي قصد الى اللهو وكشافى شرب المثلث للتلهي به ولعل هذا حرام بالاجماع لان التلهي حرام بالنصوص القاطعة فافهم (وما عن ابن عبد البر أنه لا يجوز للعالمى تتبع الرخص اجماعاً) فقد وجد ما منع شرعي عن اتباع رخص المذاهب (فأجيب بالمنع) أي يمنع هذا الاجماع (اذ في تفسير متبع الرخص عن) الامام (أحمد واثبات) فلا جاع ولعل رواية التفسير انما هو فيما اذا قصد التلهي فقط لا غير (وما أورد) أنه يلزم على تقدير جواز الأخذ بكل مذهب احتمال الوقوع في خلاف الجمع عليه اذ (ربما يكون المجموع) الذي عمل به (مما يقل به أحد فيكون باطلاً) اجماعاً (كن تزوج بلا صداق) لا اتباع لقول الامامين أبي حنيفة والشافعي رحمه الله تعالى (ولاشهود) اتباع القول الامام مالك (ولاوى) على قول امامنا أبي حنيفة فهذا التكاح باطل اتفاقاً أما عندنا فلا تنفاه اليهود وأما عند غيرنا فلا تنفاه الاولى (فأقول) من دفع

عشر قيمته والأصل هو جنين الحسرة وفي الذكر والانتى منه جنس من الابل والعلة التي تقطع النظر
عن الانوثة والذكورة أولى لانها أوفق للأصل فهذه وجوه ترجيحات وبعضها ضعيف
يفيد الظن لبعض المجتهدين دون بعض ويمكن أن يكون وراء هذه الجملة ترجيحات
من جنسها وفيما ذكرناه تنبيه عليها ان شاء الله تعالى هذا تمام القول في
القطب الرابع وبه وقع الفراغ من الاقطاب الاربعة التي عليها مدار
أصول الفقه وبالله التوفيق والحمد لله وحده
وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم تسليما

(تم)

لعدم اتحاد المسئلة) وقد مر أن الاجماع على نفي القول الثالث انما يكون اذا اتحدت المسئلة حقيقة أو حكما فندبر (ولانه لو تم
لزم استثناء مفت بعينه) والاحتمال الوقوع فيما ذكر (هذا) والله أعلم بحقيقة الحال ﴿مسئلة﴾ * اختلف في تقليد الميت
والمختار الجواز) وقال بعض من لا يعتد به اذا مات مات قوله (لنا الوقوع) لتقليد الميت (من غير تكبير) شاع وذاع حتى صار قطعيا
كالعلم بالتجربيات (فكان اجماعا كما تقدم) مرارا المنكرون (قالوا الميت لا قول له والالم ينعقد الاجماع على خلافه) لوجود قول
مخالف (أقول منقوض بالخبر لجواز انعقاده بخلافه) وفيه انه لا ينقض فان الخبر قابل للنسخ فيحتمل أن يكون منسوخا في الواقع
ولم يحفظ ناسخه فيمكن أن ينعقد على خلافه الاجماع أو يكون ضعيفا غير ثابت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما اذا ثبت قطعا
وعلم بقضاء حكمه التزم عدم جواز انعقاد الاجماع على خلافه وأما ههنا فلو اعتبر قول الميت لم يكن اتفاق المجتهدين بالإحقيق
كلهم على خلافه اجماعا لان القول المخالف موجود فالخبر في الجواب أن يقال انه قد علم من الشرع أن اتفاق عصر ما لا يكون
خطأ ولا اجماع ميت له فلماذا يصح انعقاد الاجماع على خلافه رما لم يتحقق الاجماع فقوله حي مع دليله فيصح تقليده
﴿فرع﴾ قال الامام أجمع المحققون على منع العوام من تقليد (أعيان) الصحابة (رضوان الله تعالى عليهم) فإن أقوالهم قد يحتاج
في استخراج الحكم منها إلى تقرير كافى السنة ولا يقدر العوام عليه (بل) يجب (عليهم) اتباع الذين سبوا) أى تعقوا (وبوبوا) أى
أوردوا أبوابا لكل مسئلة على حدة (فهذبوا) مسئلة كل باب (ونفخوا) كل مسئلة عن غيرها (وجعوا) بينهم ما يجمع
(وفرقوا) بفارق (وعلاوا) أى أوردوا لكل مسئلة مسئلة علة (وفصلوا) تفصيلا يعنى يجب على العوام تقليد من تصدى لعلم
الفقه لا لأعيان الصحابة المجمعين القول (وعليه) بنى ابن الصلاح منع تقليد غير الأئمة (الأربعة) الامام الهمام امام الأئمة
امامنا أبي حنيفة الكوفي والامام مالك والامام الشافعي والامام أحمد رحمهم الله تعالى وجزاهم عنا أحسن الجزاء (لان ذلك)
المذكور (لم يدبر في غيرهم وفيه ما فيه) في الحاشية قال العراقي انعقاد الاجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء
من غير سحر وأجمع الصحابة على أن من استفتى أبا بكر وعمر أميرى المؤمنين فله أن يستفتى بأهيرة ومعاذ بن جبل وغيرهما
ويعمل بقولهم من غير تكبير فن ادعى رفع هذين الاجماعين فعليه البيان انتهى فقد بطل هذين الاجماعين قول الامام وقوله
أجمع المحققون لا يفهم منه الاجماع الذي هو الحجة حتى يقال يلزم تعارض الاجماعين بل الذي يكون مختارا عند أحد ويكون
الجماعة متفقين عليه يقال أجمع المحققون على كذا ثم في كلامه خلل آخر وهو أن التوبة لا تدخل في التقليد وكذا
التفصيل فان المقدان فهم مراد الصحابي عمل والأسأل عن مجتهد آخر فافهم وبطل هذا قول ابن الصلاح أيضا ثم في قوله
خلل آخر اذا المجتهدون الآخرون أيضا بذلوا جهدهم مثل بذل الأئمة الأربعة وانكار هذا مكاره وسوء أدب بل الحق أنه انما منع
من تقليد غيرهم لأنه لم يتقرر رواية مذهبهم محفوظة حتى لو وجد رواية صحيحة من مجتهد آخر يجوز العمل بها لا ترى أن
المتأخرين أفتوا بتجفيف الشهود اقامة له موقع التزكية على مذهب ابن أبي ليلى فافهم * هذا آخر ما قصدت ترفيعه وسميته بعد
الاختتام ﴿بفتاوى الرجوت﴾ لما جاء من حضرته والا فأن السهى من أكه وان تأملت فيه وجدت تاريخ الاختتام

الحمد لله الذي يسر على عبده أبي العباس (عبد العلي) محمد بن نظام الدين محمد الانصاري اختتامه وتفضيض ختامه
في شهر رمضان المبارك والمرحومين الله أن يبارك والصلاة والسلام على محمد اللهم وهادي الامم وعلى آله
الطيبين وأصحابه الطاهرين لاسيما الخلفاء الراشدين وعلى أولياء الله المقربين * اللهم رب لقد سبقت
رحمتك غضبك فارحني وتقبل مني هذا المرقوم قبولاً حسناً وانفع به عبادك كما نفعك بعتنه واجعله
لى وسيلة يوم الحساب واعصمني برحمتك فيه من العذاب واجعله كاسمه فواتح الرحوت واجعل
بضاعتي المزجة مسلة الثبوت آمين

(يقول خادم التصحيح بنار الطباعه محمد البليسي الحسيني حسن الله طباعه)

أما بعد حمد الله بحمدي الطم وبارئ النسم والصلاة والسلام على من أوتي جوامع الكلم بأفصح لسان وأوضح بيان سيدنا
محمد خلاصة ولد عدنان وعلى آله الاطهار وأصحابه الأبرار فإن الله سبحانه وتعالى اختار لهذا الدين رجالاً لحفظه على
أيديهم وأكثر منهم ووفردوا عنهم فأخذوا كتاب الله وسنة رسوله تلقياً من الصحابة وبلغوهما لمن بعدهم حرصاً على
موافقة الجماعه وحذر من التفريط والاضاعه واصطفى من هؤلاء سادة استنبطوا أحكاماً فهموا معانيها من الكتاب
والسنة تارة من نص القول ومبناه وتارة من فوائده ومعناه وتارة من علل الحكم حتى نزلوا الواقع التي لم تذكر على ما ذكر
واشتهر عندهم وسهلوا طريق ذلك لمن بعدهم فعظمت بهم المنه على جميع الأمة وكان ممن سبق في هذا المضمار الامام
الهام حجة الاسلام أبو حامد الغزالي عليه رحمة الوالي فألف في أصول الدين ووفر وعه الكثير النافع وصفي منها كتابه
(المستصفى) فلم يرق لقد أتى فيه بالمراد ووفى وآخر من لحقهم وبلغ شأوهم نفع علماء الهند وكوكبا النهاري
محب الله بن عبد الشكور البهاري فألف كتابه المسمى (مسلم الثبوت) كتاب أشرق على صفحاته شمس تحقيقات
علم الأصول وتدقيقات من المنقول والمعقول فلذا عكف على شرحه علماء أعلام واشتهر منها بين الأنام هذا
الشرح المسمى (فواتح الرحوت على مسلم الثبوت) للامام المحقق عبد العلي محمد بن نظام الدين الانصاري
عليهم رحمة الباري (وكان الانفاق على طبع هذين الكتابين بمعرفة حضرة الفاضل الشيخ فرج الله زكي
الكردي حفظه الله المعيد المبدى بالطبعة الأميرية ببولاق مصر المعزبة فتم بحمد الله
طبعهما وكل تعنيجهما * في ظل الحضرة الفخيمة الخديوية وعهد الطلعة
الميمونة العباسية مد الله ظلها وألهم العدل والاصلاح رجالها في أواسط
جمادى الثانية من عام خمس وعشرين بعد ثلثمائة وألف من
هجرة من خلقه الله على أكمل وصف صلى الله وسلم عليه
وعلى آله وصحبه وأنصاره وخزبه ما فاج
عرف بهار بلبل أنهار
آمين

فهرست الجزء الثانى

من

كتاب المستصفى وكتاب فوائذ الرحمت شرح مسلم الثبوت

(فهرست الجزء الثاني من كتاب المستصفي في الأصول لحجة الاسلام الامام الغزالي)

صفحة	مستطلة	صفحة	مستطلة
٢٢	مستطلة في الفعل المتعدى الى مفعول هل يجرى بجرى العموم الخ	٢	النظر الثالث في موجب الامر ومقتضاه
٦٣	لا يمكن دعوى العموم في الفعل	٢	مستطلة في تردد الامر بين الوجوب والتدب وبين القور والتراخي
٦٤	في الكلام على انتفاء عموم فعل النبي صلى الله عليه وسلم الخ	٧	في الكلام على الامر المضاف الى شرط
٦٦	قول الصحابي نهى النبي عن كذا لا عموم له	٩	مطلق الامر يقتضي القور عند قوم الخ
٦٧	قول الصحابي قضى النبي بالشفعة للجار وبالشاهد واليمين لا عموم له	١٠	في أن وجوب القضاء لا يقتضي الى أمر محدد
٦٨	لا يمكن دعوى العموم في واقعة لشخص معين قضى فيها النبي بحكم الخ	١٢	ذهب بعض الفقهاء الى أن الامر يقتضي وقوع الاجزاء بالأمور به اذا امتثل
٧٠	من يقول بالمفهوم قد يظن بالمفهوم عموما	١٣	الامر بالامر بالنهي ليس أمرا بالنهي
٧٠	ظن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه وهو غلط	١٤	ظاهر الخطاب مع جماعة بالامر يقتضي وجوبه على كل واحد الخ
٧١	الاسم المشترك بين مسميين لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا	١٥	ذهب المعتزلة الى أن المأمور لا يعلم كونه مأمورا قبل التمكن من الامتثال
٧٧	ما ورد من الخطاب مضافا الى الناس والمؤمنين يدخل تحته العبد	٢٤	(القول في صيغة النهي)
٧٨	يدخل الكافر تحت خطاب الناس وكل لفظ عام	٢٤	مستطلة اختلفوا في أن النهي عن التصرفات هل يقتضي فسادها
٧٩	يدخل النساء تحت الحكم المضاف الى الناس الخ	٣٢	القسم الرابع من النظر في الصيغة القول في العام والخاص ويشتمل على مقدمة وخمسة أبواب
٨٠	كما لا تدخل الأمة تحت خطاب النبي لا يدخل النبي تحت الخطاب الخاص بالأمة	٣٥	المقدمة القول في حد العام والخاص ومعناها
٨١	المخاطبة شفاه لا يمكن دعوى العموم فيها بالاضافة الى جميع الحاضرين	٣٨	(الباب الأول) في أن العموم هل له صيغة في اللغة أم لا
٨٨	المخاطب يندرج تحت الخطاب العام وقال قوم لا يندرج	٤٨	القول في أدلة أبواب العموم ونقضها الخ
٨٩	اسم الفرد وان لم يكن على صيغة الجمع يفيد فائدة العموم في ثلاثة مواضع	٥٤	بيان الطريق المختار عندنا في اثبات العموم
٩١	صرف العموم الى غير الاستغراق جائز	٥٤	القول في العموم اذا خص هل يصير مجازا في الباقي وهل يبقى حجة
٩٨	(الباب الثالث) في الأدلة التي يخص بها العموم	٥٨	(الباب الثاني) في تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه عما لا يمكن وفيه مسائل
			مستطلة انما يمكن دعوى العموم فيما ذكره الشارع على سبيل الابتداء
		٦٠	ورود العام على سبب خاص لا يسقط دعوى العموم
		٦١	المقتضى لا عموم له

صفحة	صفحة
٢٢٨	١١٤
(الفن الثالث) في كيفية استثمار الاحكام من الالفاظ ويشتمل على مقدمتين وأربعة أبواب مقدمة في حد القياس	مسئلة خبر الواحد اذا ورد مخصصا للعموم القرآن اتفقوا على جواز التعبد به
٢٢٨	١٢٢
مقدمة أخرى في حصر مجازي الاجتهاد في العلل (الباب الاول) في اثبات القياس على منكره	مسئلة في تقديم القياس على العموم والخلاف فيه
٢٣٤	١٣٧
مسئلة الذين ذهبوا الى أن التعبد بالقياس واجب عقلا متعكون الخ	(الباب الرابع) في تعارض العموم وفيه فصول الفصل الاول في التعارض
٢٢٩	١٥٢
مسئلة في الرد على من حسم سبيل الاجتهاد القول في شبه المنكرين للقياس	الفصل الثاني في جواز اسماع العموم من لم يسمع الخصوص
٢٤١	١٥٧
القول في شبه المنكرين للقياس القول في شبههم المعنوية	الفصل الثالث في الوقت الذي يجوز للجهل بالحكم بالعموم فيه
٢٥٦	١٦٣
مسئلة قال النظام العلة المنصوصة توجب الالحاق الخ ذهب القاشاني وغيره الى الاقرار بالقياس الخ	(الباب الخامس) الاستثناء والشرط والتقييد بعد الاطلاق وفيه فصول
٢٧٠	١٦٤
» فرق بعض القدرية بين الفعل والتعلل (الباب الثاني) في طريق اثبات علة الأصل الخ	الفصل الاول في حقيقة الاستثناء
٢٧٤	١٧٤
» القسم الاول اثبات العلة بأدلة ثقيلة القسم الثاني في اثبات العلة بالاجماع على كونها مؤثرة في الحكم	الفصل الثاني في الشروط وهي ثلاثة
٢٧٧	١٨٠
القسم الثالث في اثبات العلة بالاستنباط الخ القول في المسائل الفاسدة في اثبات علة الاصل	الفصل الثالث في تعقب الجمل بالاستثناء
٢٩٥	١٨٥
(الباب الثالث) في قياس الشبه تنبيه آخر على خواص الأقبسة	القول في دخول الشرط على الكلام القول في المطلق والمقيد
٣٠٦	١٨٦
تبنيه آخر على خواص الأقبسة (الباب الرابع) في أركان القياس وشروط كل ركن	(الفن الثاني) فيما يقتبس من الالفاظ من حيث الفحوى والاشارة وهو خمسة أضرب
٣٣١	١٨٨
مسئلة الحكم العقلي والاسم اللغوي لا يثبت بالقياس ما تعبد فيه بالعلم لا يجوز اثباته بالقياس	الضرب الاول ما يسمى اقتضاء
٣٣٢	١٨٩
» اختلافوا في أن النسبي الاصل هل يعرف بالقياس	الضرب الثاني ما يؤخذ من اشارة اللفظ الخ
٣٣٢	١٩٠
كل حكم شرعي أمكن تعليله والقياس جار فيه نقل عن قوم أن القياس لا يجري في الكفارات والحدود	الضرب الثالث فهم التعليل من اضافة الحكم الى الوصف المناسب
٣٣٦	١٩١
اختلفوا في تخصيص العلة اختلافوا في تعليل الحكم بعلمين	الضرب الرابع فهم غير المنطوق به من المنطوق
٣٤٢	٢٠٤
اختلفوا في اشتراط العكس في العلل الشرعية العلة القاصرة صحيحة	الضرب الخامس هو المفهوم (القول في درجات دليل الخطاب)
٣٤٤	٢١٠
» مسئلة القائلون بالمفهوم أقرؤا بأنه لا مفهوم لقوله وان خفتم الخ	مسئلة القائلون بالمفهوم أقرؤا بأنه لا مفهوم لقوله وان خفتم الخ
٣٤٥	٢١٢
» مسئلة القائلون بالمفهوم أقرؤا بأنه لا مفهوم لقوله وان خفتم الخ	القول في دلالة أفعال النبي عليه السلام وسكونه واستبشاره وفيه فصول
	الفصل الاول في دلالة الفعل
	الفصل الثاني في شبهات متفرقة في أحكام الافعال
	الفصل الثالث في تعارض الفعلين

صفحة	صفحة
٣٨٤	٣٤٧ خاتمة لهذا الباب
٣٨٧	٣٥٠ (القطب الرابع) في حكم المستثمر ويشتمل على ثلاثة فنون
٣٨٩	٣٥٠ الفن الاول في الاجتهاد
٣٩٠	٣٥٤ مسألة اختلفوا في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم
٣٩٠	٣٥٥ » اختلفوا هل يجوز للنبي عليه السلام الحكم بالاجتهاد فيما لا نص فيه
٣٩٢	٣٥٩ » ذهب الجاحظ الى أن يخالف ملة الاسلام ان كان معاندا فهو آثم الخ
٣٩٣	٣٥٩ » ذهب الغنبري الى أن كل مجتهد مصيب في العقلات
٣٩٤	٣٦٠ » ذهب بشر المريسي الى أن الاثم غير محطوط عن المجتهدين في الفروع
٣٩٨	٣٧٨ مسألة في تعارض الدليلين
٣٩٨	٣٨٢ » في نقض الاجتهاد
٣٨٤	مسألة في وجوب الاجتهاد على المجتهد وتحريم التقليد عليه
٣٨٧	(الفن الثاني) من هذا القطب في التقليد والاستفتاء وحكم العوام فيه وفيه أربع مسائل
٣٨٩	مسألة التقليد هو قبول قول بلاجة
٣٩٠	» العايم يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء
٣٩٠	» لا يستفتي العايم الا من عرفه بالعلم والعدالة
٣٩٠	» اذا لم يكن في البلدة الامت و احد وجب على العايم مراجعته
٣٩٢	(الفن الثالث) من القطب الرابع في الترجيح ويشتمل على مقدمات ثلاث وبابين
٣٩٣	المقدمة الاولى في بيان ترتيب الأدلة
٣٩٤	المقدمة الثانية في حقيقة التعارض ومحلها
٣٩٥	المقدمة الثالثة في دليل وجوب الترجيح
٣٩٨	الباب الاول فيما ترجح به الأخبار
٣٩٨	القول فيما يظن أنه ترجح وليس بترجح
٣٩٨	الباب الثاني في ترجيح العلل

(تم فهرس المستصفي ويليهِ فهرس فواتح الرجوت شرح مسلم الشوت)

(فهرست الجزء الثاني من كتاب فواتح الرحوت بشرح مسلم الثبوت للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري)

صفحة	صفحة
٢	الكلام على الأصول الأربعة
٧	الأصل الأول الكتاب
٩	مسئلة ما نقل أحادافليس بقرآن
١٤	» البسلة من القرآن
١٥	» القرا آت السبع متواترة الخ
١٧	» لايشمل القرآن على المهمل والحشو
١٧	» فيه ما لا يفهم
١٩	تقسيمات في أن نظم القرآن مشتمل على ظاهر ونص الخ
٢٢	فصول في التأويل والاجال والبيان
٢٢	الفصل الاول في التأويل
٢٢	الفصل الثاني في الاجال
٢٣	مسئلة لاجال في التحريم المضاف الى العين
٢٥	» لاجال في قوله تعالى واسمحو برؤسكم
٢٨	» لاجال في مثل رفع عن أمي الخطأ الخ
٢٨	» لاجال في نحو لا صلاة الا بطهور
٢٩	» لاجال في البدو والقطع الخ
٤٠	» اذا تساوى اطلاق لفظ لمعنى ولمعنيين فهو ليس بمجمل
٤٢	الفصل الثالث في البيان
٤٥	مسئلة يصح البيان بالفعل كالقول
٤٨	» في الظاهر يجوز المساواة بين البيان والمبين عندنا
٤٩	» المختار جواز تأخير تبليغ الحكم الى وقت الحاجة
٥١	» لا قطع مع ظنية البيان الخ
٥٣	(باب في النسخ)
٥٤	مسئلة أجمع أهل الشرائع على جواز عقلا الخ
٥٩	» شريعتنا نسخة للشرائع السابقة
٦٠	» النسخ واقع في شريعة واحدة وفي القرآن
٦١	مسئلة يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل الخ
٦٧	مسئلة لا يجوز عند الحنفية والمعتزلة نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه أو قبحه السقوط
٦٨	» الجمهور على جواز نسخ نحو صوموا أبدا
٦٩	» الجمهور على جواز النسخ لا الى بدل
٧٣	» نسخ جميع القرآن يمنع اجاعا
٧٥	» جاز نسخ ايقاع الخبر اتفاقا
٧٨	» يجوز نسخ السنة بالقرآن الخ
٧٨	» يجوز نسخ الكتاب بالسنة خلافا للشافعي
٨٤	» القياس لا يكون ناسخا ولا منسوخا عند الجمهور
٨٧	» المختار جواز نسخ الأصل المنطوق دون الفحوى
٩١	» زيادة عبادة مستقلة ليست نسخا للزائد عليه
٩٦	(الأصل الثاني) السنة
٩٧	مسئلة اختلفوا في عصمة الانبياء قبل النبوة
١١٣	» العلم بالتواتر حق
١١٤	» الجمهور على أن ذلك العلم ضروري
١١٥	» للتواتر شروط
١١٩	» كثرة الأحاد المتفقة في معنى ولو التزاما توجب العلم بالقدر المشترك
١٢٠	فائدة المتواتر من الحديث قيل لا يوجد
١٢١	مسئلة لاكثر على أن خبر الواحد ان لم يكن معصوما لا يقيد العلم مطلقا
١٢٥	» اذا أخبر بحضرة عليه السلام فلم ينكر فإظهار الصدق
١٢٥	» اذا أخبر بحضرة خلق كثير فأمسكوا عن تكذيبه يفيد ظن صدقه
١٢٥	» اذا أجمع على حكم يوافق خبرا يدل على الصدق
١٢٦	» قيل من انقطع عن خبر العلماء
١٢٦	» اذا انفردوا مدعى اتوفر الدواعي اليه الخ

صفحة	صفحة
١٢٨	مسئلة خبر الواحد فيما يكرر وتعم به البلوى
١٢٩	لا يثبت الوجوب
٢٠٠	التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلا الخ
٢٠٢	التعبد بخبر العدل واقع الخ
٢٠٤	عند الجمهور خبر الواحد مقبول في الحدود
٢١٠	مقدمة في شرائط الرواية
٢١١	مسئلة مجهول الحال وهو المستور غير مقبول عند الجمهور
٢١٣	الخرج والتعديل يثبت بواحد في الرواية
٢١٧	أكثر الفقهاء والمحدثين لا يقبل الجرح الا مينا ولو حكما
٢١٨	اذا تعارض الجرح والتعديل فالتقديم للجرح مطلقا
٢٢٠	الأكثر على أن الأصل في الصحابة العدالة
٢٢١	في تعريف الصحابي
٢٢١	اخبار العدل عن نفسه بأنه صحابي ليس كتعديله نفسه
٢٢٢	لافاظ الصحابي سبع درجات
٢٢٤	اذا روى الصحابي المجهول
٢٢٦	تتقوم الرواية فيما بالحمل والاداء والبقاء الخ
٢٢٨	حذف البعض ورواية البعض جائز
٢٣٢	اذا كذب الأصل لفرع سقط الحديث اتفاقا
٢٣٢	في انفراد الثقة بالزيادة
٢٣٢	في الكلام على المرسل
٢٣٥	فصل في بيان حكم أفعاله صلى الله عليه وسلم
٢٣٥	مسئلة اذا علم عليه السلام الفعل والفاعل غير كافر فسكت الخ
٢٣٧	المختار أنه متعبد بشرع قبل بعثته
٢٣٨	المختار أنه صلى الله عليه وسلم ونحن متعبدون بشرع من قبلنا
٢٣٩	قال الرازي وانه يبره ان قول الصحابي فيما يمكن فيه الرأي ملحق بالسنة
٢٤١	
١٨٨	(تذييل) في أن التابعي ليس مثل الصحابي الخ
١٨٩	فصل في التعارض
٢٠٠	مسئلة الاثبات مقدم على النفي الخ
٢٠٢	الفعلان لا يتعارضان قط الخ
٢٠٤	فصل في الترجيح
٢١٠	مسئلة لا ترجح بكثرة الأدلة والروايات الخ
٢١١	(الاصل الثالث) الإجماع
٢١٣	مسئلة بعض النظامية والشيعة قالوا انه محال الإجماع حجة قطعا
٢١٧	لا عبرة في الإجماع بالكافر ولا بوفاق من سيوجد
٢١٨	لا يشترط عدالة المجتهد
٢٢٠	الإجماع المجبة لا يختص بالصحابة
٢٢١	لا يشترط عدد التوارق في المجمعين
٢٢١	التابعي المجتهد معتبر عند انعقاد إجماع الصحابة
٢٢٢	قل إجماع الا كثر مع ندرة المخالف إجماع
٢٢٤	انقراض عصر المجمعين ليس شرطا عند المحققين
٢٢٦	اتفاق العصر الثاني بعد استقرار الخلاف في العصر الاول ممتنع الخ
٢٢٨	لا ينعقد الإجماع بأهل البيت وحدهم
٢٣٢	عن مالك فقط لا انعقاد بالمدينة فقط
٢٣٢	في افتاء البعض وسكوت الباقي الخ
٢٣٥	لو اتفقوا على فعل ولا قول هناك فالمختار أنه كفعل الرسول الخ
٢٣٥	اذا لم يتجاوز أهل العصر عن قولين في مسئلة لم يجر أحداث ثالث
٢٣٧	اذا أجمع على دليل أو تأويل جاز أحداث غيره
٢٣٨	لا إجماع الا عن مستند على المختار
٢٣٩	جاز كون المستند قياسا
٢٤١	ارتداد أمة عصر ممتنع سمعا

صفحة	صفحة
٢٤١	مسئلة قول الشافعى ديه اليهودى الثلث لا يصح التمسك فيه بالاجماع
٢٤٢	« مسئلة الاجماع الا حادى بحسب العمل به »
٢٤٦	« قال جمع لا اجماع فى العقلیات »
٢٤٦	(الأصل الرابع) القياس
٢٥٠	فصل فى شرائط القياس
٢٦٠	فصل فى العلة
٢٦٤	مسئلة هل تخفى من مناسبة الوصف للحكم بمفسدة تلزم الخ
٢٧٠	تتمة فى تقسيم الخفية للعلة
٢٩٠	مسئلة المختار جواز كون العلة حكما شرعيا
٢٩١	« المختار جواز كونها مرتبة »
٢٩٢	« لا يشترط فى تعليل العدم بالمانع وجود المقتضى »
٢٩٣	« حكم الاصل ثابت بالعلة عند الشافعية وبالنص عند الخفية المقصد الثانى فى مسالكها
٣١٠	فصل التعبد بتحصيل القياس والعمل بمقتضاء جاز عقلا
٣١١	مسئلة ذلك التعبد واقع
٣١٦	« النص على العلة يكتفى فى ايجاب تعديده الحكم »
٣١٧	« الخفية قالوا لا يجرى القياس فى الحدود »
٣١٩	« هل يجرى القياس فى العلل والشروط »
٣٢٠	تقسيمات لقياس
٣٢٤	الترجيحات القياسية
٣٣٠	فصل فى آداب المناظرة
٢٦٢	(خاتمة) الاجتهاد بذل الطاقة من الفقيه
٢٦٤	مسئلة اختلف فى تجزى الاجتهاد
٢٦٦	« هل كان يجوز له عليه السلام الاجتهاد فى الاحكام الخ »
٣٧٤	« قال طائفة لا يجوز اجتهاد غيره فى عصره »
٣٧٦	« المصيب فى العقلیات واحد »
٣٨٠	« كل مجتهد فى المسئلة الاجتهادية مصيب عند القاضي الخ »
٣٩٢	« المجتهد بعد اجتهاده ممنوع من التقليد فيه اجماعا »
٣٩٤	« اذا تكررت الواقعة هل يجب تجديد النظر »
٣٩٤	« لا يصح للمجتهدين فى مسئلة أو مسئلتين ولا فرق بينهما قولان »
٣٩٥	« لا ينقض الحكم فى الاجتهادات اذا لم يخالف قاطعا »
٣٩٦	« هل يصح التفويض »
٣٩٩	« يجوز خلو الزمان من المجتهد شرعا »
٤٠٠	فصل التقليد العمل بقول الغير من غير حجة
٤٠١	مسئلة لا يجوز التقليد فى العقلیات
٤٠٢	« غير المجتهد ولو عاى بالزمه التقليد »
٤٠٣	« الاتفاق على جواز الة ستفتاء من معلوم الاجتهاد والعدالة »
٤٠٤	« فى جواز افتاء غير المجتهد عذهب مجتهد الخ »
٤٠٤	« يجوز تقليد المفضل مع وجود الأفضل »
٤٠٥	« لا يرجع المقلد عما عمل به اتفاقا »
٤٠٧	« اختلف فى تقليد الميت والمختار الجواز »